

LUÍS EDUARDO LOBIANCO

A Romanização no Egito: Direito e Religião

(séculos I a.C. – III d.C.)

Tese apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História da
Universidade Federal Fluminense,
como requisito para a obtenção do
grau de Doutor em História.

Orientador: Professor Doutor CIRO FLAMARION SANTANA CARDOSO.

Niterói
2006

LUÍS EDUARDO LOBIANCO

**A Romanização no Egito: Direito e Religião
(séculos I a.C. – III d.C.)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito para a obtenção do grau de Doutor em História.

Aprovada em julho de 2006.

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor **Ciro Flamarion Santana Cardoso** - Orientador
Universidade Federal Fluminense

Professora Doutora **Vânia Fróes**
Universidade Federal Fluminense

Professora Doutora **Sonia Regina Rebel de Araújo**
Universidade Federal Fluminense

Professora Doutora **Norma Musco Mendes**
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Professor Doutor **Edgard Leite**
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Niterói
2006

A meus pais, Nelma e Wanderley Lobianco,
que me deram a vida e a felicidade de viver,
que me ensinaram a ser bom, sincero e responsável,
que nunca deixaram de estar a meu lado,
sem os quais eu jamais teria terminado este doutorado:
os dois maiores presentes que Deus me deu.

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor Ciro Flamarion Cardoso, que não só orientou-me com imensa paciência e profunda dedicação, mas também apoiou-me incondicionalmente ao longo dos anos de meu doutorado, tornando-se um amigo para sempre.

À minha querida e inesquecível avó Dinah, minha segunda mãe, que guardo eternamente em meu coração.

A meus avós Quito, Settimio, Assunta, Yolanda e a Tia Adelina, por terem dado a vida e criado meus queridos e amados pais.

Ao meu irmão Wanderley Júnior, o maior dos meus amigos, sempre pronto a socorrer-me em quaisquer situações de minha vida, sem o qual eu não teria conseguido concluir este doutorado.

À minha querida cunhada Tetê, irmã igualmente solidária em meus momentos de aflição.

A meus amados sobrinhos Daniela e Leonardo, por terem trazido uma luz especialmente divina à minha existência.

A Maria Clara (Kakala), minha eterna irmã do coração, por sua amizade infinita.

A José Rodrigues, meu cunhado do coração.

Ao meu Dindo Ronaldo, por todo o amor que sempre teve por mim.

A minha querida e amada Tia Vera, por sua doçura, paciência e ensinamentos que me dedica.

A meus primos maternos José Eduardo e Isabela, pela longa relação fraternal que sempre tiveram comigo.

A meus primos paternos Alberto Junior e Marcele, pessoas muito especiais.

A Alessandro e Clarisse, mais do que amigos.

A Carlos Augusto, amigo que não se cansa de auxiliar-me profissionalmente.

Às Professoras Vânia Fróes e Sônia Rebel, por todo o carinho que sempre tiveram por mim, especialmente na ocasião da qualificação deste doutorado.

Aos Professores Manuel Rolph, Regina Cândido e Alexandre Carneiro, muito além de colegas de profissão, verdadeiros companheiros com quem posso contar.

Aos Profesores Sílvia Damasceno, Neyde Theml , Norma Musco Mendes e Edgard Leite, que sempre dedicaram à mim imensa atenção.

Às caríssimas Juceny, Stella e Silvana e aos demais gentis funcionários do PPGH e da História da UFF, por sua consideração para comigo.

À querida Professora Haydée de Oliveira, por seu verdadeiro carinho a mim dedicado.

Aos amigos Kassiany, Iriny, Joana, Paula, Alfredo, Mayra, Elevi Junior, Bruno Miano, Bruno Andrade, Paulo Renato, Solange e Denise, com quem sei que posso sempre contar.

E finalmente, e acima de tudo e todos, à Nossa Senhora de Fátima e Auxiliadora e, sobretudo a meu Deus Eterno e Salvador Jesus Cristo, que me permitiram chegar em paz ao fim desta longa jornada do Doutorado e que, tenho certeza, me protegerão para sempre.

SUMÁRIO

RESUMO	9
ABSTRACT	10
INTRODUÇÃO	11
1.1 A PROPOSTA DESTES TRABALHOS	12
1.2 O PPGH-UFF – SETOR E LINHA DE PESQUISA	13
1.3 O RECORTE ESPAÇO CRONOLÓGICO	14
1.3.1 <i>O Recorte Espacial</i>	15
1.3.2 <i>O Recorte Cronológico</i>	16
1.4 ELEMENTOS OBRIGATORIOS DA PESQUISA - TEORIA, FONTES PRIMÁRIAS E METODOLOGIA	18
1.4.1 <i>Fontes Primárias</i>	18
1.4.2 <i>Metodologias</i>	18
1.4.3 <i>Quadro Teórico</i>	18
1.4.3.1 Teoria Pós-Colonial e o Conceito de Romanização	19
1.4.3.2 O Conceito de Etnia	22
1.5 JUSTIFICATIVA DO TÍTULO DA TESE	22
O EGITO: PANORAMA SÓCIO-POLÍTICO-CULTURAL	23
2.1 PREÂMBULO	23
2.2 AS EGITO-CIVILIZAÇÕES	25
2.2.1 <i>A Civilização Egípcio-Faraônica</i>	26
2.2.1.1 A Esfera Política	27
2.2.1.2 O Campo Cultural	27
2.2.2 <i>A Civilização Egípcio-Helenística</i>	32
2.2.2.1 A Esfera Política	33
2.2.2.2 O Campo Cultural	35
2.2.3 <i>A Transição do Egípcio Helenístico ao Romano - Cleópatra, César, Antônio e Otaviano</i>	37
2.2.4 <i>A Civilização Egípcio-Romana</i>	41
2.2.4.1 A Esfera Política	43
2.2.4.2 O Campo Cultural	47
2.2.4.3 O Direito	48
2.2.4.4 A Religião	50
2.2.4.5 A Sociedade	52
2.3 O TECIDO SOCIAL DO EGITO ROMANO – PANORAMA	52
2.3.1 <i>O Tecido Social do Egípcio Romano – Teorias de Etnia e Etnicidade</i>	57
2.3.1.1 Os Componentes da Etnia Faraônica.....	59
2.3.1.2 Os Componentes da Etnia Judaica	61
2.3.1.3 Os Componentes da Etnia Grega.....	66
2.3.1.4 Os Componentes da Etnia Grega (período Helenístico).....	69
2.3.1.5 Os Componentes da Etnia Romana	71
AS FONTES PRIMÁRIAS	74
3.1 PREÂMBULO.....	74
3.2 FONTES TEXTUAIS	75
3.2.1 <i>Fontes Textuais Não Literárias - Papiros: Os Direitos Romano, Grego e Egípcio</i>	75
3.2.1.1 Papiros – Apresentação	76
3.2.1.2 Papiros – Funcionalidade	82
3.2.2 <i>Fontes Textuais Literárias - Filão de Alexandria: O Direito e a Religião Judaicos</i>	91
3.2.2.1 Filão de Alexandria	93
3.2.3 <i>O “Decálogo” de Filão – Apresentação</i>	96
3.2.4 <i>O “Decálogo” Bíblico e o de Filão – Funcionalidade</i>	96
3.3 FONTES ICONOGRÁFICAS	97
3.3.1 <i>Fontes Iconográficas Funerárias</i>	97
3.3.1.1 Fontes Iconográficas Funerárias – Apresentação	98

3.3.1.2	Fontes Iconográficas Funerárias – Funcionalidade	101
3.3.2	<i>Fontes Iconográficas em Moedas</i>	101
3.3.2.1	Fontes Iconográficas em Moedas – Apresentação	102
3.3.2.2	Fontes Iconográficas em Moedas – Funcionalidade	105
DIREITO NO EGITO ROMANO		106
4.1	PREÂMBULO	106
4.2	DIREITO E ETNIAS NO EGITO ROMANO	107
4.3	O DIREITO E A ROMANIZAÇÃO DO EGITO – TEORIA	109
4.4	O DIREITO E A ROMANIZAÇÃO NO EGITO – FONTES PRIMÁRIAS ESCRITAS	115
4.4.1	<i>O Decálogo de Filão de Alexandria e da Lei de Moisés - Torah</i>	116
4.4.2	<i>Os Papiros das Coleções B.G.U. e Oxirrinco</i>	122
4.5	O DIREITO E A ROMANIZAÇÃO NO EGITO – METODOLOGIA: ANÁLISE DE CONTEÚDO:	124
4.5.1	<i>A Grade de Leitura e Análise</i>	126
4.5.2	<i>Aplicabilidade da Análise de Conteúdo à presente pesquisa</i>	127
4.6	A ESTRUTURA DO DIREITO – SUAS DIVISÕES E RAMIFICAÇÕES	128
4.7	O DIREITO JUDAICO	131
4.7.1	<i>Apresentação dos Textos de Filão de Alexandria e da Lei de Moisés</i>	132
4.8	AS LEGISLAÇÕES ROMANA, GREGA E FARAÔNICA	152
4.8.1	<i>Os Papiros B.G.U. e de Oxirrinco</i>	152
4.9	O DIREITO ROMANO	153
4.9.1	<i>Apresentação dos Textos dos “Papiros”</i>	154
4.9.2	<i>O Direito Romano - Análise dos Textos - as Grades de Leitura e Análise</i>	156
4.9.3	<i>Reflexão dos Textos</i>	160
4.9.4	<i>Radiografia do Tecido Social Egípcio (Fonte nº 5)</i>	165
4.10	O DIREITO GREGO	169
4.10.1	<i>Apresentação dos Textos dos “Papiros”:</i>	170
4.10.2	<i>Análise dos Textos - as Grades de Leitura e Análise</i>	173
4.10.3	<i>Reflexão dos Textos</i>	176
4.11	O DIREITO FARAÔNICO	184
4.11.1	<i>Apresentação do Texto do “Papiro”:</i>	186
4.11.2	<i>Análise do Texto - a Grade de Leitura e Análise:</i>	186
4.11.3	<i>Reflexão do Texto:</i>	187
4.12	OS DIREITOS ROMANO E GREGO	189
4.12.1	<i>Apresentação do Texto do “Papiro”:</i>	191
4.12.2	<i>Análise do Texto - a Grade de Leitura e Análise:</i>	191
4.12.3	<i>Reflexão do Texto</i>	192
4.12.4	<i>A Coleção dos Papiros de Oxirrinco – POxy 3015</i>	197
4.12.4.1	POxy nº 3015 – Considerações Gerais:	197
4.12.4.2	POxy nº 3015 – O Original Grego – Estudos Lingüísticos:	198
4.12.5	<i>A Coleção dos Papiros de Oxirrinco – POxy nº 3285</i>	206
4.12.5.1	POxy nº 3285 – Histórico	208
4.12.5.2	POxy nº 3285 – Volksrecht	209
4.12.5.3	POxy nº 3285 – Provinzialrecht	213
RELIGIÃO NO EGITO ROMANO		215
5.1	PREÂMBULO	215
5.2	O SUBSTRATO ESPIRITUAL DO EGITO ROMANO	217
5.2.1	<i>A Religião Egípcia (Faraônica)</i>	218
5.2.1.1	As Divindades	218
5.2.1.2	1.1.2 – Os Templos	219
5.2.1.3	A Arquitetura Templária	219
5.2.1.4	O Significado do Templo	221
5.2.1.5	O Culto e os Rituais	222
5.2.1.6	O Faraó	224
5.2.1.7	O Faraó e “Maat”	224
5.2.1.8	O Faraó - Divindade e Humanidade	225

5.2.1.9	O Faraó e o Culto	225
5.2.1.10	O Faraó e o Clero	226
5.2.1.11	O Clero.....	227
5.2.1.12	Características Gerais dos Sacerdotes	227
5.2.1.13	A Hierarquia Sacerdotal	229
5.2.2	<i>A Religião Grega/Helenística:</i>	230
5.2.2.1	Os Cultos Reais dos Ptolomeus - A Religião como Ideologia de Poder.....	230
5.2.2.2	Os Cultos Reais de Tipo Grego:.....	234
5.2.2.3	O Culto Real de Tipo Egípcio	237
5.2.2.4	Serápis e Harpócrates - Novas Divindades.....	238
5.2.2.5	Serápis na Época Ptolomaica	239
5.2.3	<i>O Judaísmo</i>	242
5.2.3.1	A Torah	242
5.2.3.2	O Monoteísmo e o Nome de Deus	245
5.2.3.3	1.3.3 - O Templo de Jerusalém, as Sinagogas e as Práticas Sagradas Judaicas	246
5.2.4	<i>A Religião Romana</i>	247
5.2.4.1	O Culto Imperial - A Religião como Ideologia de Poder	247
5.2.4.2	“Serápis” no Período Romano.....	249
5.2.4.3	“Serápis” e suas Novas Representações	250
5.2.4.4	A Conexão entre o Imperador Adriano e Serápis - Os Templos Serapeion e Hadrianeion.....	252
5.2.4.5	Harpócrates	253
5.2.4.6	As Demais Divindades Cultuadas na Época Romana.....	255
5.2.4.7	Inovação Iconográfica de Deuses e Rituais	257
5.2.4.8	Alteração na Representação das Divindades	257
5.2.4.9	Novidades nos Ritos Funerários.....	257
5.2.4.10	Resistência e Assimilação Religiosas.....	258
5.2.4.11	Resistência	261
5.2.4.12	Assimilação.....	264
5.3	AS FONTES PRIMÁRIAS	266
5.3.1	<i>Fontes Escritas: a Bíblia / a Torah</i>	266
5.3.1.1	Apresentação dos Textos da Torah:	268
5.3.1.2	A Metodologia para Fontes Bíblicas - “Análise de Conteúdo”	269
5.3.1.3	Análise dos Textos – as Grades de Leitura e Análise.....	269
5.3.1.4	Reflexão sobre os Textos	272
5.3.2	<i>Fontes Iconográficas - Imagens Funerárias e em Moedas</i>	274
5.3.3	<i>Análise de Conteúdo</i>	276
5.3.4	<i>Fontes Iconográficas Funerárias</i>	276
5.3.4.1	Enterros das Épocas Ptolomaicas e Início da Romana	276
5.3.4.2	“Retratos e Múmias.....	283
5.3.4.3	Máscaras Douradas	291
5.3.4.4	Retratos Provenientes de Antinoópolis e Outros Sítios	305
5.3.4.5	Estelas Funerárias.....	310
5.3.4.6	Alto Relevos das Catacumbas de Kom El-Shuqafa.....	330
5.3.5	<i>Imagens em Moedas Cunhadas de Alexandria</i>	338
5.3.5.1	GLOSSÁRIO ESPECÍFICO	339
5.3.5.2	Divindade: Serápis com Imperadores.....	342
5.3.5.3	Divindade: Serápis (só).....	347
5.3.5.4	Divindade: Serápis & outros Deuses	355
5.3.5.5	Divindade: Ísis em diversas Denominações	365
5.3.5.6	Divindade: Harpócrates em diversas Denominações.....	371
5.3.5.7	Divindade: Nilo (só, com outras divindades, sobretudo Euthénia).....	379
5.3.5.8	Divindade: Euthénia (só, com outras divindades, sobretudo Deméter)	391
5.3.5.9	Divindade: Osíris Canopo	396
5.3.5.10	Divindades: Agathodaimon & Uraeus.....	401
5.3.5.11	Divindades: Hermanúbis	409
CONCLUSÃO		416
ANEXOS		420
FONTES PRIMÁRIAS		424
BIBLIOGRAFIA		427

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Sarcófago Pintado de Múmia Antropomorfa	278
Figura 2: Múmia de <i>Artemidorus</i>	284
Figura 3: Máscara Dourada de um Rapaz com Olhos e Sobrancelhas Castanhos	292
Figura 4: Máscara Dourada de um Rapaz chamado Mareis	294
Figura 5: Múmia de um Menino em Cartonagem Pintada e Dourada	296
Figura 6: Máscara de Titos Flavios Demetrios	301
Figura 7: Retrato de uma Mulher	307
Figura 8: Retrato de um Rapaz com Osíris e Anúbis	309
Figura 9: Estela Funerária de Tryphon	312
Figura 10: Estela Funerária com Mulher Recostada	314
Figura 11: Estela Funerária com o Morto sendo conduzido por Anúbis a Osíris	319
Figura 12: Estela Funerária de Pétemin	321
Figura 13: Estela Funerária de Plutógenes	323
Figura 14: Alto Relevo de Anúbis Trajado como Legionário Romano	331
Figura 15: Alto Relevo de Anúbis em Trajes Helenísticos, Mumificando Osíris	333
Figura 16: Moedas de Serápis com Imperadores	342
Figura 17: Moedas de Serápis (só) – parte 1	347
Figura 18: Moedas de Serápis (só) – parte 2	348
Figura 19: Moedas de Serápis & outros Deuses – parte 1	356
Figura 20: Moedas de Serápis & outros Deuses – parte 2	357
Figura 21: Moedas de Ísis em diversas denominações	366
Figura 22: Moedas de Harpócrates em diversas denominações – parte 1	372
Figura 23: Moedas de Harpócrates em diversas denominações – parte 2	373
Figura 24: Moedas de Nilo (só, com outras divindades, sobretudo Euthénia) – parte 1	380
Figura 25: Moedas de Nilo (só, com outras divindades, sobretudo Euthénia) – parte 2	381
Figura 26: Moedas de Euthénia (só, com outras divindades, sobretudo Deméter)	392
Figura 27: Moedas de Osíris Canopo	397
Figura 28: Moedas de Agathodaimon & Uraeus	402
Figura 29: Moedas de Hermanúbis	410
Figura 30: Mapa do Egito Romano	420
Figura 31: Mapa do Fayum	421
Figura 32: Mapa de Oxirinco	422
Figura 33: Organograma da Burocracia do Egito Romano	423

RESUMO

O objetivo desta tese é identificar a intensidade do desenvolvimento do processo de romanização no Egito, desde a conquista de Otávio (30 a.C.) até a promulgação do Edito de Caracala (212 d.C.), observando como atuavam o direito e a religião vigentes naquela província romana, junto aos quatro segmentos étnicos que compunham o seu tecido social no período acima referido: egípcios, judeus, gregos e romanos.

O estudo de tais atividades é efetuado a partir de fontes textuais e iconográficas. As primeiras mostram a engrenagem jurídico-legal de todas as etnias acima citadas, bem como as práticas da religião judaica. As segundas revelam as manifestações espirituais politeístas.

No que tange ao direito de egípcios, gregos e romanos, operei textos contidos nas coleções *B.G.U. e Papiros de Oxirrinco*. Em relação ao direito judaico utilizei tanto fragmentos do tratado *O Decálogo*, de *Filão de Alexandria*, quanto trecho do texto homônimo, presente na *Torah*. No que concerne ao politeísmo de egípcios, gregos e romanos, lancei mão de fontes iconográficas funerárias e imagens em reversos de moedas cunhadas em Alexandria, ao tempo da dinastia Antonina. Por fim, voltei a textos da *Torah* para ilustrar pontos centrais da religião judaica.

A *Análise de Conteúdo* é a metodologia empregada para analisar todas as fontes primárias acima citadas.

Esta tese constata que, embora o processo de romanização tenha se instalado em território egípcio durante o domínio romano no período acima citado, os direitos indígenas de gregos e egípcios mantiveram-se em atividade, simultaneamente com o romano. O direito romano não apenas regulava as atividades jurídico-legais dos cidadãos romanos, mas também estendia sua influência a todas as etnias nativas do Egito, anterior à conquista de Otávio. O *Decálogo* foi preservado e a interferência da cultura clássica nele ocorrida, foi a presença da filosofia grega, na exegese bíblica de Filão. No âmbito da religião, observa-se que tanto o judaísmo, quanto as práticas politeístas continuaram a ser praticados. A iconografia, embora híbrida, revelou significativa presença de elementos espirituais faraônicos e gregos, bem mais consistentes do que os romanos.

ABSTRACT

The main goal of this research is to assess the intensity of the Romanisation process in Egypt during the period that ranges from the conquest from Octavius (in 30 B.C.) to the promulgation of the Edict of Caracala (in 212 A.D.). The study concentrates on the legal and religious practices followed by the four ethnic groups that composed the social web in that Roman province at that time: the Egyptians, Jews, Greeks and Romans.

The study of such practices is conducted over textual and iconographical sources. The former provide the basis for the study of the legal systems of all four groups, as well as the religious customs of the Jews. The latter reveal the expression of a polytheist spiritual society.

The research of the Egyptian, Greek and Roman legal systems is carried out over the B.G.U. and Oxyrhyncus Papyri collections. The study of the Jewish law is based on fragments of the Decalogue treaty, by Philo of Alexandria, as well as from its namesake in the Torah. The investigation of the polytheist customs of the Egyptians, Greeks and Romans is developed over mortuary iconographical sources and the reverse side of coins forged in Alexandria during the Antonine dynasty. The Torah is once more used to illustrate central topics of the Jewish religion.

Content Analysis is the methodology adopted in the research to analyse all the primary sources named above.

This thesis establishes that the indigenous rights of Greeks and Egyptians remained actively in place, side by side with those of the Romans, despite the Romanisation process that took root in the Egyptian territory at the timeframe mentioned above. Roman law not only regulated the legal-juridical activities of Roman citizens, but it also extended its influence over all native Egyptian ethnies, before Octavius' conquest. The Decalogue was preserved, but it has received the influence of classical Greek philosophy, according to Philo. As far as religion is concerned, it has been noted that both Jewish and polytheist practices continued to be followed. The iconography, however hybrid it may have been, reveals a significant presence of Pharaonic and Greek elements, in a much more consistent fashion than those from the Romans.

CAPÍTULO PRIMEIRO

INTRODUÇÃO

A presente Tese, para obtenção de meu grau de doutoramento em História, está voltada para uma das primeiras civilizações a surgir em nosso planeta, a qual floresceu às margens do mais longo rio da Terra, a partir da passagem do IV para o III milênio a.C.¹ Desta data, até o I milênio a.C., esta civilização nilótica², embora tenha tido contato com várias outras, em diferentes intensidades, conseguiu manter um certo grau de estabilidade e manutenção política, econômica, social e cultural. Nos últimos seis séculos anteriores à era cristã, exatamente a partir do momento em que os persas conquistaram o Vale e o Delta do Nilo³, essa continuidade passou a alterar-se, com a sucessiva chegada e instalação, neste mesmo território, de três grandes civilizações da Antigüidade: a judaica - século VI, a helênica - neste caso greco-macedônica - século IV, e por fim, a romana - século I. É, portanto, sobre a história do Egito, que versa esta pesquisa.

¹ Todas as datas utilizadas nesta Tese seguem o calendário cristão.

² Embora o mais extenso rio do mundo, o Nilo, cuja nascente encontra-se na África Central, atravessasse, na Antigüidade, a Núbia e o Egito e hoje, obviamente corte este mesmo país, e também o Sudão, a partir de agora, quando nesta Tese eu citar o adjetivo “nilótico” ou a expressão “país do Nilo”, estarei referindo-me unicamente ao Egito.

³ Regiões detalhadamente descritas no tópico “*Quanto ao recorte espacial*”, logo a seguir.

1.1 A PROPOSTA DESTE TRABALHO

A pretensão ao desenvolver este estudo é poder identificar-se o cotidiano da vida social egípcia, tendo como cenário parte da história desta civilização, um dos maiores expoentes na Antigüidade Próximo-Oriental, exatamente durante os primeiros séculos em que foi dominada por, igualmente, uma das mais importantes e significativas civilizações da Antigüidade Clássica: Roma. Em termos mais objetivos, a meta da presente tese é avaliar em que intensidade floresceu o processo de romanização em terras nilóticas. Para tanto analisarei, junto ao tecido social multi-étnico do Egito Romano, duas de suas mais significativas manifestações culturais: *o direito e a religião*.

Do século VI ao I a.C., a referida continuidade sócio-econômico-político e cultural egípcia, tão longa e que fora pouco alterada até meados do I milênio a.C., modificara-se, ainda que parcialmente, a partir da presença das civilizações judaica, helênica, ou mais precisamente helenística ⁴, e romana, junto à civilização egípcia, anteriormente considerada unicamente faraônica. O Egito que, a partir de 30 a.C., portanto, passou a ser controlado direta e politicamente por Roma, já era um país híbrido, social e culturalmente, após meio milênio de presença judaica e três séculos de dominação política helênica, fato, aliás, que em termos culturais gerou um dos braços do *helenismo* ⁵, conceito, por sua vez, bem definido por Droysen ⁶. Aliás, a título ilustrativo, aponto que este reinado heleno-egípcio é melhor caracterizado pela expressão “*helenístico* ⁷ - *ptolomaico* ⁸. Em consequência deste hibridismo vigente em terras nilóticas, já desde a época do reinado do primeiro imperador sediado no Lácio⁹, Augusto, e seguramente até o imperador Caracala, período aqui observado,

⁴ Os conceitos “*helenismo*”, “*helênico*”, e “*helenístico*” serão apresentados logo a seguir.

⁵ Foi no século XIX que Droysen cunhou com sucesso e precisão uma definição do termo “*helenismo*”. Segundo este autor o “*helenismo*” é o resultado do contato e mesmo da mistura das culturas *helênica* (ou *grega*) com as *próximo-orientais*. No caso egípcio, acrescento que esta forma de helenismo traduziu-se pela junção e mescla da cultura grega com a faraônica.

⁶ Droysen, apud PAUL, André. *O Judaísmo Tardio. História Política*. São Paulo: Paulinas, 1983, p.93.

⁷ Vale aqui apontar que a *cultura helenística*, natural consequência do *helenismo*, se estendeu *no tempo*, desde o momento em que Alexandre Magno, da Macedônia conquistou todo o Oriente Próximo e mesmo a Índia (final do século IV a.C.) até a queda de Cleópatra VII Filopátor (30 a.C.), última rainha do Egito Ptolomaico ou Lágida, e *no espaço* por todo o Oriente Próximo. É que embora Alexandre tenha atingido a Índia, na realidade a “*cultura helenística*” floresceu basicamente em dois reinos, também chamados *helenísticos Lágida ou Ptolomaico*, que envolveu essencialmente o *Egito* e inicialmente a Judéia e Selêucida, que abrangeu fundamentalmente a Síria e posteriormente a Judéia.

⁸ Ptolomaico –trata-se do nome da dinastia helenística, que reinou no Egito - após a conquista de Alexandre, o Grande – desde seu *primeiro Rei, Ptolomeu I Soter* (daí o nome *Ptolomaico*) até a queda de Cleópatra VII.

⁹ Na Itália, o Lácio é o território situado ao centro da Península, o qual atinge a costa do Mar Tirreno, área esta onde, desde a Antigüidade, assenta-se a cidade de Roma, naquela época capital do mais amplo Império a cobrir parte do Ocidente europeu, o litoral da África Saariana e todo o Oriente Próximo - região detalhadamente descrita algumas notas de rodapé adiante -, e atualmente capital da República Italiana.

precisamente no campo sócio-cultural o Egito sob controle de Roma, embora ainda faraônico, era também judaico e grego, portanto trata-se, no presente caso, de se analisar uma sociedade plural, por conseguinte portadora de um significativo multi-culturalismo.

É dentro deste quadro, que se informa que a prioridade desta pesquisa é refletir acerca da *civilização egípcio-romana*, fato que não deixará de tangenciar as duas cronologicamente anteriores, posto que formadoras desta, ou seja, as *egípcio-faraônica* e *egípcio-helenística*, embora, naturalmente dispensando-lhes menor importância. Como se observa, portanto, este trabalho debruça-se sobre o Egito na Idade Antiga, e não sobre Roma, ainda que o contato direto entre esta e aquele represente a ênfase aqui dada. Note-se, ademais, que seu título - o qual aliás será devidamente justificado, mais adiante, ainda nesta Introdução - claramente privilegia o estudo das manifestações da cultura do Egito, e não de Roma.

1.2 O PPGH-UFF – SETOR E LINHA DE PESQUISA

Pelo acima exposto fica justificado o enquadramento desta tese, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, dentro do *Setor Antiga e Medieval* e da *Linha de Pesquisa Cultura e Sociedade*. No que concerne ao *setor*, portanto, contemplarei o período da dominação do país do Nilo, precisamente desde a dinastia Júlio-Cláudia até a dos Severos. No que tange à *Linha de Pesquisa*, priorizarei, como já informado, duas grandes manifestações culturais no seio da pluri-étnica sociedade ora sob exame: o *direito* e a *religião* em vigor no Egito Romano.

Foco do cerne da questão: É certo que, o Egito politicamente conquistado por Roma, o qual recebeu alguma imigração de cidadãos romanos, ainda era, em termos sócio-culturais, faraônico, mas também judaico e grego. O objetivo central desta pesquisa é perceber, sobretudo no campo da cultura, quão romano tornou-se o Egito, desde Augusto até Caracala. A única maneira de se poder quantificar, a intensidade da absorção de padrões culturais romanos, pela já multi-cultural e pluri-étnica sociedade egípcia; o único meio de se conseguir ter a certeza de que o Egito Romano além de ter sido, social e sobretudo culturalmente, faraônico, judaico e grego, foi também romano, inclusive em qual intensidade, é desenvolvendo-se um ponto que vai ao cerne desta questão, a partir de uma indagação bem objetiva: “*De 30 a.C. a 212 d.C., em que grau floresceu no Egito, o chamado Processo de Romanização ?*”

É necessário, obviamente desde logo, definir-se o processo de “*Romanização*”, que é, de acordo com meu entendimento, uma continuação histórica natural, embora guardando

diferenças, com o processo de helenização ¹⁰. Segundo Simon Clarke¹¹ o conceito de “Romanização”, foi pela primeira vez elaborado, no início do século passado – 1912 –, por Haverfield ¹², quando este propôs tratar-se exatamente de um processo através do qual a cultura da sociedade nativa tornava-se gradativamente parecida com a cultura de Roma. Precisamente, portanto, esta tese pretende saber se a cultura egípcia foi fraca, mediana ou fortemente influenciada pela romana, durante o período da dominação política de Roma sobre o Egito. Objetivando identificar-se junto a este último, o índice de desenvolvimento do processo de romanização, decidi operar com dois dos mais relevantes pilares da vida sócio-cultural de uma civilização: o *direito* e a *religião*. Ao analisar e refletir, portanto, acerca das práticas jurídico-legais e espirituais vigentes no Egito Romano, se poderá perceber os níveis de assimilação e resistência ocorridos nesta província, na altura em que, em solo nilótico, as normas e o panteão romano entraram em contato com as leis e as divindades já antes ali cristalizadas, sejam faraônicas, gregas ou judaicas.

1.3 O RECORTE ESPAÇO CRONOLÓGICO

Este é um dos ítems fundamentais para o desenvolvimento de uma pesquisa de pós-graduação *stricto sensu* em história, uma vez que é, no mínimo, a partir da escolha e estabelecimento de uma delimitada área geográfica, combinada com uma determinada época, que passa a ser viável iniciar-se o processo de elaboração de um estudo, o qual, posteriormente, levará à redação, seja de uma dissertação de Mestrado ou, como no meu caso, de uma tese de Doutorado. Uma vez que estou enquadrado no *Setor Antiga e Medieval*, naturalmente o recorte cronológico da presente pesquisa encaixa-se na Antigüidade. Ademais, julgo esclarecedor, no momento inicial deste trabalho, tecer alguns comentários acerca tanto da demarcação territorial, quanto da delimitação do período de tempo, por mim selecionadas, objetivando construir minha Tese, as quais, podem ser precisamente resumidas na seguinte expressão: *Egito Romano*.

Dentro desta Introdução traçarei, em separado, reflexões acerca dos recortes espacial e cronológico, esclarecendo já agora que, quanto ao primeiro, o registrarei de modo compacto,

¹⁰ A helenização é o processo por meio do qual o helenismo se difundiu por todo o Oriente Próximo.

¹¹ CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds). *Roman Imperialism: Post - Colonial Perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies - University of Leicester, 1996, p. 71.

¹² HAVERFIELD, FJ. *The Romanization of Britain*. (2ª ed.). Oxford, 1912, APUD CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* . p. 71.

visto que qualquer território, em sentido geográfico, pouco se alterou desde o advento da escrita, marco inicial do que se convencionou chamar de história e seu primeiro estágio - a Antigüidade - cerca de 3.100/3.000 a.C. Quanto ao segundo, considerando-se que o Egito tem estado presente na história da civilização humana, desde sua aurora - há aproximadamente cinco mil anos -, acredito ser enriquecedor apontar, seguramente da forma mais sucinta possível, posto que se trata de matéria introdutória, todos os períodos - segundo penso, em número de cinco, como se verá - que compõem a cronologia do Estado egípcio, desde a sua gestação - final do IV milênio a.C. - até nossos dias - início do III milênio d.C. Desde já esclareço, entretanto, que não é necessário, nem conveniente, para o desenvolvimento desta pesquisa, que eu me detenha mais longamente a tratar do Egito pós-Romano, visto que os períodos da história egípcia, posteriores a meu recorte cronológico, não têm, obviamente, qualquer influência junto à civilização, a qual ora cuido neste trabalho, aqui portanto chamada de egipto-romana.

Por fim, ainda quanto ao recorte cronológico, no seio de cada período da extensa história do Egito, evidenciarei essencialmente dois setores, os quais interagem diretamente na estrutura da sociedade egípcia: *o campo político* e *a esfera cultural*. Enquanto aquele será tratado de forma superficial, esta será abordada de modo mais invasivo, uma vez que isto se justifica por minha *Linha de Pesquisa* nesta Tese, *Cultura e Sociedade*, segundo as regras do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

1.3.1 O Recorte Espacial

A partir dos ensinamentos do Professor Doutor Ciro Cardoso¹³, sabe-se a divisão periódica, a qual estrutura a cronologia da civilização egípcia, na Antigüidade, das origens - entre os VI e V milênios a.C. - até o ano da dominação de Alexandre Magno - 332 a.C. -. Tem-se o conhecimento, ademais, de que na virada do IV para o III milênio, anterior à era cristã, a inundação anual do Rio Nilo alterou-se, reduzindo-se a intensidade média deste fenômeno de transbordamento fluvial. Tal fato levou a um aumento da necessidade da água do Nilo, levando-se em conta a secura que tornou-se mais presente na região, exatamente entre os séculos XXXIII e XXVII a.C. Deste período em diante, até nossos dias, a ecologia egípcia cristalizou-se, logo, permaneceu definitivamente determinada, constituindo-se do conjunto de três diferentes regiões, a saber: 1) No norte, na área em que o rio aproxima-se para desaguar no Mar Mediterrâneo, o Nilo abre-se em vários leitos, na forma de um

¹³ CARDOSO, Ciro Flamarion. *O Egito Antigo*. São Paulo: Brasiliense, 1992, p.p. 13, 17 e 18.

triângulo, com a ponta para baixo e a base para cima. Tal figura geométrica é idêntica à quarta letra maiúscula do alfabeto grego, de cabeça para baixo, por isto, essa região é conhecida pelo nome dessa letra. Trata-se do *Delta*, possuidor das mais amplas terras que propiciavam as práticas agrícolas e pecuárias, sendo igualmente uma área pantanosa; 2) Às margens do longo curso do rio, à exceção do Delta, uma estreita porção de terra cultivável, localizada entre as águas fluvias e os desertos, também detentora, na Idade Antiga, de alguns pântanos - trata-se do *Vale*; 3) Por fim, a terceira região, a qual compõe o território egípcio, desde a passagem do IV para o III milênio a.C. até a atualidade, é a maior de todas, e caracteriza-se pelo solo estéril que possui, trata-se do *Deserto*, na realidade a leste do Nilo, e de seu Vale Oriental, separando-os do Mar Vermelho, e, portanto, da Ásia, encontra-se o Deserto Árábico, e a oeste do Nilo e de seu Vale Ocidental, localiza-se o Deserto Líbico. Por todo o acima exposto, fica evidente que o recorte espacial desta pesquisa refere-se à área territorial do Egito, o qual se localiza no extremo nordeste da África, e em termos históricos e igualmente geo-políticos está contido dentro da região mais ampla, que se conhece no mundo acadêmico, em especial, francês¹⁴, como *Oriente Próximo*.¹⁵

1.3.2 O Recorte Cronológico

É certo que qualquer pesquisa histórica requer, desde seu início, o estabelecimento de uma intercessão entre demarcação territorial e delimitação cronológica, objetivando tal sobreposição de espaço e tempo estabelecer, com precisão, a sociedade a ser estudada. Uma vez, portanto, já estando demarcado o Egito, como recorte espacial desta tese, resta-me esclarecer o período histórico selecionado para o desenvolvimento da presente pesquisa. Decidi que será o decurso de tempo, o qual tem início no ano 30 a.C., posto que é o momento em que Otaviano, o último líder da República e primeiro do Império, aí então chamado

¹⁴ LACOSTE, Yves (dir.). *Dictionnaire de Geopolitique*. Paris: Flammarion, 1995, p. 1246.

¹⁵ Área geo-política, que abrange os Estados localizados à margem do Mediterrâneo Oriental, e que se estende da Turquia até o Egito, incluindo a Síria, o Líbano, Israel e também Chipre, que aliás também é a maior ilha da porção leste do Mediterrâneo, localizada ao sul da Turquia e a oeste da Síria. Acrescento a esta região os territórios palestinos da Cisjordânia e da Faixa de Gaza. O termo *Oriente Próximo* refere-se, a partir da visão européia, ao Oriente que lhe era e é mais próximo, e ademais, esta expressão delimita a área onde se estabeleceu uma oposição entre o Oriente Muçulmano e o Ocidente Cristão. Indico ser esta uma região de contato e conflitos, por séculos, entre estas duas civilizações, e mais uma terceira: a Civilização Judaica, a qual, por sua milenar história, pertence tanto ao Oriente, quanto ao Ocidente. Por fim, embora as cultura e historiografia francesas mantenham, ainda atualmente, em uso o termo *Oriente Próximo*, este em geral, é englobado por outro de maior amplitude geopolítica, utilizado, por exemplo, no Brasil e na maioria dos países do Ocidente, o qual envolve não apenas a região supramencionada, bem como a ela acresce-se a área do golfo árabe-pérsico, ou Golfo da Pérsia – o *Oriente Médio*. Por uma questão de precisão opto pelo uso das duas expressões.

Augusto¹⁶, de forma definitiva conquista politicamente o Egito para Roma, pondo fim tanto ao governo da última rainha ptolomaica, Cleópatra VII, bem como encerrando a indefinição do poder de Roma sobre o Egito, imprecisão representada pelo líder romano Marco Antônio. Encerra-se a presente pesquisa em 212 d.C., quando Caracalla, no segundo ano de seu reinado, determinou o reconhecimento da cidadania romana a todos os homens livres do Império, fato que altera significativamente as relações sociais entre o Egito e Roma. Este é, portanto, o recorte cronológico desta Tese.

Estes aproximados dois séculos e meio, embora sejam amplamente iluminados neste estudo, porquanto, como acabo de revelar, constituam-se em seu recorte de tempo, na realidade não passam de uma diminuta parte do longo período histórico da civilização egípcia. Creio ser fundamental, que já agora eu revele que, os milênios os quais caracterizam o Egito, antes de sua submissão política à Roma, têm alguma relevância no presente trabalho, uma vez que servem de base para o esclarecimento do mundo nilótico, durante sua época romana, e por isso serão também aqui contemplados, ainda que em nível bem mais superficial, e, seguramente subjacente à temática principal desta tese. A referência, portanto, às épocas faraônica e helenística emergirá, vez por outra, no presente texto, unicamente com o intuito de dar sustentação à compreensão da civilização, a qual de fato interessa-me investigar neste trabalho: a egípcio-romana, dentro do recorte cronológico supracitado. Por outro lado, quanto às fases da história egípcia, posteriores ao domínio romano, estas naturalmente não têm interesse para esta pesquisa, embora sejam altamente relevantes para a história contemporânea do Egito.

Por derradeiro, vale registrar que as análises e reflexões as quais doravante farei, acerca das práticas jurídico-legais e culturais, florescidas na Província Romana do Egito, com o intuito de determinar o grau de romanização ali instalado, abrangerá, de acordo com as informações de caráter cronológico acima, o exato período que inicia-se com as três últimas décadas do século I a.C., e encerra-se na segunda década do século III d.C., portanto das imperiais dinastias Júlio-Cláudia - desde seu primeiro líder, Augusto - até a dos Severos - neste caso, parcialmente, visto que parando em seu quarto governante - Caracalla.

¹⁶ Acerca dos três nomes deste governante romano *Otávio*, *Otaviano* e *Augusto*, um completo esclarecimento será traçado no *Capítulo Primeiro*, na altura em que eu estiver tratando da esfera política da civilização egípcio-romana.

1.4 ELEMENTOS OBRIGATÓRIOS DA PESQUISA - TEORIA, FONTES PRIMÁRIAS E METODOLOGIA

É certo que toda pesquisa histórica necessita dos três itens acima indicados. Ocorre que neste momento introdutório da tese, não tratarei da documentação primária, nem tampouco dos métodos utilizados para operar a mesma. Quanto ao quadro teórico, apenas o abordarei aqui parcialmente. Esclareço.

1.4.1 Fontes Primárias

Todas as fontes primárias, que nutrem esta pesquisa, encontram-se detalhadamente descritas no capítulo terceiro, especialmente redigido com o intuito de apresentá-las e comentá-las.

1.4.2 Metodologias

Não cabe, a meu juízo, cuidar de tal temática agora. Entendo que só faz sentido comentar a metodologia, a qual operará as fontes primárias, precisamente no momento em que estas últimas forem apresentadas no corpo da Tese. Por esta razão, decidi, de igual modo, apenas dissertar sobre a única metodologia utilizada neste estudo – a *análise de conteúdo* - na altura em que a mesma for, na prática, aplicada junto aos *corpora* documentais que nutrirão os capítulos-chave desta Tese, um para o *direito* e outro para a *religião*.

1.4.3 Quadro Teórico

Aqui a situação é parcialmente outra. Por um lado, há abordagens teóricas que devem desde já ser lançadas neste instante introdutório da tese, ao passo que outras somente mais adiante. Explico. As teorias que cuidam da temática do *direito*, bem como da práxis jurídico-legal da província nilótica de Roma, a meu juízo somente cabem ser apresentadas nesta tese, na altura em que a mesma estiver cuidando, precisamente do *Direito no Egito Romano*. O mesmo ocorre quanto à *Religião*. Por esta razão, haverá teorias embutidas nos capítulos voltados para as temáticas legislativa e jurisdicional e ao mundo espiritual.

Há dois temas, entretanto, que desde já merecem ser levados em conta, posto que são fundamentais para o desenvolvimento da presente pesquisa. Deste modo, portanto, em caráter introdutório, detenho-me em quadro teórico voltado para a principal meta deste estudo, ou seja, a percepção do grau de florescimento do *processo de romanização* junto aos *segmentos*

étnicos que compunham o tecido social nilótico de 30 a.C. a 212 d.C. Assim sendo, primeiramente tratarei do *Conceito de Romanização* e da *Teoria Pós-Colonial*, e em segundo lugar, destacarei *O Conceito de Etnia*.

1.4.3.1 *Teoria Pós-Colonial e o Conceito de Romanização*

Dois dos alicerces teóricos, que utilizo nesta tese, são a *Teoria Pós-Colonial* e o *Conceito de Romanização*. Então, lanço mão de três artigos produzidos na esteira de um simpósio realizado em novembro de 1994, na Universidade de Leicester - Reino Unido, cujo resultado foi a publicação da obra *Imperialismo Romano: Perspectivas Pós-Coloniais*¹⁷, que reuniu eruditos de vários campos profissionais intimamente vinculados à Antigüidade, tais como Arqueologia Romana, História Antiga e Estudos Clássicos, cujo principal objetivo foi realizar o debate de temas centrais da Teoria Pós-Colonial e sua íntima conexão na análise do Império Romano.

Desta forma, de Jane Webster, *“Imperialismo Romano e a “Idade Pós-Imperial”*”, extrai-se a definição da Teoria Pós-Colonial; de Simon Clarke, *“Aculturação e Continuidade: Reavaliando o Significado da Romanização no Interior de Gloucester e Cirencester”*, obtém-se a conceituação de Romanização e uma avaliação do caso da Britânia¹⁸. Romana; e por fim de Richard Hingley, *“O “Legado” de Roma: a Ascensão, Declínio e Queda da Teoria da Romanização”*, retoma-se o conceito de Romanização, adicionando-se, ainda, propostas sobre assimilação e aculturação, bem como oposição e resistência. Obviamente, todos estes artigos ilustram a questão da alteridade no contato romano-provincial.

Pelo acima exposto é possível detectar-se que tais escritos utilizam como estudo de caso, regiões colonizadas por Roma na porção ocidental de seu Império: sobretudo a Britânia. Entretanto, a região que ora me proponho a pesquisar e que portanto será confrontada com as teorias acima apontadas, não é uma província do Ocidente, mas ao contrário, uma área que se localizava na porção extremo-oriental, no sudoeste do Império, e cuja população guardava, desde muitos séculos antes da entrada de Roma no cenário mundial, uma identidade sólida. Esta, contudo, viu-se influenciada pela cultura helenística, que interferiu no direito e na religião locais, - ítems cuja análise é parte fundamental do tema desta pesquisa - nos três séculos que antecederam ao início do domínio romano, ou seja, durante o período ptolomaico.

¹⁷ WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds). *Roman Imperialism: Post - Colonial Perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies - University of Leicester, 1996.

¹⁸ O termo aqui, em português, refere-se a *Britannia Romana*, hoje Inglaterra e País de Gales.

Por esta razão, a singularidade do Egito - já amplamente comentada anteriormente - torna seu estudo de caso uma referência sem igual dentro do contexto do Império Romano.

Segundo Jane Webster¹⁹ a Teoria Pós-Colonial pesquisa a política cultural colonial, tendo como meta produzir uma nova história, descentralizando as versões elaboradas pelo Ocidente. Esta teoria formou-se nos anos 70 do século XX, a partir dos movimentos nativistas, que floresceram nos países pré ou recém independentes, e da análise do discurso colonial, isto é, de textos produzidos pelo Ocidente a propósito dos países colonizados. O embrião desta teoria, para Robert Young²⁰, bem como para muitos outros eruditos, foi a obra de Franz Fanon “*O Miserável da Terra*”, de 1961, um estudo que se constituía em manifesto revolucionário pela descolonização e também em uma reflexão primeira dos efeitos que o colonialismo legou aos povos colonizados e suas culturas.

Ainda, de acordo com Jane Webster²¹, a Teoria Pós-Colonial não se traduz por um bloco homogêneo, sendo detentora, contudo, de algumas propostas centrais como: condenar a dominação do que se entende por “*centro*” - ou seja, o colonizador -, e promover a história do que se considera as “*margens*” - isto é, os colonizados -, incluindo aí suas formas de resistência ativa e passiva; desconstruir as oposições por meio das quais o Ocidente definiu-se a si mesmo e classificou o outro, criando modelos binários, tais como “*eu / outro*”, “*metrópole / colônia*”, “*centro / periferia*”, segundo sugeriu Mc Clintock²²; criticar o chamado imperialismo de representação, quer dizer, a relação entre poder e conhecimento no ato de elaboração do outro em um contexto colonial.

Martin Millet²³ afirma que o conceito de Romanização continua a ser essencial para as relações sociais no corpo do Império Romano. Como apresentado, já na Introdução desta Tese, Simon Clarke²⁴ lembra que tal conceito foi pela primeira vez elaborado por Haverfield²⁵ em 1912, quando ele sugeriu a existência de um processo, por meio do qual, a cultura nativa

¹⁹ WEBSTER, Jane. “Roman Imperialism and the “Post Imperial Age”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds.), *Op.cit.* p.p. 6-8.

²⁰ YOUNG, Robert. *White Mythologies. Writing History and the West*. APUD WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op.cit.*p.p.6-8.

²¹ WEBSTER, Jane. “Roman Imperialism and the “Post Imperial Age”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds.), *Op.cit.* p.p.6-8.

²² Mc CLINTOCK, A. “The Angel of Progress: pitfalls of the term “post-colonialism”, APUD WEBSTER, Jane “Roman Imperialism and the “Post Imperial Age” ”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op.cit.* p.p. 6-8.

²³ MILLET, Martin. *The Romanization of Britain. An Essay in Archaeological Interpretation*. Cambridge, 1990, APUD CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* p. 71.

²⁴ CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* . p. 71.

²⁵ HAVERFIELD, FJ. *The Romanization of Britain*. (2ª ed.). Oxford, 1912, APUD CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* . p. 71

lentamente tornava-se parecida com a de Roma. Naquela época, no entender de Clarke²⁶, tal modelo foi um grande passo nas reflexões acadêmicas, já que pela primeira vez a seqüência dos fatos ocorridos na Britânia Romana não foi entendida como consequência da imigração de pessoas vindas do Mediterrâneo, mas, na verdade, como resultado das adaptações ocorridas junto aos nativos bretões.

Arqueologicamente, afirma este mesmo autor, na Britânia Romana, o processo de romanização manifestou-se pelas grandes mudanças que se observaram na cultura material local, sobretudo nos utensílios e na arquitetura, ocorrendo ainda uma alteração na estrutura da própria sociedade. Como se verá adiante, precisamente no *Capítulo Quinto – Religião no Egito Romano*, quanto a este, a arqueologia mostra, por exemplo, que nas catacumbas de Kom-el-Shuqafa, em Alexandria, datadas do final do século I d.C. ou início do II d.C., portanto em pleno domínio romano, os sinais de cultura especificamente romana existem, porém são bem menores que os das culturas helenística e egípcia, no caso a religião funerária faraônica ali ainda presente.

Martin Millet²⁷ afirma que: “*O Império Romano, (...) como muito Impérios posteriores, administrou suas províncias, não através de coerção, mas por meio da cooperação das elites nativas.*” Hingley²⁸ defende que a administração provincial assumiu o controle da organização nativa que pré-existia à chegada de Roma, sempre que possível, visando estruturar as novas províncias, cooptando para tanto a elite local, no sentido de manejar os novos *civitates*, efetuar a coleta de tributos e dirigir o conselho local, como reforçam Garnsey²⁹ e Saller³⁰. Alan Bowman³¹ declara que de fato tornou-se sólida e aceitável a afirmação de que Roma ao assumir o controle de novas províncias, efetuava poucas alterações se as instituições já existentes funcionassem bem, porém, o autor sustenta que quanto ao Egito esta afirmação é enganosa. O mesmo autor prossegue declarando que pode-se

²⁶ CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* . p. 71.

²⁷ MILLET, Martin. “Romanization: historical issues and archaeological interpretations”, in BLAGG, T. e MILLET, M (eds.) *The Early Roman Empire in the West*. Oxford, 1990 e MILLET, Martin. *The Romanization of Britain. An Essay in Archaeological Interpretation*. Cambridge, 1990, APUD WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.*, p. 8.

²⁸ HINGLEY, Richard. “The “legacy” of Rome: the rise, decline, and fall of the theory of Romanization”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* p.p. 39-43.

²⁹ GARNSEY, P. “Rome’s African Empire under the Principate”, in GARNSEY, P. e WHITTAKER, C. (eds.) *Imperialism in the Ancient World*. Cambridge, 1978, e GARNSEY P. e SALLER R. *The Roman Empire: economy, society and culture*. London, 1987, APUD HINGLEY, Richard. “The “legacy” of Rome: the rise, decline, and fall of the theory of Romanization”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* p.p. 39-43.

³⁰ SALLER R. e GARNSEY P. *The Roman Empire: economy, society and culture*. London, 1987, APUD HINGLEY, Richard. “The “legacy” of Rome: the rise, decline, and fall of the theory of Romanization”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* p.p. 39-43.

³¹ BOWMAN, Alan. *Op. cit.*, p. 37.

perceber no período de domínio romano um processo de mudanças internas no Egito em muitas instituições sociais, legais e governamentais.

1.4.3.2 O Conceito de Etnia

Dando seqüência às teorias que sustentam esta Tese, trago, agora, a esta pesquisa, informações que obtive, a partir de ensinamentos advindos de texto produzido pelo Professor Doutor Ciro Cardoso³², a respeito de debate teórico envolvendo *conceitos de etnia*, raça, idioma, e também cultura, onde o Prof. Ciro revela que é possível substituir-se a arcaica equação “*povo (ou raça) / língua / cultura*” pela conceituação do termo *etnia*, cuja definição de T. Dragadze, citada por Colin Renfrew³³, encontra-se traduzida pelo Prof. Ciro e por ele lançada no referido texto, e uma vez que julgo tal definição bastante objetiva, apresento-a abaixo transcrita:

“... *um agregado estável de pessoas, historicamente estabelecido num dado território, possuindo em comum particularidades relativamente estáveis de língua e cultura, reconhecendo também sua unidade e sua diferença em relação a outras formações similares (autoconsciência) e expressando tudo isto em um nome auto-aplicado (etnônimo).*”

1.5 JUSTIFICATIVA DO TÍTULO DA TESE

Por fim, ainda neste instante introdutório da presente pesquisa, pensei ser importante esclarecer que a nomeei levando-se em conta, naturalmente, o objetivo aqui proposto. Assim, e do modo mais objetivo possível, cheguei à seguinte redação, para o título desta tese, cujas palavras, como se verá, são plenamente auto-explicativas: “*A Romanização no Egito: Direito e Religião (séculos I a.C. – III d.C.)*”. Minha meta, ao longo da presente introdução, portanto, foi simplesmente deixar o mais claro possível a razão desta pesquisa, que se resume exatamente no título desta tese, o qual acabo de transcrever.

³² CARDOSO, Ciro Flamarion. *Etnia e Identidade nas Sociedades Pré-Modernas*. Texto que embasou o curso no qual fui discente, denominado “Métodos e Técnicas I”, ministrado pelo Professor Doutor Ciro Cardoso, no 1º semestre de 2000, no Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

³³ RENFREW, Colin. *Archaeology & Language. The Puzzle of Indo-European Origins*. Londres: Jonathan Cape, 1987.

CAPÍTULO SEGUNDO

O EGITO: PANORAMA SÓCIO-POLÍTICO-CULTURAL

(nos Períodos Faraônico, Helenístico e Romano)

2.1 PREÂMBULO

Embora possa detectar-se, facilmente, cinco diferentes civilizações, todas aliás consideradas egípcias, as quais floresceram ao redor do Nilo, da virada dos IV para o III milênios a.C. até nossos dias, ou seja, em seqüência cronológica: *faraônica, helenística, romana, bizantina e árabe* ; como se percebe, no texto da *Introdução* supra, esta prestou-se a revelar o objetivo desta pesquisa, e o fez, naturalmente, delimitando o recorte cronológico da mesma, dentro da história pentamilenar egípcia. Somente cabe aqui, tratar das três primeiras, dentre as cinco egípcio-civilizações acima citadas, visto que a presente tese debruça-se sobre o estudo do direito e da religião no Egito Romano, e, obviamente, são precisamente as manifestações culturais do período imperial, bem como aquelas dos Estados Faraônico e Lágida, que vão influenciar a elaboração e a aplicação destas mesmas práticas, na altura em que o Egito tornou-se Província de Roma, dela também recebendo, naturalmente, alguma

interferência cultural. Não há que se tecer, portanto, quaisquer comentários quanto aos dois períodos subseqüentes, os quais nada tem a ver com o objeto de estudo da presente tese.

Já que, como dito acima, minha meta nesta pesquisa é identificar as práticas jurídico-legais e religiosas no Egito Romano, para, como dito na *Introdução*, eu poder averiguar o grau de *romanização* florescida nesta província, em termos mais precisos, o que pretendo neste capítulo é detectar eixos de integração entre “*poder-religião-direito*”, não apenas no recorte cronológico deste estudo, mas também em dois períodos que o precederam: o *Reino Ptolomaico* e o *Estado Faraônico*, mais especificamente em seus últimos séculos, a chamada *Época Tardia*, não somente porque esta é, em termos cronológicos, imediatamente anterior ao Estado Lágida, mas também porque, há nela aos menos duas características que a tornam significativa para o estudo da passagem do período faraônico, para o helenístico, na história do Egito.

Como lembra A. B. Lloyd ³⁴, o decurso temporal que vai da instalação da XXVI Dinastia (664 a.C.) até o desaparecimento de Alexandre (323 a.C.) constitui-se em um período singular do Egito Faraônico, porque dentro desta época encontram-se os últimos momentos nos quais o mesmo foi uma “*entidade política independente*”. Além disso, e sobretudo, o mesmo autor informa que no referido período observa-se a influência de outras sólidas civilizações do Mediterrâneo Oriental e do Oriente Próximo, as quais executaram pressão sobre a cultura egípcia. Esta, por sua vez, elaborou adaptações nos campos ideológico, institucional e até em nível tecnológico, com o intuito de bloquear e fazer frente às recorrentes contestações à sua identidade cultural.

Antes de eu passar a apresentar e tecer considerações, em nível específico, quanto aos tópicos que desenvolverão o eixo supracitado, que é a base deste capítulo, ou seja, “*poder-religião-direito*”, ainda faço alguns comentários, em nível genérico, sobre *poder e cultura* da multi-milenar história egípcia, da época faraônica à romana, história esta na qual, naturalmente, podem-se perceber rupturas, no que tange ao poder, ao tecido social e sobretudo às manifestações da cultura.

Enquanto a situação pouco se alterara da aurora do mundo egípcio até pelo menos a Época Tardia, a qual, como logo acima visto segundo A.B. Lloyd, foi testemunha de forte pressão de civilizações externas junto à cultura egípcia, certamente alterações ainda mais significativas podem ser detectadas, em solo nilótico, a partir da segunda metade do século IV a.C., altura em que o mundo helênico, embora anteriormente já viesse interagindo com o

³⁴ LLOYD, A. B. ; TRIGGER, B. G. ; KEMP, B. J. e O’CONNOR, D. *Ancient Egypt – A Social History*. Cambridge – Reino Unido: Cambridge University Press, 1983, p. 279.

Egito, aquele fortemente passou a instalar-se neste, quando da conquista de Alexandre Magno (332 a.C.). Deste modo, a época por ele fundada, a *helenística*, mostrou diferenças face à sua antecessora, a *faraônica*.

Mesmo após esta significativa fratura cultural, a civilização nilótica prosseguiu mesclando aspectos ainda faraônicos com os então recém instalados greco-macedônicos, resultando no *helenismo de tipo egípcio*. De igual modo, a partir da queda de Cleópatra VII Philopátor (30 a.C.), e, concomitantemente com o início da dominação romana, a estrutura helenístico-ptolomaica sofreu alguma, mas não total, desagregação. Neste terceiro período histórico, um lento processo de romanização instalou-se, a que grau ainda verei mais adiante, porém certamente as antigas manifestações faraônica e helenística não desapareceram por completo.

2.2 AS EGIPTO-CIVILIZAÇÕES

Tal item divide-se em três segmentos, cada qual deles tratando, respectivamente, de uma das chamadas *egipto-civilizações*, em ordem cronológica: a *Egipto-Faraônica*³⁵, um dos maiores expoentes da Antigüidade Oriental; a *Egipto-Helenística*³⁶, a mais duradoura e uma das mais relevantes do Oriente Helenístico, e a *Egipto-Romana*³⁷, um dos mais singulares modelos de inter-relação entre as culturas antigas próximo-orientais e clássicas.

Cabe, ademais, acrescentar neste momento, que na Idade Antiga, a partir do antepenúltimo século - o VI a.C. - da *civilização egípcio-faraônica*, coincidindo então exatamente com a época *persa* da história egípcia, até o terceiro século - o II d.C. - da *civilização egípcio-romana*, portanto atravessando toda a *civilização egípcio-helenística*, floresceu às margens do Nilo, em especial na localidade de Elefantina, mas especialmente em

³⁵ A Civilização *Egipto-Faraônica* iniciou-se na passagem do IV para o III milênio - época da Unificação do Reino Egípcio e do período protodinástico, imediatamente seguido pela I Dinastia de Faraós - e estendeu-se até o último, a XXX - no século IV a.C.

³⁶ A Civilização *Egipto-Helenística* começou a partir da chegada e conquista do Egito - 332 a.C. -, acompanhada da fundação a oeste do Delta, da cidade mediterrânea de Alexandria - 331 a.C. -, a qual tornou-se posteriormente a capital do Egito Ptolomaico, Romano e Bizantino, ambos feitos realizados por Alexandre Magno, e encerrou-se com a morte da última rainha helenística do Egito - Cleópatra VII Philopátor - em 30 a.C.

³⁷ A Civilização *Egipto-Romana* tem seu ponto de partida não apenas na morte da Rainha Cleópatra VII, mas, sobretudo, com a tomada de Alexandria - no verão do ano 30 a.C. - realizada por Otaviano, o último líder da República Romana, e que na seqüência veio a tornar-se o primeiro Imperador Romano, chamado Otávio Augusto - 27 a.C. O ponto final desta civilização é de certa forma indefinido, uma vez que, após Roma, o Estado que dominou o Egito, na passagem da Antigüidade para a Alta Idade Média, foi o Império Bizantino, o qual fora, na realidade, uma continuação do Império Romano do Oriente. De qualquer modo, a data mais utilizada para o início da história bizantina é o ano da fundação de sua capital - Constantinopla - 330 d.C. Por esta razão, determino aqui como ponto final do domínio romano sobre o Egito, portanto o fim da civilização *Egipto-Romana* a data de 330 d.C.

Alexandria, uma sólida comunidade *judaica* no Egito, portadora de significativa importância cultural.

Vale aqui ressaltar, que na análise subsequente dos três estágios históricos, as chamadas “*egipto-civilizações*”, enfatizarei, dentro do triângulo *poder - sociedade - cultura*, o primeiro e o terceiro tópicos, considerando o segundo como subjacente, e portanto, alicerce dos demais, isto porque creio que a sociedade é espelhada a partir da percepção do poder que a rege e, sobretudo, da cultura que dela emana. É pertinente, porém, que eu sublinhe, desde logo, que enfocarei com maior precisão, as manifestações culturais, e apenas tangenciarei o arcabouço político, exatamente para obedecer a *linha de pesquisa* que regula este trabalho, da qual destaco a primeira palavra: *cultura*. Passo, portanto, a dissertar acerca das três “*Egipto-Civilizações*”, a saber: *Faraônica, Helenística e Romana*.

2.2.1 A Civilização Egipto-Faraônica

Quanto à Civilização Egipto-Faraônica, duas das principais características da mesma são as suas longevidade e continuidade quase plena, seja no campo político, seja no sócio-cultural, não deixando-se de lado o fato marcante de que esta foi a primeira forma de identidade egípcia, a qual, por sua vez, alicerçou o primeiro Estado unificado da história, que reuniu um amplo território, no extremo nordeste da África, precisamente ao longo do Vale e do Delta do rio Nilo. Entre os séculos XXX e IV a.C, sucederam-se trinta dinastias de Faraós, de Menés - aproximadamente da passagem dos séculos XXXI para XXX a.C. - até Nectanebo II - morto em Tebas em 341 a.C. -, que reinaram a partir da unificação dos Reinos do Alto e Baixo Egito até a conquista greco-macedônica do país, realizada por Alexandre Magno.

No decorrer do extenso período faraônico, sabe-se que é viável destacar-se, embutido em parte de seus últimos séculos - a chamada *Época Tardia* - final do século VIII à primeira metade do IV a.C. - um momento da história do Egito, onde este país esteve sob o domínio da dinastia dos Aquemênidas do Império Persa, portanto, quando mais adiante, neste trabalho, eu citar questões legais no contexto do chamado “período persa”, estarei referindo-me a este instante do crepúsculo da *Civilização Egipto-Faraônica*. Ademais, embora a cronologia desta indique a existência de três períodos intermediários, respectivamente entre os Reinos Antigo e Médio, Médio e Novo, e por fim, Novo e *Época Tardia*, as características sócio-político-culturais, e mesmo econômicas, no seio do mundo egípcio, revelaram-se, pouco

alteradas, ao longo destes vinte e sete séculos, mais precisamente, durante a vigência destes três longos períodos históricos, os chamados Reinos.

2.2.1.1 *A Esfera Política*

As três dezenas de dinastias faraônicas, caracterizaram-se pela figura central dos Faraós, governantes tidos como deuses, os quais representavam o Estado, portanto eram proprietários de vastas áreas às margens do Nilo, e sobretudo tinham autoridade para controlar a grande massa camponesa, tanto em seus trabalhos agrícolas, base econômica do país, quanto arquitetônicos, efetuados durante o período da inundação nilótica. Ainda, durante tais trinta dinastias, destacavam-se os escribas, por sua erudição e suma importância na aplicação da escrita, logo, na redação de decretos reais, bem como na divulgação de informação e conhecimento, e por fim, os sacerdotes merecem ser lembrados, pelo imenso poder religioso que detinham, uma vez que eram responsáveis pelos Templos e os cultos das múltiplas divindades egípcias, as quais, por sua vez, regiam tanto a vida pública, quanto a privada da sociedade, sendo certo que a religião, nas antigas civilizações próximo-orientais, era fortemente vinculada às atividades políticas.

2.2.1.2 *O Campo Cultural*

No campo cultural, a *Civilização Egípcio-Faraônica* era, segundo penso, portadora de dois expoentes: a *religião* e a *língua*. Passo a tratar, pois, primeiramente desta e posteriormente daquela. Quanto ao idioma, portanto o *egípcio*, este é um dos mais antigos registros lingüísticos da história da civilização, e ainda é detentor de dois aspectos bastante relevantes: a *durabilidade cronológica* e as *formas de grafar*. No que tange à *extensa sobrevivência*, em sentido estrito, a língua egípcia, idioma de todo o período faraônico, atravessou mais de três mil anos, desde, ao menos, a época da União dos Reinos do Alto e Baixo Egito, também conhecida como Protodinástica, imediatamente seguida pela I Dinastia de Faraós - séculos XXXI e XXX a.C. -, até o fim da dominação bizantina sobre o Egito - século VII d.C. Em sentido amplo, entretanto, ousa afirmar que esta mesma língua, de certo modo sobrevive até a atualidade, logo, por mais de quatro mil anos, embora de forma artificial, como língua litúrgica da religião cristã copta, desde a conquista do Egito, realizada pelos exércitos árabe-muçulmanos, até nossos dias, portanto, ao longo dos últimos quatorze séculos.

Embora, neste ponto de meu trabalho, eu esteja apenas tratando da época, a qual chamei de *Egípcio-Faraônica*, um de seus mais importantes aspectos culturais foi certamente o

idioma utilizado pela sociedade homônima, ao longo de seus aproximados vinte e sete séculos, uma vez que a língua egípcia serve de fio condutor para iluminar toda esta significativa civilização, fundamental, por conseguinte, para a compreensão do início da história da humanidade. Por esta razão, tomo a liberdade de ultrapassar as fronteiras cronológicas do mundo faraônico, chegando até o Egito de nossos dias, para poder revelar o caminho percorrido pela língua egípcia e sua coexistência especialmente com o latim, o grego e o árabe, também registrados na história lingüística do Egito, o primeiro quase insignificamente, o segundo bastante relevante na Idade Antiga e início da Idade Média, e finalmente, o terceiro imensamente importante por sustentar-se como língua nacional do Egito, do século VII até hoje, embora havendo enfrentado outros idiomas oficiais de três potências conquistadoras da Idade Moderna ao século passado: o turco, o francês e o inglês, sucessivamente.

Assim, em nível cronológico³⁸, período a período, de forma mais precisa, da aurora do III milênio anterior à era cristã até a sétima década do século IV a.C., a língua egípcia, embora certamente tendo sofrido alterações em sua estrutura, manteve-se como o idioma do Estado Faraônico. Esta língua, foi uma das primeiras a serem grafadas, portanto, é um marco nas sociedades humanas, uma vez que, como é academicamente aceito, a linha divisória entre Pré-História e História é a invenção da escrita, atividade esta que está presente, portanto, no advento da civilização.

Durante o período helenístico, o Egito teve no grego, o registro lingüístico oficial do Estado Ptolomaico, no qual se testemunhou o emprego deste idioma, majoritariamente, em territórios considerados culturalmente gregos: sejam estes, áreas, as quais identifico como urbanas: em primeiro plano, a capital Alexandria, e em segundo, as cidades de Naucratis e Ptolemaida, sejam estes, regiões, as quais entendo, como rurais, no caso do Egito Lágida³⁹, o espaço, conhecido pelo termo, registrado na língua grega antiga, já na obra do historiador Tucídides - século V a.C. -, como *χωρὰ*⁴⁰ - transliterando-se e traduzindo-se⁴¹ - *chóra* - *campo, em oposição à cidade* -, sobretudo a localidade de Oxyrhynchus. Apesar de, no Egito dos Ptolomeus, a língua grega ter sido oficial, e além disso, haver sido utilizada nas

³⁸ Com relação às datações da história egípcia, dos primórdios a nossos dias, ver as cinco notas de rodapé, imediatamente anteriores a esta.

³⁹ Lágida - trata-se da mesma dinastia helenística ptolomaica, que também é conhecida na História Antiga por esse outro nome, graças ao *pai de Ptolomeu I Soter*, que se chamava *Lagos*.

⁴⁰ LIDDELL e SCOTT. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 898.

⁴¹ Nesta Tese, porque escrita em português, naturalmente qualquer transliteração será para o alfabeto latino, o qual rege este meu idioma natal e a tradução, obviamente, será sempre efetuada para esta mesma língua.

delimitações geográficas supra-elencadas, no restante do país, o idioma egípcio, hegemônico ao tempo dos Faraós, manteve-se como instrumento essencial de comunicação, junto à grande parte da população nilótica, descendente direta do povo faraônico.

Na época seguinte, isto é, da conquista do Egito, efetuada por Otaviano ou Otávio, futuro Augusto, primeiro Imperador Romano, até o início da época bizantina, embora o latim fosse o idioma do Lácio, logo, da região da cidade de Roma e posteriormente tenha-se tornado a língua oficial de toda a porção ocidental do Império Romano, em contrapartida, em sua parte oriental, permaneceu como idioma plenamente utilizado pelos povos locais, o grego, portanto, o mesmo se passou no Egito. Nesta província, contudo, por ser a língua oficial tanto dos Imperadores quanto de sua capital ⁴², na Itália, o latim surgiu em alguns documentos, ainda que traduzidos do original grego. Paralelamente à utilização do idioma helênico, por parte da sociedade local, para comunicar-se, outro segmento do tecido social do Egito ainda permaneceu empregando a língua egípcia.

No período subsequente, que teve seu começo no IV século da era cristã, até a queda de Alexandria, cerca de trezentos anos mais tarde, frente aos árabes muçulmanos, o grego, como idioma oficial do Império Bizantino, era obviamente amplamente utilizado no Egito, território o qual, então, fazia parte de tal Império, mas ainda preservava-se, às margens do Nilo, embora entrando em processo de retração, a utilização, por parte da população indígena, da língua egípcia, a qual deixou de ser corrente ao fim deste período.

Tanto o grego, quanto o egípcio, na qualidade de idiomas de uso corrente pela sociedade do Egito, foram definitivamente suplantados pela nova língua, trazida por intermédio dos exércitos muçulmanos, os quais expulsaram os bizantinos do país do Nilo. Deste modo, a partir da data em que esta força militar, oriunda da Península Arábica, conquistou Alexandria, no ano 642 d.C., e por conseguinte, as margens e áreas adjacentes ao Delta e ao Vale Nilóticos, iniciou-se o período da história egípcia, o qual estende-se até nossos dias, que teve e ainda tem como língua oficial, o idioma árabe.

Na última década do século XX d.C., entretanto, uma radiografia do tecido social egípcio, apresentada a partir de pesquisa realizada sob a direção de Philippe Lemarchand⁴³, informa que a população do Egito, que à época atingia o número de 55 milhões de habitantes, encontrava-se etnicamente composta por 99% de árabes e 1% de núbios, ao passo que, quanto à religião, 91% eram muçulmanos sunitas e 9% cristãos, dos quais destacavam-se 7%, que

⁴² Roma.

⁴³ LEMARCHAND, Philippe (dir.) *Atlas Géopolitique du Moyen-Orient et du Monde Arabe*. Bruxelas: Éditions Complexe, 1994, p. 232.

representavam o grupo seguidor do rito copta. Em consequência, aproximadamente 4 milhões de egípcios, atualmente - início do século XXI d.C. -, embora cotidianamente empreguem o árabe, como sua língua materna, nas formas oral e escrita, de modo restrito à sua religião cristã, através de sua prática litúrgica utilizam a última versão da língua egípcia - o copta.

A Língua

No que tange às diversas maneiras de registro gráfico, segundo expoente caracterizador do idioma egípcio, certamente paralelo à sua longa sobrevivência, é certo que tais formas de grafia chegaram ao número de quatro, sucessivamente: *hieroglífica, hierática, demótica e copta*. Segundo ensina a Professora Margaret Bakos⁴⁴ foram os gregos - portanto a partir do período Ptolomaico - quem utilizaram o termo *hieróglifo*, certamente originado na língua helênica, para se referirem à grafia dos antigos egípcios. Isto ocorreu, uma vez que os gregos observaram inicialmente os sinais desta escrita, no interior de edificações templárias, por isso tal termo é diretamente traduzido como *escrita sagrada*. O substantivo, no caso nominativo, neutro e plural, a expressão grega *tav i&erovglufikav*⁴⁵ - transliterou-se e traduziu-se⁴⁶, respectivamente por *tá hieróglyfiká* e *forma de escrita empregada por sacerdotes egípcios, e por eles grafadas em monumentos*, ou simplesmente como já mencionado, *escrita sagrada*. Segundo ainda informa a Professora Bakos⁴⁷, os egípcios iniciaram o emprego da denominada escrita pictográfica, desde o início de sua história estatal unificada - portanto na passagem do século XXXI ao XXX -, forma gráfica esta que alcançou seu formato definitivo no alvorecer do Reino Antigo - cerca de 2.700 a.C. A assim chamada escrita pictográfica caracteriza-se pelo uso de representações do cotidiano, como letras, e ademais, é proveniente da Mesopotâmia, região onde adotaram-se caracteres cuneiformes para escrever.

A história da escrita da língua egípcia, iniciada com a pictografia, dando molde aos *hieróglifos*, avançou, e portanto, a partir destes, surgiram dois outros tipos de grafias, denominadas cursivas, exatamente tendo em vista o fato de que estes dois novos modelos gráficos eram registrados, em manuscrito, mais fácil e rapidamente. Mais uma vez, foram os gregos quem deram nome a estes derivados dos *hieróglifos*, conhecidos por grafia *hierática* e *demótica*, vocábulos os quais, por sua etimologia, novamente partindo-se do idioma helênico, conduzem ao significado de escritas *sacerdotal* e *popular*, respectivamente. Isto porque, no

⁴⁴ BAKOS, Margaret. *O que são hieróglifos*. São Paulo: Brasiliense, 1996, p. 7.

⁴⁵ LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, p. 376.

⁴⁶ Doravante as palavras em grego, porque sempre transliteradas e traduzidas, aparecerão nas três versões, isto é, em grego no alfabeto homônimo, em grego, porém no alfabeto latino, e por fim, em português.

⁴⁷ BAKOS, Margaret. *Op. cit.*, p.p. 7 e 8.

primeiro caso, o termo *hierático*, proveio do adjetivo, no caso nominativo, masculino, singular, *i&erov* ~~Y#~~ - *hierós* - *sagrado*, enquanto que, no segundo, a expressão *demótico*, originou-se do substantivo, igualmente no caso nominativo, masculino, singular, *dh~mo* ~~Y#~~ - *dêmos* - *povo*. Finalmente, a quarta forma de grafia da língua egípcia, em sua última versão, foi a escrita *copta*. Retomando as explicações da Professora Bakos⁵⁰, esta última forma de registro do egípcio, utilizava, e ainda emprega na liturgia cristã homônima, o alfabeto grego, acrescido de sete letras, oriundas da escrita *demótica*. O abandono das três anteriores grafias e o conseqüente advento da escrita *copta* teve lugar no século IV d.C., exatamente porque aquelas, e dentre elas sobretudo a *hieroglífica*, passaram, nesta época, a serem associadas à idolatria. De acordo com Carol Andrews⁵¹, lançou-se mão dos *hieróglifos*, como grafia da língua egípcia, provavelmente pela última vez, no verão⁵² do ano 394 d.C., na ilha de Philae, acidente geográfico localizado em ponto extremamente meridional do Egito. Quanto à escrita *demótica*, esta eclipsou-se poucas décadas depois, no ano 452 d.C.

Noto, em conclusão, que a passagem do período romano para o bizantino é um marco divisório da história egípcia, no que concerne ao eixo língua - religião. O ocaso do politeísmo - entenda-se panteísmos egípcio-farônico, greco-romano, ou ainda a fusão de ambos -, e o subseqüente fortalecimento do monoteísmo - compreenda-se cristianismo, converge com o fim do emprego das grafias hierática, demótica e acima de tudo hieroglífica, consideradas idólatras, e o advento da escrita copta, de base alfabética grega, logo oficial do Império Bizantino, cuja religião de Estado, o cristianismo, manteve os ensinamentos judaicos, os quais rejeitavam e ainda rejeitam a prática da idolatria.

O melhor exemplo, a meu juízo, da interação das línguas egípcia e suas grafias, e grega, que coexistiram nos períodos lágida e romano da história do Egito, é o decreto real ptolomaico, datado da virada do século III para o II a.C., impresso em pedaço de mineral encontrado no penúltimo ano do século XVIII d.C., ao norte do Nilo. Trata-se do artefato arqueológico, conhecido como Pedra Roseta, atualmente exposto ao público no Museu Britânico, em Londres. Quanto a este valioso objeto, segundo informações de Carol Andrews⁵³, sabe-se que o memo foi encontrado no Delta Ocidental, na localidade egípcia de Rashid, chamada pelo mundo europeu pelo nome de Roseta, durante a missão napoleônica ao

⁴⁸ LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, p. 376.

⁴⁹ Idem, p. 183.

⁵⁰ BAKOS, Margaret. *Op. cit.*, p. 8.

⁵¹ ANDREWS, Carol. *The Rosetta Stone*. Londres: British Museum Publications, 1991, p. 7.

⁵² Nesta Tese, por tratar de recorte espacial no hemisfério norte, quaisquer citações relativas às estações do ano sempre levarão em conta suas ocorrências exatamente neste mesmo hemisfério.

⁵³ ANDREWS, Carol. *Op. cit.*, p.p. 9, 12 e 13.

Egito, no verão de 1799. A Pedra Roseta propiciou a decifração dos hieróglifos, portanto o amplo conhecimento do Egito Faraônico, exatamente porque esta rocha de basalto negro continha o mesmo texto tanto em língua egípcia, sob as grafias hieroglífica e demótica, quanto em língua grega. Trata-se de um decreto emitido durante o reinado de Ptolomeu V Epífanes, portanto, entre os anos de 204 e 181 a.C. Anteriormente eu afirmei, que *no campo cultural*, a *Civilização Egípcio-Faraônica* fora portadora de dois expoentes: a *língua* e a *religião*. Tendo acima tratado da questão idiomática, passo agora à religiosa, no que tange à esta egípcio-civilização.

A Religião

Quanto à religião, lembro que exatamente esta atividade sócio-cultural é um dos pilares, que será por mim utilizado, nesta pesquisa, para alcançar-se sua meta central. Tendo em vista o recorte cronológico deste trabalho, não cabe a mim mergulhar no estudo das práticas espirituais do Egito Faraônico. Embora a religião tenha desempenhado importante papel não apenas sócio-cultural, mas também político e econômico ao tempo dos Faraós, e ainda que a arte funerária apresente aos egiptólogos riquíssima documentação, e, por fim, mesmo que o processo de mumificação seja um dos maiores legados das atividades religiosas deste mesmo Egito Faraônico, não há espaço, na presente tese, para que eu desenvolva maiores reflexões acerca desta temática.

Restrinjo-me, portanto, a elencar as principais divindades de seu panteão, precisamente porque uma vez que a religião faraônica subjaz àquela em vigor no período romano da história egípcia, na altura em que eu estiver dedicando-me às análises e reflexões das práticas espirituais no Egito Romano, neste caso sim, dentro do recorte cronológico aqui proposto, naturalmente emergirão referências à religião da época dos Faraós. Dentre as dezenas de divindades a compor o panteão egípcio-faraônico, cito aquelas que permanecem vigentes durante a época romana, posto que surgem claramente em iconografias deste período, ainda que com alguma modificação, em termos de representação de suas imagens: Anúbis, Bes, Sobek, Osíris, Ísis e Hórus.

2.2.2 A Civilização Egípcio-Helenística

Quanto à Civilização Egípcio-Helenística, assim como ocorreu, quando da apresentação do período faraônico, também são em número de dois, os aspectos que mais realçam as características da *Civilização Egípcio-Helenística*, neste caso, a *singularidade dinástica*, que reinou sobre o Estado nilótico, e o forte hibridismo cultural, denominado *helenismo*, resultado da justaposição e mesmo mescla da remanescente cultura *egípcia*, ainda

faraônica, com aquela, a qual Alexandre Magno trouxera do Ocidente: a *helênica*, que por sua vez representa o mundo homônimo, o *helênico*. Aliás, uma rápida observação junto à língua grega clássica, mostra que tais vocábulos assim eram, àquela altura, grafados: “*ε&llhnikhv*” e “*ε&llhnikovY*”⁵⁴, adjetivos, no caso nominativo, no singular e respectivamente nos gêneros feminino e masculino, transliterando-se e traduzindo-se, o primeiro como “*helleniké - helênica*”, e o segundo como “*hellenikós - helênico*”.

2.2.2.1 A Esfera Política

Alexandre, Rei da Macedônia, fundou um dos maiores Impérios da Antigüidade e nele incluiu o Egito, dominado em 332 a.C. e ali, já no ano seguinte, fundou a mais célebre das cidades denominadas Alexandria, neste caso, do Egito ou junto ao Egito⁵⁵. O Império supramencionado, porém, teve efêmera duração, devido à morte prematura deste jovem governante, na Babilônia, em 323 a.C. Desta forma, no final do século IV, tal entidade política foi fracionada em cinco, cada qual passando a ser comandada por líderes, os quais anteriormente haviam servido à Alexandre, no caso, como informa André Paul⁵⁶, generais, conhecidos pelo termo “*diádocos*”, substantivo, oriundo da língua grega, o qual no nominativo, masculino e singular, se grafa *δι&vδocoY*⁵⁷, transliterando-se *diádochos* e no plural, registra-se como *δι&vδocoi*, igualmente transliterado *diádochoi*, respectivamente traduzida por *sucessor* e *sucessores*. Os cinco generais, portanto sucessores, e as suas respectivas frações do antigo Império Alexandrino foram, a saber: a) Antípatér - Macedônia; b) Lisímaco - Trácia; c) Antígono - Ásia Menor; d) Seleuco I Nicanor - Babilônia; e finalmente, e) Ptolomeu I Soter - Egito. Na aurora do século III a.C., no entanto, o remanescente do espólio daquele Império, reduziu-se a três Reinos, denominados, na história, a partir do nome de suas dinastias governantes: a) Antigônida – centrado na Macedônia, terra natal de Alexandre e área adjacente à antiga Hélade ou Grécia; b) Selêucida – centralizado na Síria, mas estendendo-se à Ásia Menor; e por fim, c) Ptolomaico ou Lágida, – instalado

⁵⁴ LIDDELL e SCOTT. *Op. Cit.*, p. 251.

⁵⁵ Neste, geograficamente, amplo Império, várias cidade foram fundadas e receberam o nome de Alexandria, em homenagem ao seu maior líder – Alexandre Magno. Para diferenciar a nova cidade mediterrânea, fundada por ele mesmo, à oeste do Delta do Nilo, de outras cidades homônimas, convencionou-se chamá-la de *Alexandria do Egito*. Tal denominação, entretanto, não é a mais adequada, segundo ensina o Professor Doutor Ciro Cardoso, que defende o emprego do termo *Alexandria Junto ao Egito*, como o mais preciso, uma vez que, mesmo durante o período helenístico da história egípcia, a sociedade e a cultura alexandrinas foram extremamente helenizadas, ao passo que o restante do Egito, mantivera-se, sobretudo culturalmente, bastante faraônico.

⁵⁶ PAUL, André. *Op. Cit.*, p.p. 20 e 21.

⁵⁷ LIDDELL e SCOTT. *Op.cit.*, p.p. 186 e 187.

predominantemente sobre o Egito. Foi exatamente este último reino, que expressou politicamente a *Civilização Egípcio-Helenística*.

Formula-se então uma indagação: qual a relação entre esta civilização e o Reino dos Ptolomeus? Ora, como visto acima, uma vez que todas as monarquias supra-elencadas emergiram a partir do desmembramento do Império Alexandrino, histórica, e sobretudo culturalmente, podem ser consideradas *Reinos Helenísticos*, visto que o primeiro destes Estados foi o próprio Império Macedônico⁵⁸, e o helenismo é fruto da existência deste mesmo Império. E por quê? Porque seu único líder, Alexandre Magno, embora Rei da Macedônia, foi concretamente um homem de cultura helênica, lembro que Aristóteles fora seu Mestre. Assim, ao partir com seu exército à conquista dos Próximo e Médio Orientes, naturalmente levou e introduziu nestas regiões o helenismo, o qual ao misturar-se com as manifestações culturais de tais áreas, terminou por cunhar uma nova forma de representação cultural, a helenística.

Pelo acima exposto, portanto, pode-se afirmar com precisão, que o Egito imediatamente pós-Faraônico é o Egito do Reino Helenístico da dinastia dos Ptolomeus, logo, está justificado o porquê de minha anterior afirmação acerca do Reino Ptolomaico haver expressado, no âmbito da política, a *Civilização Egípcio-Helenística*. Apenas para concluir esta pequena reflexão, quanto ao poder instituído no Egito imediatamente pós-faraônico, volto a tratar da singularidade dinástica, a qual governou este Reino nilótico. O segmento cronológico da história egípcia, identificada como helenística, conheceu apenas uma dinastia de reis: a dos Ptolomeus, e não uma pluralidade dinástica, exatamente três dezenas, como ocorrido ao tempo dos Faraós. Vale aqui apontar, que o que estou considerando, neste trabalho, como “época dos Faraós” restringe-se, especificamente, aos cerca de dois milênios e sete séculos da *Civilização Egípcio-Faraônica*, apesar de, como esclarece o Professor Doutor Ciro Cardoso⁵⁹, tanto os reis helenísticos quanto os imperadores romanos terem sido representados, na qualidade de “Faraós”, junto a monumentos do Egito. Por esta razão, a meu ver, o período faraônico encerra-se de fato com Nectanebo II, e conseqüentemente, pouquíssimos anos antes da conquista alexandrina do país do Nilo.

Cronologicamente, portanto, a dinastia ptolomaica - ou lágida - iniciou-se com Ptolomeu I Soter, filho de Lagos, em 305 a.C., e encerrou-se com o suicídio de Cleópatra VII

⁵⁸ O vasto Império Macedônico ou Alexandrino, em sua máxima extensão, sobrepusera-se a todo o então Império Persa Aquemênida e abrangera do sul dos Balcãs às margens do Rio Indo, na Índia, portanto, o Império de Alexandre, geopoliticamente, cobria todo o Oriente Próximo – da Ásia Menor ao Egito, passando pelo litoral extremo oriental do Mediterrâneo – e mais parte do que hoje conhece-se por Oriente Médio – em especial os atuais Iraque e Irã, respectivamente na Antigüidade, Mesopotâmia e Pérsia.

⁵⁹ CARDOSO, Ciro Flamarion. *O Egito Antigo*. São Paulo: Brasiliense, 1992, pág. 7.

Philopátor, em 30 a.C., quando Otaviano, posteriormente conhecido como Otávio e sobretudo Augusto, conquistou definitivamente o Egito para Roma, após vários anos em que a referida rainha tentou evitar tal domínio em um bem estruturado jogo de poder, envolvendo, em termos amorosos, tanto Júlio César, quanto Marco Antônio.

2.2.2.2 *O Campo Cultural*

Ao longo dos três séculos deste período, cristalizou-se no Reino Nilótico, o *helenismo*, em sua manifestação *egípcia*. E por que pensar-se em “*ramificação egípcia dentro do helenismo*”? É que o mesmo apresentou variantes, ao longo das diferentes regiões e Estados do Oriente Próximo, nos quais instalou-se desde Alexandre Magno – 336⁶⁰ - até Cleópatra VII - 30 a.C.⁶¹-, portanto, da gestação à morte do mundo helenístico. É certo que a adição *cultura helênica + culturas próximo-orientais* foi a base da construção de Droysen para a definição de *helenismo*. Ora, do mesmo modo no qual, em quaisquer fórmulas, seja no campo das ciências exatas, seja na esfera das biomédicas, os elementos, que integram sua composição podem variar, alterando conseqüentemente resultados, em fórmulas vinculadas às ciências humanas, como a supracitada, qualquer alteração em um dos componentes da soma, de certo modificará o resultado da operação. Isto ocorreu, no presente caso, quanto à segunda parcela da adição, ou seja, a essência de cada uma das culturas próximo-orientais, de tendência mais assimilacionista ou resistente frente à helênica, levou ao maior peso desta ou daquelas na constituição do helenismo, que portanto floresceu de modo diverso, em cada ponto do Oriente Próximo.

Uma vez que tal conceito é de base cultural, a religião pode perfeitamente ser considerada um dos principais fatores, que desempenhou importante papel na construção da pluralidade de helenismos estabelecidos no Mediterrâneo Oriental, ao longo dos três últimos séculos anteriores à era cristã. Entendo que, neste período, o fruto do encontro das divindades helênicas com as locais interferiu, significativamente, no tipo de helenismo instalado em cada porção desta área. Informo, por exemplo, que enquanto o monoteísmo judaico opôs forte resistência ao panteão helênico, este foi em parte aceito pelo politeísmo faraônico, ainda atuante não só sob o Reino Ptolomaico, mas também sob o Império Romano. Tal assimilação gerou, inclusive, a gestação de divindades híbridas, como Serápis e Harpócrates⁶², as quais vieram a formar o nascente panteão egípcio-helenístico, deuses estes

⁶⁰ Data da ascensão de Alexandre Magno ao governo do Reino da Macedônia.

⁶¹ Ano da morte da última descendente da dinastia ptolomaica, a reinar sobre o Egito.

⁶² Os deuses egípcio-helenísticos Serápis e Harpócrates serão devidamente apresentados no capítulo Terceiro

que, ademais, permaneceram cultuados durante o período de dominação romana sobre o país do Nilo. Concluo, portanto, que devido à forte atuação do judaísmo, na Judéia floresceu uma forma de helenismo de baixa intensidade, ao passo que, aquele que se instalou no Egito, o fez em alto grau. A atividade política, em ambas as regiões, dá respaldo a esta afirmação, uma vez que, enquanto do Mediterrâneo à Transjordânia, abrangendo o Rio Jordão e os Mares da Galiléia e Morto, portanto também incluindo a Judéia, instalou-se a partir de 167 até 37 a.C., o Estado Asmoneu⁶³, no Egito, desde 323 até 30 a.C., reinou a dinastia helenística dos Ptolomeus.

Em conclusão, o que chamo de *helenismo de tipo egípcio*, caracterizou-se pelo forte hibridismo resultante da adição das culturas *helênica + faraônica*, a qual se depreende facilmente, a partir de ao menos dois aspectos intrínsecos ao cotidiano da dinastia Egípto-Ptolomaica, ora quanto à religião, ora quanto ao idioma: no primeiro caso, não apenas emergiu um panteísmo greco-egípcio, embora portador de maior influência das divindades nilóticas, como também registrou-se o emprego de representações de motivos helênicos em espaços funerários egípcios e, por fim, no segundo caso, é notória a utilização em nível oficial, concomitantemente, das línguas grega e egípcia, em suas formas hieroglífica e demótica, por exemplo, como no caso da supramencionada Pedra de Roseta. A última rainha lágida, Cleópatra VII, aliás, é um bom modelo de união entre as esferas religiosa e lingüística, porquanto é sabido que esta regente, de origem greco-macedônica, além de obviamente falar grego, também se expressava em egípcio e, ademais, chegou a ser representada como a deusa faraônica Ísis.

A característica híbrida da civilização ptolomaica, inclusive junto à pessoa de seus reis, não tem como único exemplo o acima citado. De acordo com informações fornecidas por John Baines e Jaromír Málek⁶⁴, foi Ptolomeu I Soter quem, para referir-se à Alexandria, empregou o termo *Raqote*, vocábulo este pertencente ao idioma egípcio, termo que aludia a um agrupamento humano do Egito, anteriormente localizado no mesmo sítio onde ergueu-se a capital do Reino Ptolomaico. Conclui-se, por conseguinte, que já o fundador da dinastia

“Religião: Nos períodos Faraônico e Helenístico”.

⁶³ O Reino Asmoneu foi, em termos políticos, o último Estado Judaico da Antigüidade, totalmente independente e instalado na Judéia e áreas adjacentes, que foi gestado a partir da Revolta dos Macabeus - 167 a.C. -, cujos protagonistas foram Matatias e seus filhos Judas, Jônatas e Simão, os quais insurgiram-se para proteger o judaísmo do politeísmo helenístico do Rei Selêucida Antíoco IV Epífanes, e prolongou-se até sua extinção, iniciada com a chegada à sua capital, Jerusalém, do triúmviro romano-republicano Pompeu - 63 a.C. - e confirmada com a ascensão de Herodes, Rei da Judéia, líder fantoche de Roma, definitivamente a partir de 37 a.C.

⁶⁴ BAINES, John e MÁLEK, Jaromír. *O Mundo Egípcio. Deuses, Templos e Faraós*. Vol II. Tradução de Maria Emília Vidigal. Madri; Edições del Prado, 1996, p. 169.

lágida levava em conta a relevância da existência de um nome egípcio, para o que seria a seguir uma cidade fortemente grega, sobretudo em termos culturais.

2.2.3 A Transição do Egito Helenístico ao Romano - Cleópatra, César, Antônio e Otaviano ⁶⁵

“A queda de Antônio e de Cleópatra é um momento chave de nossa história. Com eles, morrem a República Romana e a Época Helenística. Um novo mundo, inteiramente regido pela onipresença de Roma, se impõe. É o início do reino imperial e o fim da independência do Egito, logo reduzido à província romana.”

Paul M. Martin ⁶⁶

Minha intenção ao apresentar a transcrição acima é revelar o objetivo do presente sub-item, o qual é precisamente destacar o momento sobretudo político, mas também cultural, de transição do Egito Ptolomaico ao domínio de Roma sobre o país nilótico, equivale dizer a passagem da *Civilização Egípcio-Helenística à Egípcio-Romana*. Trata-se do momento inicial, mais direto, do contato romano-egípcio, período em que segundo Paul Martin o mundo político de então se modifica definitivamente. No tocante à Roma, externamente com o avanço do poder romano sobre o Mediterrâneo e o Egito e, internamente, com a passagem da República para o Império. No concernente ao Egito, por sua vez, com o fim do último estado de origem macedônica, dizendo o texto que *“morre ... a época helenística”*. O texto supratranscrito, embora tenha contornos políticos, levou-me a tecer considerações em nível cultural, uma vez que forma-se no Egito, a partir da conquista de Otaviano um país de *quádrupla cultura*: a milenar *faraônica*; a *judaica* ali presente desde o século VI a.C., a *helenística* que se mantém viva no Oriente, no caso nilótico melhor chamada de *egípcio-helenística*, e a *romana*, que chega com o Império.

O nome grego *Kleopatra* - *Kleopatra* ou *Cleópatra*, nos conduz a uma mulher cuja trajetória é marcada pelo contato direto e definitivo entre o Egito e Roma. Segundo Pat Southern⁶⁷, Cleópatra é uma das mais conhecidas mulheres da Antigüidade. Lembra a autora que muito do que se sabe acerca da última rainha lágida, deriva de propaganda promovida por

⁶⁵ No vindouro sub-item “1.5.1”, o qual cuida da *Esfera Política da Civilização Egípcio-Romana*, traçarei explicação mais detalhada, acerca dos três nomes pelos quais ficou, na história, conhecido o primeiro Imperador de Roma, *Augusto*, também antes chamado de *Otaviano e Otávio*. Como na altura da conquista do Egito o futuro Imperador era conhecido por Otaviano, este foi o nome que optei para colocar no título do presente sub-tópico.

⁶⁶ MARTIN, Paul M. *Antoine et Cléopâtre. La fin d'un rêve*. Bruxelas: Éditions Complexe, 1990, capa.

⁶⁷ SOUTHERN, Pat. *Cleopatra*. Gloucestershire: Tempus, 1999, p. 11.

Otaviano, após derrotá-la e a Marco Antônio. Aliás, Southern informa que narrar a história de Cleópatra é também tocar na vida de Júlio César, Marco Antônio e Otávio Augusto. Lembra a autora que César e Antônio ultrapassaram a fronteira dos contatos diplomáticos com ela. Southern defende que ao que parece Cleópatra não era promíscua uma vez que não há registro de amantes paralelos aos dois líderes romanos. A autora crê que a rainha do Egito pode tê-los (a Cesar e a Antônio) utilizado para seus próprios interesses, contando com o apoio de Roma.

Quanto à pessoa de Cleópatra Pat Southern nos fala de uma mulher interessada em seu povo. Diz que como rainha do Egito cuidava do bem estar dos egípcios, e exemplifica seu interesse por eles, ao narrar que ela foi a primeira dos Ptolomeus a aprender a falar a língua egípcia além de ter apadrinhado a religião faraônica, anterior à chegada dos Lágidas, comparecendo inclusive às cerimônias religiosas em pessoa. Cleópatra igualmente prosseguiu na tradição ptolomaica de restaurar templos e foi além, representando-se a si própria como a deusa Ísis e seu filho com César, Cesário, como o deus Hórus, ambos de tradição faraônica.

Edith Flamarion ⁶⁸ informa que Cleópatra VII Philopátor, nascida em 69 a.C. e morta por suicídio em 30 a.C., casou-se com dois de seus irmãos Ptolomeus XIII e XIV, respectivamente e foi amante de Júlio César de 48 a 44 a.C. e de Marco Antônio de 40 até sua morte. Com César teve um filho Ptolomeu XV Cesário, nascido em 47 a.C. e com Antônio teve três filhos, os gêmeos Alexandre Hélio e Cleópatra Selene, nascidos em 40 a.C. e Ptolomeu Philadelpho, nascido quatro anos mais tarde. O grande problema surgido foi a decisão de Antônio em dividir o Oriente conquistado por Roma entre Cleópatra e seus filhos no conhecido episódio das “*Doações de Alexandria*”. Isto só poderia ter causado a fúria de Otávio que via claramente os interesses de Cleópatra e Antônio a dominar o Oriente.

Relata Edith Flamarion ⁶⁹ que no ano de 34 a.C., Antônio, Cleópatra e os quatro filhos desta reuniram uma multidão, que compareceu ao ginásio de Alexandria, um tipo de estádio, onde Antônio discursou em grego, distribuindo territórios do Oriente. Narra a autora que ao casal faraônico Cleópatra, Rainha das Rainhas e Cesário, Rei dos Reis foram entregues o Egito, Coele-Syria e Chipre. À Alexandre Hélio coube a Armênia, a Média e o Reino dos Partas ainda por conquistar. À Cleópatra Selene foi dada a Líbia e a Cirenaica e à Ptolomeu Philadelpho, o norte da Síria, a Fenícia e a Cilícia, sendo Cleópatra a regente de todas estas regiões.

⁶⁸ FLAMARION, Edith. *Cleopatra. From History to Legend*. Trieste: Editoriale Libreria, 1997, apêndice, pág. 150.

⁶⁹ Idem, p.p. 72 e 73.

Em 31 a.C. na batalha de Ácio, na costa grega do Mar Jônio, o segundo Triunvirato não mais existia. Com a vitória de Otaviano, senhor do mundo romano, o que se seguiu no ano seguinte foi a morte de Antônio e Cleópatra. Edith Flamarion ⁷⁰ lembra que com a morte da última rainha ptolomaica, Otaviano tornou-se o novo Faraó do Egito, inclusive reconhecido pelo clero local, como um deus vivo.

De tudo que narrei sobre Cleópatra e os romanos, de forma resumida, ainda creio que vale acrescentar a este trabalho um exemplo de fonte primária, que sobreviveu e que narra o jogo de Cleópatra para conquistar o poder romano através da sedução, no caso seu encontro com Antônio na Cilícia, narrado por Plutarco, intelectual da Antigüidade, o qual, como ensinam Jean Comby e Jean Pierre Lemonon⁷¹ nasceu no ano 50 d.C. e fez várias amizades influentes no Império, tendo sido assim um homem importante. Morrendo por volta de 120, Plutarco deixou uma obra vasta e diversificada, já que ele foi filósofo, moralista, historiador e biógrafo. Em suas *Vidas Paralelas* o autor registra em grego a biografia de vários líderes, dentre as quais a de Antônio, onde nos capítulos 25 e 26 fala do amor deste pela rainha egípcia, bem como dos contatos desta com César e com Cnaeus, filho de Pompeu. Destaco aqui a narrativa do encontro de Cleópatra com Antônio, ou melhor, a chegada da rainha à cidade cilícia de Tarso, na desembocadura do Rio Cydnus, onde encontrava-se Antônio e sua frota, em 41 a.C.

“ (...) Antônio (...) o amor que ele sentiu por Cleópatra, amor que estimulou e provocou nele muitas paixões ainda escondidas e adormecidas, e que anularam e asfixiaram o que podia apesar de tudo persistir nele de honesto e de salutar. Eis como ele foi apanhado. Quando ele começava a guerra contra os partas, ele lhe (à Cleópatra) mandou dizer para vir juntar-se a ele na Cilícia, onde ela deveria se justificar de objeções (...) Ela acreditou no que lhe dizia Dellius, e, levando em conta o poder de sua beleza segundo as relações que ela tinha tido anteriormente com César e Cnaeus, filho de Pompeu, ela esperava subjugar Antônio mais facilmente. Os primeiros, de fato, a tinham conhecido quando ela era ainda uma jovem moça sem experiência nos negócios, ao passo que ela iria se encontrar com Antônio precisamente na idade onde a beleza das mulheres está em toda a sua magnitude e seu espírito em toda a sua força. Também ela preparou muitos presentes e prata e todo o aparato que devia naturalmente equipar uma rainha que tinha um grande renome e um reino próspero. Mas é sobretudo nela mesma, em seu charme que ela depositava suas principais esperanças quando fosse encontrar Antônio.

⁷⁰ Idem, p. 101.

⁷¹ COMBY, Jean e LEMONON, Jean Pierre. *Roma em Face a Jerusalém. Visão de Autores Gregos e Latinos*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1987.

(...) ela se pôs a subir o (rio) Cydnus em um barco com a popa de ouro, com velas de púrpura infladas e remos de prata manobrados ao som da flauta casado ao da flauta pan e das cítaras. Ela mesma estava estendida sob um dossel bordado de ouro e parecia como os pintores representavam Afrodite. Crianças parecidas com Cupidos que se vê nos quadros estavam em pé de cada lado dela, a refrescando com ventarolas. As mais belas de suas servas fantasiadas de Nereides, estavam umas no timão outras nas cordas. Maravilhosos odores exalavam a partir de diversas fragrâncias que perfumavam as duas margens. Muitas pessoas acompanhavam o barco de cada lado do estuário do rio e muitos outros desciam da cidade para apreciar o espetáculo.”⁷²

O relato de Plutarco parece deixar para a posteridade a impressão que se teve do relacionamento de Cleópatra com os romanos, sobretudo com Antônio, um homem que se deixou manipular e levar pelo amor da rainha do Egito. Uma manipulação muito mais política do que afetiva, é certo. Na verdade fica claro aqui o discurso do vencedor, Otavio, que à sua época fez propaganda para denegrir a imagem de ambos Antônio e Cleópatra, perdedores da célebre batalha de Ácio em 31 a.C.

Analisando o texto acima, pode-se perceber a partir das palavras de Plutarco, várias questões envolvendo poder e sedução entre a rainha do Egito e o novo líder romano a instalar-se no Oriente.

a) A Ruína de Antônio:

“ (...) Antônio (...) o amor que ele sentiu por Cleópatra, amor que estimulou e provocou nele muitas paixões ainda escondidas e adormecidas, e que anularam e asfixiaram o que podia apesar de tudo persistir nele de honesto e de salutar.”

b) A Armadilha de Cleópatra:

“ (...) Antônio (...) Eis como ele foi apanhado.”

c) A Continuidade no Jogo de Cativar os Romanos:

“Ela acreditou no que lhe dizia Dellius, e, levando em conta o poder de sua beleza segundo as relações que ela tinha tido anteriormente com César e Cnaeus, filho de Pompeu,...”

⁷² PLUTARQUE, *Vies. Tome XIII. Démétrios - Antoine*. Texto traduzido do grego para francês por Robert Flacelière e Émile Chambry. Paris: Les Belles Lettres, 1977, p.p. 121 a 123.

d) *A Certeza de Conquistar Antônio:*

“... ela esperava subjugar Antônio mais facilmente.” (...) “...ela iria se encontrar com Antônio precisamente na idade onde a beleza das mulheres está em toda a sua magnitude e seu espírito em toda a sua força.”

e) *A Auto-Confiança de Cleópatra:*

“Mas é sobretudo nela mesma, em seu charme que ela depositava suas principais esperanças quando fosse encontrar Antônio.”

E por fim:

f) *A Encenação para Seduzir Antônio:*

“(...) ela se pôs a subir o (rio) Cydnus em um barco com a popa de ouro, com velas de púrpura infladas e remos de prata manobrados ao som da flauta casado ao da flauta pan e das cítaras. Ela mesma estava estendida sob um dossel bordado de ouro e parecia como os pintores representavam Afrodite. Crianças parecidas com Cupidos que se vê nos quadros estavam em pé de cada lado dela, a refrescando com ventarolas. As mais belas de suas servas fantasiadas de Nereides, estavam umas no timão outras nas cordas. Maravilhosos odores exalavam a partir de diversas fragrâncias que perfumavam as duas margens.”

A impressão que se tem, pois, após ler esta passagem de Plutarco em *Vida de Antonio* é a de que Cleópatra preparou o jogo de sedução antes mesmo de encontrá-lo em Tarso, logo seu interesse era manipular o poder no Oriente, como de fato o fez não apenas tendo filhos com Antônio, mas a partir das “*Doações de Alexandria*”, às quais me referi anteriormente.

2.2.4 A Civilização Egípcio-Romana

Dentre as cinco *egípcio-civilizações*, esta, obviamente, é a mais relevante na presente pesquisa, afinal é em seu seio que se desenvolve este estudo objetivando perceber-se a reação da cultura do Egito pré-Otaviano⁷³ face àquela proveniente do Império do Lácio, ou mais

⁷³ Na história de Roma, Otávio ou Otaviano (63 a.C. - 14 d.C.) sobrinho-neto de Júlio César, foi o último líder da agonizante República e, conseqüentemente, o primeiro Imperador, o qual ao derrotar seus rivais, o romano Marco Antônio e a egípcia Cleópatra VII, na Batalha de Ácio em 31 a.C., iniciou o processo de conquista do Egito e tomou Alexandria no ano seguinte, pondo fim ao período helenístico da história egípcia e iniciando sua época romana. Quando, portanto, refiro-me à cultura egípcia pré-Otaviana, certamente faço menção àquelas manifestações culturais, as quais floresceram no Egito dos primórdios de sua civilização até o início da

adequamente expressando-me, identificar-se o comportamento cultural dos *segmentos étnicos* do Egito Pré-Romano, perante a cultura de Roma. É certo que, do mesmo modo como ocorrera com a chegada da cultura helênica, a romana também foi absorvida pela sociedade egípcia, entretanto será a partir da detecção do grau de romanização instalado no mundo nilótico, ou seja, será precisamente através da análise das manifestações *jurídico-legais* e *religiosas* das *etnias* que compunham este tecido social, que poderei perceber o índice de assimilação, e por consequência de resistência, da cultura então vigente no Egito, fruto da adição dos milênios faraônicos aos séculos helenísticos, frente àquela trazida por Roma.

À prática da helenização, a qual disseminara culturalmente o helenismo, no Mediterrâneo Oriental, seguiu-se, historicamente, o processo de romanização, o qual, por sua vez, levou a cultura romana a esta mesma região, e ademais, também à porção ocidental deste mesmo Mar. Assim como se passara no período helenístico, é certo que igualmente junto às sociedades próximo-orientais, sob domínio político romano, floresceu novamente uma cultura híbrida, cuja intensidade, no caso específico deste trabalho, ao redor do Nilo, será detectada no decorrer da tese, os quais respectivamente dedicar-se-ão à *lei judaica*, *legislações romana, grega e faraônica* (*capítulo quarto*); e por fim, as *religiões destas mesmas três etnias*, bem como o *judaísmo* (*capítulo quinto*).

O presente capítulo, por sua vez, propõe-se a contextualizar a história do Egito, equivale dizer, apresentar as cinco *egipto-civilizações* que a compõem. Quanto a elas, é conveniente, a meu juízo, tecer, de imediato, um brevíssimo comentário. O fato de eu haver dedicado às *épocas faraônica e helenística* algum espaço, justifica-se por serem elas *pré-romanas*, e em um estudo histórico não deixa de ser de certa forma relevante a abordagem de momentos anteriores ao que de fato interessa ser estudado, uma vez que recortes temporais antecessores ajudam a esclarecer aqueles que os sucedem. O mesmo, porém, não ocorre no que tange a ciclos posteriores, que obviamente não interferem no passado. Por esta razão, detive-me por algum tempo nas *civilizações egípcio-faraônica e egípcio-helenística*, e doravante deter-me-ei naquela a qual se constitui como núcleo para este estudo: *a egípcio-romana*.

Quanto aos períodos bizantino e árabe da história egípcia, pelo supra exposto, não há necessidade de me reter sobre os mesmos. De qualquer forma, contudo, os iluminarei, certamente de modo bastante superficial, após tratar do Egito Romano, civilização a qual abordarei a partir da mesma divisão efetuada junto às duas anteriores, isto é, enfocando seus

aspectos políticos e culturais, estes mais a fundo, sempre lembrando que o presente trabalho enquadra-se na Linha de Pesquisa *Cultura e Sociedade*.

Por fim, embora entendendo que não caiba, neste instante da presente Tese, nenhum tipo de análise mais profunda quanto à instalação e desenvolvimento do processo de romanização no Egito, e conseqüentemente o grau de amálgama entre as culturas do Império e da Província Nilótica, reconheço, entretanto, que assim como já fiz quanto aos *Egitos Faraônico e Helenístico*, é relevante que já agora eu apresente uma reflexão, ainda que em nível menos profundo, acerca das manifestações culturais no *Egito Romano*. Levando-se em conta a extrema relevância da *Civilização Egípcio-Romana* para o desenvolvimento da presente pesquisa, além de, tal qual já fiz quanto às duas primeiras *Egípcio-Civilizações*, aqui também cuidarei dos temas *Esfera Política e Campo Cultural*, este último, entretanto, com mais profundidade, já que ali destacarei exatamente os temas *Direito e Religião*.

Ademais, reiterando a grande importância da *Civilização Egípcio-Romana* para a elaboração desta Tese, não só cuidarei de *questões políticas e culturais*, a ele pertinentes, bem como também tratarei de temática *social*, portanto destacarei os *segmentos étnicos* os quais compunham o *tecido social do Egito Romano*, inclusive analisando-os, um a um, a partir de proposições teóricas, como se verá.

2.2.4.1 A Esfera Política

“Aegyptum imperio populi Romani adieci” .

“Anexei o Egito ao Império do povo Romano”.

Estas foi a declaração de Otaviano, segundo informa Naphtali Lewis ⁷⁴, após sua vitória sobre Antônio e Cleópatra. Lewis explica que foi na organização administrativa que o Egito adquiriu, a partir de Augusto, o cunho de província romana. Tendo papel fundamental para o principal propósito do Império, o Egito foi designado para ter o dever de suprir um terço do abastecimento de grãos anual, necessários para alimentar a cidade de Roma. Para garantir e evitar o rompimento deste abastecimento, na verdade uma linha de vida, como diz o autor, Augusto consolidou a província como algo parecido com um burgo particular do Imperador, um território privado do soberano. Diferente de outras províncias governadas por romanos pró-cônsules, o Egito foi posto sob um cargo administrativo modesto, o de *Prefeito*,

⁷⁴ LEWIS, Naphtali. *Life in Egypt under Roman Rule*. Oxford: Oxford University Press, 1985, p. 9.

indicado diretamente pelo *Imperador*, como seu representante pessoal. Além disso, criando no Egito uma Prefeitura, Augusto forçava que quem ocupasse o cargo fosse da ordem equestre, classe de sua própria origem.

O Egito Romano é caracterizado por uma nova forma de poder governante, se comparado aos anteriores períodos faraônico e helenístico, tanto com relação a questões étnicas, quanto a aspectos geográficos. Em termos mais esclarecedores, no que concerne ao primeiro caso, os Faraós eram líderes majoritariamente nativos das terras nilóticas, e por mim considerados, portanto, etnicamente egípcios, ao passo que os Reis Ptolomaicos, nascidos no Egito, é verdade, tinham ascendência greco-macedônica, logo eram portadores, na origem, de etnia helênica, na prática melhor expressada por helenística ou de modo mais preciso ainda, egipto-helenística. Enquanto isso, no que se refere aos Imperadores de Roma, alguns, como Augusto, eram naturais da Península da Itália, enquanto outros, como Caracalla, por exemplo, haviam nascido em regiões a ela externas, transalpinas ou além mar, portanto eram não itálicos. Entendo, entretanto, que mesmo estes podem ser etnicamente enquadrados como romanos, e por conseguinte, obviamente sem vínculo étnico algum com o Egito, fato que não ocorrera com os Ptolomeus, muito menos com os Faraós.

No que tange aos dois Imperadores supracitados, creio ser interessante iluminar tanto suas pessoas quanto suas lideranças políticas, exatamente os primeiro e último reinados, os quais estabelecem, os marcos inicial e final do recorte cronológico desta pesquisa (30 a.C. e 212 d.C.⁷⁵). Quanto a Augusto, percebe-se, desde logo, que há um hiato trienal entre as datas iniciais do recorte deste estudo e de sua liderança. De acordo com as informações de Howard H. Scullard ⁷⁶, Otávio, oriundo de uma localidade dos arredores de Roma, Velitrae - hoje Velletri -, era sobrinho-neto de Júlio César, porquanto filho de Azia, a qual vinha a ser sobrinha daquele, quem, aliás, registrara em seu testamento a adoção de Otávio e sua conseqüente indicação na qualidade de herdeiro da maior parte de seus bens. Em seguida ao assassinato de seu tio-avô, Otávio adotou o nome de Júlio César Otaviano. Entendo que tal modificação não era apenas justificada por razões legalmente civis, atreladas à herança, mas sobretudo indicava pretensões nitidamente políticas do jovem herdeiro, com vistas à formação de uma dinastia iniciada com César e seguida por ele, Otávio, doravante Otaviano. Não é a toa que a primeira dinastia romano-imperial é conhecida por Júlio-Cláudia, como se percebe

⁷⁵ Embora, como revelado algumas linhas acima, a Parte IV desta Tese refira-se ao Egito, sob o domínio do Império Romano das Dinastias Júlio-Cláudia a dos Severos (do início daquela - 30 a.C., ao final desta - 235 d.C.), cronologicamente o termo limite da mesma é o final do reinado do quarto Imperador Severo: Caracalla.

⁷⁶ SCULLARD, Howard. *Storia del Mondo Romano. Dalle Riforme dei Gracchi alla morte di Nerone*. (vol. II). Tradução do inglês para o italiano de Pierangela Diadori e Eva Pollini. Milão: Biblioteca Universale Rizzoli, 1992, p.p. 199 / 200.

no título desta tese. Esta é a razão pela qual, neste trabalho, decidi apresentar três diferentes formas onomásticas, todas relativas ao mesmo indivíduo, porém gestadas a partir de diversas categorias sócio-jurídicas. Primeiramente *Otávio*, o cidadão romano, nascido em 63 a.C.; em seguida *Otaviano*, o líder republicano, surgido em 44 a.C., a partir da morte de Júlio César, e, na seqüência, de sua posição de herdeiro civil e político deste; e, por fim, *Augusto*, o primeiro Imperador de Roma alçado ao poder em 27 a.C. Em resumo trata-se sucessiva e precisamente, portanto, de *Otávio - Otaviano - Augusto* ⁷⁷.

Retornando ao hiato trienal, supracitado, revelo, então, que no ano 30 a.C. foi Otaviano quem conquistou definitivamente o Egito para Roma, após haver derrotado na batalha de Ácio, no ano anterior, o líder republicano romano Antônio e a rainha helenístico-egípcia, Cleópatra. O Egito, portanto, caiu definitivamente sob domínio romano no ano 30 a.C., por isto esta é a data de partida do recorte cronológico deste trabalho. Otaviano, entretanto, apenas tornou-se Augusto com o advento do Império Romano, três anos mais tarde, e esta é a razão pela qual eu indiquei, precisamente, o ano de 27 a.C., como o início de seu reinado.

No que concerne à Caracalla, embora a dinastia dos Severos esteja grafada no título desta tese, o marco cronológico final da presente pesquisa não coincide com o término desta mesma dinastia - ano 235 d.C. -, nem tampouco com o último ano do reinado deste Imperador - 217 d.C. -, o qual, foi o quarto pertencente à família dos Severos, uma vez que era filho e sucessor de Settimio Severo. Na realidade o termo final deste trabalho é a promulgação do famoso Editto, que concedeu a cidadania romana a todos os homens livres do Império, portanto, 212 d.C., o segundo ano do reinado de Caracalla, quem, de acordo com esclarecimentos de Leonardo Dal Maso⁷⁸, nasceu na Gália⁷⁹, mais precisamente em Lyon, no ano de 186 d.C., com o nome oficial de Marcus Aurelius Bassianus e na história de Roma ficou conhecido por seu apelido Caracalla, o qual aliás, adveio de sua indumentária.

Prosseguindo, no que tange aos aspectos geográficos, é importante dar-se conta de que enquanto o Egito foi reinado pelos Faraós, em especial, das localidades de Mênfis e Tebas⁸⁰, e governado pelos Reis Lágidas a partir de Alexandria, vale dizer que a autoridade política

⁷⁷ Decidi tecer, por julgar relevante e esclarecedor, uma detalhada explicação, acerca das formas onomásticas referentes ao primeiro Imperador Romano. Doravante, nesta Tese, contudo, os nomes *Otávio*, *Otaviano* e *Augusto* e até mesmo *César Otávio* e *César Augusto*, referir-se-ão a este mesmo líder, o qual também conquistou definitivamente o Egito para Roma, fato relevante no presente trabalho.

⁷⁸ DAL MASO, Leonardo. *Rome of the Caesars*. Tradução do italiano para o inglês de Michael Hollingworth. Florença: Bonechi-Edizioni, 1994, p. 97.

⁷⁹ Conquistada por Júlio César, no século I a.C., e tendo tornado-se uma das mais importantes províncias da ala ocidental do Império Romano, a Gália é hoje diretamente identificada com a República Francesa.

⁸⁰ Duas das mais importantes cidades, as quais floresceram no Egito Faraônico, Mênfis localizava-se na divisa do Vale com o Delta do Nilo, portanto, ao norte, enquanto Tebas erguera-se próximo à Núbia, logo, ao sul.

máxima do Estado controlava-o de dentro de seu próprio território; os Imperadores Romanos - embora alguns, como Augusto e Adriano, por exemplo, tenham visitado o Egito - dominaram esta província sediados em Roma, portanto não apenas de fora do território nilótico, bem como também de muito longe, leia-se, em termos espaciais, além da África, do outro lado do Mediterrâneo, da Europa, de outro continente.

Deve-se ressaltar, todavia, que tais Imperadores contaram com o apoio local de um Prefeito, obviamente também romano. Segundo informação fornecida pelo Professor Alan Bowman ⁸¹, foi o Imperador Augusto - cujo reinado estendeu-se de 27 a.C. a 14 d.C. - quem inovou no Egito, ali estabelecendo a figura do Prefeito, o qual, na realidade, tratava-se de um governante, ou mais especificamente, um governador, em geral oriundo da ordem eqüestre, e indicado pelo Imperador, contudo, ao contrário da maioria das províncias romanas, comandadas por Senadores de Roma, nenhum destes jamais chegou a ser Prefeito do Egito. Com relação a este líder romano junto ao Nilo, seus poderes detinham tanta legalidade, quanto aqueles emanados a partir de quaisquer governadores, que pertencessem à ordem senatorial.

Em termos de datação, quando tratei das esferas políticas dos Egípcos Faraônico e Helenístico, citei os Faraós, no primeiro caso, e os Reis Ptolomaicos, no segundo, os quais se constituíram em marcos inicial e final das civilizações egípcio-faraônica e egípcio-helenística, respectivamente. Agora, ao tratar do Egito Romano, embora, como supra-esclarecido, o poder junto ao Nilo fosse executado pela figura do Prefeito, este governante local estava diretamente ligado e subordinado ao Imperador, por isso reportar-me-ei às dinastias imperiais de Roma, para delimitar, de igual forma, os marcos inicial e final da história política deste período.

Lembro que o recorte cronológico desta pesquisa está contido no período de controle romano sobre o Egito, como pode ser percebido não apenas a partir do próprio título desta Tese, bem como dos primeiros parágrafos desta Introdução, ou seja, começa no século I a.C. - no ano 30 - e termina no III d.C. - no ano 212. Isto significa que a data de partida deste recorte é o fim do Reino Ptolomaico, cujo marco é a queda e subsequente conquista de Alexandria, efetuadas por Otaviano, último líder republicano, também chamado Augusto, na qualidade de primeiro Imperador de Roma, e sua data limite é o final do reinado de Caracalla, como apresentado pouco acima.

⁸¹ BOWMAN, Alan. *Egypt after the Pharaohs (332 B.C. - AD 642)*. Londres: British Museum Publications, 1986, p.p. 37 e 38.

Uma vez que, segundo considero, a civilização egípcio-romana estende-se de 30 a.C. a 330 d.C., qual a razão para a escolha dos dois exatos anos supra-mencionados? O ano 30 a.C. porque é o início do total domínio político romano sobre o Egito, logo o primeiro ano do Egito Romano, e o ano 212 d.C. porque é a data em que, registra-se, a partir de decisão do então Imperador Caracalla, um marco representado por uma alteração significativa nas relações sociais dentro do Estado Romano, conseqüentemente junto ao tecido social egípcio, uma vez que no ano 212 este líder concedeu a cidadania romana a todos os homens livres do Império.

Assim, de 30 a.C. a 212 d.C., cinco famílias reais governaram Roma, e por extensão a Província do Egito. São elas, segundo Tim Cornell e John Matthews⁸²: em primeiro lugar, a dinastia Júlio-Cláudia, que se estendeu do início do reinado de Augusto ao final do de Nero, respectivamente de 27 a.C. a 68 d.C., à qual se seguiram, em conjunto, três dinastias, a saber: a dos Flávios, a Nerva-Trajana e por fim a Antonina, grupo tríplice dinástico este, que por sua vez iniciou-se no primeiro ano do reinado de Vespasiano e findou-se no último de Cômodo, respectivamente 69 d.C. e 192 d.C. Os meses decorridos, da morte de Nero em 68 d.C. à ascensão de Vespasiano no ano seguinte, foram marcados pelos efêmeros reinados de Galba, Oto e Vitélio. Finalmente, a quinta família real a comandar o Império Romano foi a dinastia dos Severos, iniciada no primeiro ano do reinado de Pertinax, isto é, 193 d.C., e encerrada no último ano de Alexandre Severo, 235 d.C. Lembro que o Imperador Caracalla foi o quarto a reinar na dinastia dos Severos, de 211 a 217 d.C.

2.2.4.2 *O Campo Cultural*

No campo cultural, dois tópicos merecem minha especial atenção neste momento, embora, como sempre tem ocorrido no começo desta pesquisa, de forma superficial, até porque cada um deles será posteriormente abordado. Trata-se, portanto, do direito e da religião, duas das mais significativas manifestações da cultura em quaisquer sociedades, desde sempre. Diga-se de passagem, ambas são partes coadjuvantes e certamente inseridas no processo por meio do qual, como teorizou Haverfield⁸³, é possível registrar-se que a cultura indígena - no presente caso, sob foco, a egípcia - lentamente transformava-se, conseqüentemente aproximando-se da romana.

⁸² CORNELL, Tim e MATTHEWS, John. *Roma. Legado de um Império* (vol. I). (versão em língua portuguesa). Tradução do original em inglês de Maria Emilia Vidigal. Madri: Edições del Prado, 1996, p. 98.

⁸³ Ver, no início desta Introdução, esclarecimentos prestados acerca de Haverfield e o conceito de Romanização, por ele cunhado na segunda década do século XX.

Direito, Religião e Romanização são temas extremamente revelantes para o desenrolar da redação deste estudo, tanto assim o é, que todos os três vocábulos estão grafados no próprio título desta Tese, sendo que os dois primeiros termos representam um importante par de alicerces, os quais servem plenamente para a identificação do grau de desenvolvimento do último, por conseguinte, todos estes três elementos, diretamente atrelados à área da cultura, são, naturalmente, a base da temática deste trabalho, e, portanto, para o bom desempenho do mesmo, as práticas jurídico-legais e de culto revelam-se altamente importantes. Inserido na “*Civilização Egípcio-Romana*”, o sub-item “*No campo cultural*” desponta claramente, tendo em vista o acima exposto, como o cerne da longa análise realizada nesta Introdução, acerca das cinco egípcio-civilizações e suas respectivas áreas de poder e de cultura.

Buscando compreender a intensidade da Romanização no Egito, delinearei, doravante, em poucas pinceladas, os formatos das duas manifestações culturais, por mim selecionadas, as quais foram componentes deste processo: o direito e a religião. Antes, porém, de passar à reflexão acerca de ambos, é pertinente iluminar conceitualmente tais palavras. Quanto à primeira, segundo o Professor Francisco Amaral⁸⁴, apesar da polissemia do vocábulo, a definição mais habitual de “*direito*” vem a ser o grupo de regras pelas quais se ordenam as relações sociais, regras estas solidificadas em normas portadoras de aspecto jurídico e validade preservada pelo Estado. Quanto à segunda, finalmente, de acordo com Antonio Carlos do Amaral Azevedo e Paulo Geiger⁸⁵ a “*religião*”, desde os primórdios da Idade Antiga, é perfeitamente percebida, pela humanidade, como um agrupamento de elementos, reduzidos a códigos, das suas crenças transcendentes ao mundo material, melhor dizendo, daquilo que se conhece e entende por fé. Passo, doravante, a apresentar os modos, através dos quais, o “*direito*” assim como a “*religião*” cunharam parte da história cultural do Egito Romano.

2.2.4.3 O Direito

É notório que o *direito romano*, substancialmente havendo florescido na República⁸⁶ e tendo permanecido ativo ao longo do Império⁸⁷, chegando até a época de Bizâncio⁸⁸, deixou

⁸⁴ AMARAL, Francisco. *Direito Civil. Introdução*. Rio de Janeiro / São Paulo: Renovar, 2000, p.p. 1 e 2.

⁸⁵ AMARAL AZEVEDO, Antonio Carlos do e GEIGER, Paulo. *Dicionário Histórico de Religiões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, contra-capá.

⁸⁶ Considera-se a República (509 - 27 a.C.), o segundo período da história de Roma, antecedido pela Monarquia (cerca de 700 - 509 a.C.)

⁸⁷ O Império Romano, por sua vez, é tido como o terceiro ciclo político da história de Roma. Iniciou-se com Augusto em 27 a.C. e findou-se essencialmente em duas diferentes datas. Segundo a historiografia, no caso do Império Romano do Ocidente, em 476 d.C., marco que delimita o fim da Antiguidade, ao passo que, quanto ao Império Romano do Oriente, embora se saiba que o Império Bizantino foi sua natural continuação, é correto

um legado, o qual foi fundamental no processo de cristalização de muitas escolas de direito da atualidade, fato que revela sua importância ao longo da história da civilização. Tanto assim é verdade, que nas legislações nacionais de vários Estados, nesta aurora do século XXI, inclusive do Brasil, percebe-se a presença do direito de Roma, como fonte. Especificamente é no corpo do Direito Civil, o qual configura-se como parte do Direito Privado, onde claramente percebe-se a proximidade estrutural entre alguns institutos⁸⁹ jurídico-legais romanos e brasileiros, embora tendo havido modificações ao longo da trajetória espaço-temporal entre ambos.

A título de exemplo deste forte vínculo, doravante passo a elencar alguns institutos romanos, os quais permanecem vigentes, até hoje, nas leis do Brasil. Após a apresentação de cada conjunto de tais institutos, segue-se, imediatamente, o nome de uma das quatro ramificações básicas do Direito Civil, à qual pertencem. Cito, portanto: *posse, propriedade, usufruto* - Coisas; *obrigações de dar, fazer e não fazer* - Obrigações; *pátrio poder, casamento, adoção* - Família; e por fim, *herança, testamento* - Sucessões. O sólido elo entre as legislações romana e brasileira é, ademais comprovada, observando-se que o meio acadêmico de nosso país reserva, em geral, no *currículum* dos seus cursos de graduação em Direito, cadeiras de *Direito Romano*.

Sendo certo que este, por mais de dois milênios, tem-se preservado como referência, ora estrutural ora meramente coadjuvante, junto ao mundo normativo de várias sociedades ocidentais, o que então pensar-se quanto à presença do direito de Roma, em uma província sob controle direto do próprio Império? Por esta razão, e também porque o Egito já era portador de práticas jurídico-legais anteriores à chegada de Augusto, como os direitos faraônico, helenístico, e judaico, far-se-á inevitável o desenvolvimento de um processo analítico-reflexivo da história de leis e julgamentos no Egito, incluindo nela, como é óbvio, o contato com o direito romano, tudo para buscar o entendimento acerca do papel do direito junto à intensidade do desenvolvimento do processo de romanização nesta província nilótica.

separá-los em dois Estados. Desta forma, o Império Oriental de Roma cessou sua existência a partir do início do de Bizâncio, portanto, a datação mais aceita pela historiografia, porém não unanimemente, é o ano 330 d.C., quando o Imperador Constantino fundou a Nova Roma - Constantinopla, em sua homenagem -, em frente ao Bósforo, estreita via marítima a qual liga os Mares Negro ao de Mármara, o qual, por sua vez, comunica-se com o Egeu, braço do Mediterrâneo, através do Estreito de Dardanelos.

⁸⁸ Como explicado na nota de rodapé anterior a esta, considerando-se que, embora continuação natural do Império Romano do Oriente, a historiografia considera um outro Estado, o Império Bizantino (330 - 1453) - (datas de fundação e queda definitiva de sua capital, Constantinopla, respectivamente), embora sua população, apenas tardiamente, tenha sido denominada "bizantina", já que na vigência do Império de Bizâncio, seus súditos se auto-reconhecessem como *romaioi* - *romaioi* - *romanos*.

⁸⁹ Uma vez mais, o Professor Francisco Amaral em sua obra supra citada, ensina que os institutos são grupos de regras que regem relações jurídicas específicas, tais como propriedade e casamento.

O que penso que seja, já agora, conveniente afirmar, embora tratando-se apenas de uma superficial informação, posto que este ainda é o momento introdutório da Tese, é que as aplicações jurídicas das leis, ao redor do Nilo, levaram em consideração as múltiplas etnias componentes do tecido social egípcio, na altura em que Roma o dominava. Em outras palavras, o direito romano foi certamente aplicado no Egito aos romanos, entretanto, os direitos ali em atividade, desde o período pré-romano, leia-se, faraônico, helenístico e judaico, permaneceram ativos, com relação aos egípcios, gregos, greco-egípcios e judeus, respectivamente, mesmo sob o controle político do Império de Augusto até Caracalla, o qual, nunca é excessivo recordar, no segundo ano de seu reinado, alterou a situação jurídico-legal do Estado Romano, quando, como já se sabe, em 212 d.C., este líder reconheceu o direito de cidadania romana a todos os homens livres, vivendo dentro das fronteiras imperiais de Roma. A partir desta data, é certo que as relações advindas do campo do direito modificaram-se, não apenas junto a toda a sociedade, a qual compunha o amplo Estado Romano, como notadamente, também, junto à Província do Egito. Esta é a principal razão, pela qual delimito como marco final do recorte cronológico da presente pesquisa, o segundo ano do governo de Caracalla - 212 d.C.

2.2.4.4 A Religião

As manifestações religiosas, durante a *Civilização Egípcio-Romana*, apresentaram dois aspectos importantes, ambos inovadores, a serem desde logo lembrados. O primeiro, diz respeito ao acréscimo de novas divindades ao conjunto daquelas originalmente faraônicas ou helenísticas, fato que equivale dizer, faraônico-helênicas. O panteão egípcio, na época romana, revela ao historiador a formação de seguramente dois novos deuses até então desconhecidos no mundo nilótico, entretanto, resultados de um hibridismo religioso romano-egípcio. Trata-se de *Euthénia* e *Agathodémon*. Tais divindades, novas no panteão egípcio, não permaneceram estáticas, ao contrário, delas derivaram outras, resultantes da intercessão estrutural destes novos deuses do período romano, com outros, seja do faraônico, seja do helenístico. Assim é que posso apontar, por exemplo, *Ísis-Euthénia*, no primeiro caso e *Serápis-Agathodémon*, no segundo, já que enquanto Ísis era uma importante deusa do Egito Faraônico, Serápis, era um deus de Alexandria, surgido sob a liderança lágida. Seguramente, é bom que se diga já agora, tais divindades serão melhor detalhadas, inclusive com o auxílio da iconografia, junto ao campo da numismática, no *Capítulo Quinto* desta pesquisa, o qual é próprio ao estudo da Religião no Egito Romano.

O segundo elemento relevante, no tocante ao exercício da religião na *civilização egípto-romana*, está ancorado em novidades nas práticas funerárias, uma vez que o tradicional processo de mumificação vigente no país do Nilo, desde a época faraônica, embora tenha sido mantido ao longo dos séculos romanos, apresenta uma pintura da face do morto, como forma de identificá-lo, aparentemente natural e realística, sobre a tampa dos ataúdes, na altura da cabeça do falecido, portanto colocada precisamente no local onde, em épocas passadas, utilizavam-se máscaras funerárias. As pinturas acima referidas, são boas fontes primárias, as quais revelam aspectos de cidadãos romanos, que habitavam as cercanias do Nilo, mas não às suas margens, em especial a área do Fayum⁹⁰, o que percebe-se, por exemplo, pelo penteado, vestuário e adereços portados pelo morto, em sua representação pictórica. Será no corpo do mesmo *Capítulo Quinto*, acima lembrado, que tais iconografias funerárias serão melhor avaliadas.

Por fim, encerrando esta breve apresentação do *campo cultural*, no que concerne à *civilização egípto-romana*, na medida em que o processo de romanização não deixa de ser uma continuação histórica do de helenização, assim como o direito e a religião, esta em especial, contribuíram para a germinação do helenismo egípcio, igualmente, as práticas jurídicas e religiosas, uma vez mais sobretudo estas, foram um campo fértil para o florescimento da romanização dentro do Egito. É exatamente por este motivo, que o direito e a religião foram por mim selecionados como alicerces culturais, vigentes nas relações sociais egípto-romanas, a serem estudados, objetivando avaliar-se a intensidade da romanização estabelecida no Egito sob o domínio do Império de Roma, na extensão cronológica que vai da dinastia Júlio-Cláudia até a dos Severos.

O final do parágrafo acima conclui a explicação acerca do título da presente pesquisa, iniciado nas primeiras páginas desta Introdução. Naquele momento, justificara a escolha das palavras: “*Entardecer sobre o Nilo - O Ocaso da Antiga Cultura Egípcia*”. Agora, acabo de esclarecer os demais vocábulos, os quais complementam o título desta Tese, que, integralmente, lembro, é: “*Entardecer sobre o Nilo - O Ocaso da Antiga Cultura Egípcia - A Romanização no Egito (séculos I a.C. - III d.C.): Direito e Religião nas Relações Sociais Egípto-Romanas das Imperiais Dinastias Júlio-Cláudia a dos Severos*”.

⁹⁰ O Fayum é uma região excepcionalmente fértil, porque portadora de água lacustre, e por conseguinte, em especial na Antigüidade, era densamente habitada, fato que remete a uma ampla produção cultural. A relevância desta área assenta-se no fato de que sua localização encontra-se à cerca de 50 km a oeste do Nilo, tratando-se, portanto, de uma exceção à regra de que apenas as margens do Vale deste curso fluvial e seu Delta constituem-se em terras agrícolas.

No que concerne à *civilização egípto-romana*, finalmente, convergindo aspectos relativos tanto à sua *esfera política* quanto a seu *campo cultural*, penso ser pertinente informar, ainda, que embora o Prefeito Romano governasse em Alexandria, os Imperadores, obviamente líderes máximos do Império, reinaram a partir de Roma, portanto geograficamente instalados à cerca de dois mil quilômetros fora do Egito, ao passo que, por sua vez, os Reis Ptolomeus, as maiores autoridades políticas do Estado Lágida, reinavam de Alexandria, por conseguinte, junto ao Delta do Nilo. Desta constatação ousou inferir, que enquanto a cultura helênica penetrou profundamente na faraônica, gerando um forte helenismo, sob o patrocínio oficial e, acima de tudo, o controle direto do Estado Ptolomaico, cuja sede situava-se imediatamente a oeste do Delta nilótico, a romana assim não o fez, com a mesma intensidade, possivelmente devido, não apenas à distância geográfica do domicílio do Imperador, com relação ao Egito, mas também pelo fato de que, enquanto o Reino Helenístico dos Ptolomeus era o próprio Estado Egípcio independente, o Egito Romano não passava de uma província embutida no extenso Império originado no Lácio.

2.2.4.5 A Sociedade

Desenvolverei este tópico em dois diferentes momentos. Inicialmente apresentarei os diversos segmentos sociais presentes no Egito Romano, tal qual os elenca Maurice Sartre ⁹¹. Este autor através desta listagem, na prática, faz referência a todas as etnias ali residentes. Dissertarei, portanto, acerca da ligação entre estes diferentes grupos sociais citados por Sartre e os segmentos étnicos aos quais pertencem. Em um segundo momento, adequarei estas mesmas etnias, ou seja, a faraônica, a judaica, a grega, a egípto-helenística e a romana, à luz de teoria proposta pelo etnólogo Anthony D. Smith ⁹².

2.3 O TECIDO SOCIAL DO EGITO ROMANO – PANORAMA

Maurice Sartre⁹³ informa que a população egípcia, ao tempo da conquista romana, oscilava entre sete e oito milhões de habitantes. A partir dos ensinamentos deste mesmo autor, é possível claramente obter-se uma ampla radiografia do tecido social egípto-romano, e por extensão identificar-se as diversas etnias que o compunham, isto porque no momento em

⁹¹ SARTRE, Maurice. *L'Orient Romain. Provinces et Sociétés Provinciales en Méditerranée Orientale d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C. – 235 après J.-C.)*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.

⁹² SMITH, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1986, p. 21.

⁹³ SARTRE, Maurice. *Op.cit.*, p.p. 423-426.

que Sartre apresenta, separadamente, os diferentes grupos sociais, os quais formavam esta sociedade, na prática, a meu juízo, pode-se identificar os segmentos étnicos que viviam na Província Nilótica de Roma. Este sub-item, portanto, tem o escopo de traçar um paralelo entre os grupos sociais formadores do supracitado tecido social e as etnias às quais eles pertencem. Por fim, embora mais adequado para o *Capítulo Quarto* desta Tese, o qual tratará do *Direito no Egito Romano*, já agora apresento algumas considerações de Sartre acerca do elo entre legislação e os grupos sociais os quais ele abaixo elenca.

Em primeiro lugar os *cidadãos romanos*. Com relação a eles, o autor informa que embora todos fossem portadores de direitos e privilégios iguais, não compunham um grupo social homogêneo, já que se dividiam em: *funcionários vindos de fora, gregos, que eram cidadãos romanos* e os *militares*. Os *romanos imigrados* ocupavam cargos da alta e média Administração Romana, vivendo em Alexandria e outras metrópoles relevantes. Os *gregos* que moravam sobretudo em Alexandria passaram bem cedo a serem *portadores de cidadania romana*. Quanto aos *soldados*, o exército romano do Egito atingia uma média de vinte mil homens, vindos em sua maioria das províncias do Oriente a partir do século I d.C., e do próprio Egito no século seguinte, contudo, o recrutamento não só atingia cidadãos do Império, bem como os moradores das cidades e das metrópoles, que passavam a ser portadores da cidadania romana ao aderirem ao exército.

É inquestionável que os cidadãos romanos fossem considerados etnicamente *romanos*. Entretanto, cabe aqui uma observação, que vincula de um lado, tanto os *soldados* que adquirem a *cidadania romana* ao entrarem no exército, quanto os *gregos* igualmente tornados *cidadãos romanos*, como acima citado ; e de outro lado, a abordagem teórica proposta por Anthony D. Smith ⁹⁴, já citada na *Introdução* desta pesquisa, teoria esta acerca dos “*componentes da etnia*”, destacando aqui precisamente um deles, aquele chamado por Smith de “*uma cultura característica compartilhada*”. O supracitado etnólogo, recordo, sustenta que as etnias se diferenciam a partir de elementos culturais, os quais ao mesmo tempo que unem seus integrantes, também os afastam dos estrangeiros, acrescentando este mesmo autor, que os pontos mais comuns dessa cultura compartilhada são a língua e a religião, contudo também as leis, as instituições, os costumes, vestuário, culinária, música, arte e arquitetura têm sua influência como elementos, seja de coesão, seja de dispersão dos segmentos étnicos.

Ora, entendo que na medida em que tanto os *soldados* quanto os *gregos* tornaram-se *cidadãos romanos*, automaticamente passaram a ser submetidos à legislação de Roma. Se

⁹⁴ SMITH, Anthony D. *Op.cit.*, p.p. 22 – 30.

apenas este fator cultural – a lei - modificou-se em suas vidas, naturalmente que etnicamente continuaram portando sua *etnia de origem*, a dos *militares*, *aquela que genuinamente fossem portadores*, e a dos *gregos* obviamente a *grega*. Entretanto, se para além de adquirirem a cidadania romana, e portanto passarem a estar submetidos às leis e às instituições do Império, estes *soldados* e *gregos* igualmente absorveram outros elementos culturais romanos, tais como as práticas espirituais imperiais, o uso da língua latina e de indumentária tipicamente dos romanos, por exemplo ; então inclino-me fortemente a defender que tais *militares*, bem como estes *gregos*, além de terem adquirido legalmente a cidadania imperial, outrossim tornaram-se etnicamente *romanos*.

Por fim, seria o caso de aqui pensar-se em um modelo híbrido de dupla etnia? Equivale dizer, a manutenção da de origem juntamente com a romana posteriormente adquirida ? Isto não parece adequado. O máximo que poderia ocorrer era a manutenção da etnia de origem e a formação de uma identidade em dois diferentes níveis. Veja-se que Gilberto Velho ⁹⁵ mostra que há duas dimensões bastante diversas acerca da identidade individual. A primeira diz respeito àquela de origem, ou seja, determinada sobretudo pela etnia. A segunda está vinculada a uma aquisição efetuada graças a uma trajetória, que implica em escolhas e opções. Esta proposição teórica parece adequar-se, a meu ver, tanto ao caso dos *soldados*, os quais tornavam-se cidadãos romanos ao ingressarem no exército de Roma, quanto ao episódio dos *gregos*, que tornaram-se cidadãos romanos, como acima citado.

De qualquer modo, a ilustrar a questão da singularidade ou do pluralismo presentes nos conceitos de etnia e identidade, recordo o estudo que efetuei sobre este assunto para desenvolver sobretudo o segundo capítulo de minha Dissertação de Mestrado ⁹⁶, na qual iluminei a ambígua trajetória do historiador Flávio Josefo (37 – cerca de 100 d.C.), o qual nasceu judeu, entretanto posteriormente adquiriu a cidadania romana. O título do referido capítulo bem demonstra o debate ali travado: “ *Flávio Josefo ben Matthias: Uma Etnia – Dupla Identidade ?* ”.

O segundo grupo é o dos *gregos*. Sartre⁹⁷ refere-se diretamente aos eles, que são *cidadãos* inicialmente de três e depois *de quatro cidades gregas*, a saber: *Alexandria*, *Naucratis*, *Ptolemaida* e *Antinoopolis*, esta última fundada pelo Imperador Adriano, portanto é uma cidade romana, quando de sua visita ao Egito em um período de oito a dez meses entre

⁹⁵ VELHO, Gilberto. “Memória, Identidade e Projeto”, in VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, págs. 97 e 101.

⁹⁶ LOBIANCO, Luís Eduardo. *O Outono da Judéia (séculos I a.C. – I d.C.). Resistência e Guerras Judaicas sob o Domínio Romano – Flávio Josefo e sua Narrativa*. Niterói: Dissertação de Mestrado defendida na Universidade Federal Fluminense, sob a Orientação do Professor Doutor Ciro Flamarion Santana Cardoso, 1999.

⁹⁷ Idem, ibidem, p.p. 427-428.

os anos 130 e 131 d.C. O autor indica ainda que tais *gregos* tinham algumas vantagens fiscais. O *segundo grupo de gregos* são identificados pelo mesmo autor como sendo os *da chóra*, já que estes, em grande número, habitavam exatamente a região conhecida por este nome, ou seja, aquela fora das *póleis*, portanto rural, sobretudo na localidade egípcia de *Oxirrinco*, área a qual guardou ampla documentação papirológica, da qual muito farei referência no *Capítulo Quarto* deste estudo. O termo grego *chóra* fora utilizado na Grécia clássica, e por conseguinte igualmente empregado no Reino Ptolomaico e na Província Nilótica de Roma. Os direitos destes *gregos da chóra* eram restritos. O primeiro destes dois grupos pertence à *etnia grega*, mas não julgo equivocado também inseri-los no segmento étnico *greco-egípcio*. Quanto aos “*gregos da chóra*”, estes parecem, a meu juízo, serem mais adequadamente parte da *etnia egípcio-helenística*.

Por fim, Sartre⁹⁸ trata daqueles que chama *os indígenas*, ou seja, os originários do país, dividindo-os em *dois grupos: os que residem nas metrópoles e os que residem fora delas, sobretudo no campo*. No primeiro caso são eles os *gregos de origem duvidosa, os greco-egípcios, os judeus ou os próprios egípcios*. A legislação varia com relação a estes grupos. No segundo caso, trata-se da *massa camponesa* submetida à toda a tributação.

Quanto aos “*indígenas*”, portanto como lembrou Sartre, “*os originários do país*”, trata-se da população que já habitava o Egito antes da conquista otaviana. Em termos étnicos, quanto aos habitantes das metrópoles, Sartre refere-se em primeiro lugar aos “*gregos de origem duvidosa*”, portanto talvez e somente talvez, de *etnia grega* ou *egípcio-helenística*. Utilizo o termo “*talvez*”, exatamente a partir da dúvida levantada por Sartre quanto à origem de tais “*gregos*”, os quais poderiam originalmente pertencer a outras etnias. Em segundo lugar, o etnólogo cita os “*greco-egípcios*”, portanto neste caso trata-se, indubitável e inquestionavelmente, daqueles portadores da *etnia egípcio-helenística*. Em terceiro lugar Sartre faz referência aos “*judeus*”, logo de *etnia judaica*, como é óbvio. Finalmente, entendo que o grupo que Sartre classificou de “*os próprios egípcios*” são a meu ver sem nenhuma sombra de dúvida, o grupo que vivia milenarmente às margens do Nilo, portanto os historicamente mais ancestrais, por conseguinte portadores da *etnia faraônica*. Quanto ao grupo chamado pelo autor de “*massa camponesa*”, a meu juízo reunia essencialmente o segmento étnico *faraônico*, tradicionalmente residente da *chóra*, mas também inclui habitantes de *etnia egípcio-helenística*, presentes no campo.

⁹⁸ Idem, ibidem, p.p. 429-430.

R.S. Bagnall ⁹⁹ apresenta a divisão do tecido social egípcio, comentando a população do Fayum, inicialmente a partir do ponto de vista do dominador ptolomaico e em seguida, do romano. Inicia ele lembrando que, o *Fayum* era composto por população mista: em torno de 30 % era formada por gregos, o restante egípcios, acrescentando que o *Fayum* pode ser considerado uma espécie de “*microcosmo do Egito*”, ali havendo maior contingente populacional grego, do que em qualquer outro lugar. Ocorre que Bagnall chama a atenção para o fato de quem são estes “gregos”, acima citados, na época ptolomaica. Lembra ele que no sistema lágida a totalidade da população era fracionada entre “*helenos (gregos) e egípcios*”. Esclarece ainda, que o “*Status helênico - ou “não egípcio” – era baseado na origem nacional oficial, e ... todos os estrangeiros qualificados como helenos...*”. No que tange ao tecido social egípcio, os romanos, segundo o mesmo autor, promoveram uma abordagem bastante diversa em se tratando de “... suas categorias de *status legal*.” Pela clareza e objetividade da descrição de Bagnall, transcrevo-a, abaixo¹⁰⁰:

“Como no período ptolomaico, nós encontramos uma distinção entre gregos e egípcios. Entretanto estas palavras significam algo diferente: helenos tornaram-se uma subcategoria de egípcios, não seu contrário! Na estrutura de classe romana do Egito, havia vários strata. No topo, encontravam-se os portadores da cidadania romana; abaixo deles estavam os cidadãos das três, posteriormente quatro, cidades gregas do Egito: não romanos, porém cidadãos. Destas, Alexandria ocupava um nicho algo superior a Ptolemaida, Naucratis ou Antinoópolis, contudo os cidadãos de todas as quatro eram reconhecidamente gregos por qualquer definição. Os romanos não chamavam estas pessoas de helenas, entretanto; eles as identificavam coletivamente como “cidadãos”, astoi – astoi ¹⁰¹ em grego. O terceiro stratum era composto de egípcios, peregrinos não cidadãos, em termos romanos, e isto incluía todos os habitantes do campo – cwvra – chóra ¹⁰² - fora dos dois grupos de cidadãos já mencionados.”

⁹⁹ BAGNALL, R. S. “*The Fayum and its People*”, in WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, pp. 18-19.

¹⁰⁰ Idem, p. 19.

¹⁰¹ Inserção da palavra em caracteres gregos, elaborada pelo autor desta tese.

¹⁰² Inserção, do autor desta tese, da palavra em caracteres gregos e transliterada para o alfabeto latino, para compor o célebre oposição feita pelos gregos clássicos entre *campo /cidade – chóra / ásty*.

2.3.1 O Tecido Social do Egito Romano – Teorias de Etnia e Etnicidade

Ao conceituar-se “*etnia*”, é conveniente desenvolver-se uma análise dos termos gregos *e!qnoY-éthnos* e *gevnoY- génos*. Anthony D. Smith¹⁰³ informa que o primeiro é portador de grande extensão de uso, em geral entendido como *um conjunto de pessoas, que vivem e agem em coletividade*, lembrando porém que *estes indivíduos não obrigatoriamente precisam pertencer a uma mesma tribo ou a um mesmo clã*. Com relação ao segundo termo, o mesmo autor informa que em Heródoto pode-se encontrar *gevnoY- génos* como *povo, nação ou raça* ou ainda como *tribo – subdivisão de um e!qnoY-éthnos*. É relevante informar que, segundo Liddell e Scott¹⁰⁴ o termo *gevnoY- génos*, foi utilizado por Platão como “*uma tribo como subdivisão do e!qnoY- éthnos*”. Anthony D. Smith ademais afirma que não se percebe junto aos gregos a diferença entre *tribos* ou *nações*, sustentando ainda o mesmo autor¹⁰⁵, que o termo *gevnoY- génos*, muito mais do que *e!qnoY- éthnos*, revela-se destinado a grupos alicerçados no parentesco; pelo contrário, *e!qnoY- éthnos* está associado às semelhanças culturais de um determinado grupo.

Tratando da extensão do tema *etnia* e buscando definir a *etnicidade*, prossegue Anthony D. Smith¹⁰⁶ elencando seis elementos, os quais chama “*componentes da etnia*”, são eles: “*um nome coletivo; um mito de origem comum; uma história compartilhada; uma cultura característica compartilhada; uma associação com um território específico e um senso de solidariedade*”. Logo após citar o que são o que Anthony D. Smith chamou de “*componentes da etnia*”, adequarei cada um deles a igualmente cada um dos cinco cristalizados segmentos étnicos do Egito Romano, já que indubitavelmente todos estes “*componentes*” são encontrados junto a estas mesmas cinco etnias.

Um nome coletivo: segundo o autor¹⁰⁷, ao longo da história, este elemento é o ponto de identificação de uma etnia. Ele mesmo lembra que em regra geral não há etnias sem nome; contudo, na África, pequenos grupos étnicos só foram registrados por etnógrafos modernos, que distinguiram tais grupos de outros, vizinhos, através do nome.

¹⁰³ SMITH, Anthony D. *Op. cit.*, p. 21.

¹⁰⁴ LIDDELL e SCOTT. *Op.cit.*, p.162.

¹⁰⁵ SMITH, Anthony D. *Op. Cit.*, p. 21.

¹⁰⁶ SMITH, Anthony D. *Op.cit.*, p.p. 22 – 30.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 22.

Um mito comum de origem: de acordo com o Smith ¹⁰⁸, um mito de origem procura esclarecer dúvidas acerca da semelhança entre determinadas pessoas, que se unem em uma mesma comunidade. A explicação repousa no fato de serem oriundas de um mesmo lugar, de uma mesma época, e de serem descendentes de um mesmo antepassado. Esta explicação, segundo Smith, converge a idéia de viver em coletividade com a de partilhar cultura semelhante, componentes do termo *e !qno Y- éthnos*.

Uma história compartilhada: como informa Anthony Smith¹⁰⁹, uma história comum vincula gerações que se seguem, cada uma das quais fornecendo suas próprias experiências à linhagem comum, ou em resumo, a sucessão histórica auxilia experiências posteriores.

Uma cultura característica compartilhada: o autor ¹¹⁰ sustenta que as etnias se diferenciam a partir de elementos culturais, os quais ao mesmo tempo que unem seus integrantes, também os afastam dos estrangeiros. Para Anthony D. Smith os pontos mais comuns dessa cultura compartilhada são a língua e a religião, contudo também as leis, as instituições, os costumes, vestuário, culinária, música, arte e arquitetura têm sua influência como elementos, seja de coesão, seja de dispersão das etnias.

Uma associação a um território específico: Anthony D. Smith ¹¹¹ registra que a etnia sempre está vinculada a um território, que considera seu. O grupo étnico pode viver ali, porém isto não é necessário, ou seja, ele não tem que ter a posse da terra, o que de fato é fundamental é que haja um espaço geográfico simbólico, sagrado, como se fosse um lar, para o qual se possa, ainda que de forma simbólica, retornar, mesmo que os integrantes deste grupo estejam em dispersão pelo mundo ainda que há muitos séculos. A etnia não perde sua essência quando seus integrantes estão espalhados por outros territórios, privados de seu lar, já que a etnicidade compõe-se de mitos, memórias, valores e símbolos, não necessitando de possessões materiais ou poder político, e são estes dois últimos elementos que exigem um lugar, um território, para que sejam postos em prática. Para o autor o território é de extrema importância para a etnicidade, uma vez que há uma simbiose entre a terra e seu povo.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 24.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 25.

¹¹⁰ Ibidem, p. 26.

¹¹¹ SMITH, Anthony D. *Op. cit.*, p. 28.

Um senso de solidariedade: Por fim, o autor¹¹² mostra que uma etnia, além de estar vinculada a todos os cinco ítems acima, também é uma comunidade com noções precisas de identidade e solidariedade.

Segue, doravante, a adequação dos segmentos étnicos do Egito Romano, à abordagem teórica de Anthony D. Smith, acerca do que o autor classificou como sendo os “*componentes da etnia*”.

2.3.1.1 Os Componentes da Etnia Faraônica

Um nome coletivo: Emprega-se historicamente o nome “*Faraônico*”, para identificar-se o segmento étnico, o qual, por aproximadamente vinte e sete séculos (cerca de 3000 a 332 a.C.), habitou o Egito governado exatamente pelos *Faraós*, portanto o título dado aos líderes supremos do país do Nilo, ao longo do período supra, acabou por nomear a etnia que originalmente compôs o tecido social nilótico. Deste modo, ainda que, como ensina o Professor Doutor Ciro Cardoso¹¹³, os reis ptolomaicos e os imperadores romanos tenham sido representados no papel de “*Faraós*” em monumentos do Egito, o nome coletivo dado à etnia, que ora ilumino, adveio mesmo dos *Faraós* governantes das I a XXX Dinastias.

Um mito comum de origem: Quando se pensa na temática do mito comum de origem, no caso da etnia *faraônica*, a meu juízo creio ser adequado, buscar-se esclarecer qual a identidade daquele que teria sido o primeiro dos *Faraós*. Lembro ainda, que Anthony Smith, quanto a este tema, refere-se ao fato de que pessoas de uma mesma comunidade são provenientes de um mesmo lugar, mesmo período, bem como possuem um mesmo ancestral. Excetuando-se este último, visto que a população portadora de etnia *faraônica* não tem no suposto primeiro *Faraó* seu antepassado comum, mas apenas seu primeiro líder político, no que tange ao esclarecimento quanto à percepção de quem poderia ter sido este governante inicial do Egito, assim como o local e a época que gestaram a sociedade etnicamente *faraônica* uma vez mais, lanço mão dos ensinamentos do Professor Doutor Ciro Cardoso¹¹⁴, que assim disserta sobre o tema:

“Um certo “Escorpião”, rei ou chefe de uma confederação tribal, reuniu sob o seu poder o território que se estende de Hierakômpolis, ao sul, até Tura, ao norte de onde depois surgiria a cidade de Mênfis, sem

¹¹² SMITH, Anthony D. *Op. cit.*, p. 29.

¹¹³ CARDOSO, Ciro Flamarion. *Op.cit.*, p. 7.

¹¹⁴ CARDOSO. Ciro Flamarion. *Op. cit.*, pág. 48.

chegar a tomar o Delta. Supõe-se que seu sucessor foi Narmer, que numa paleta votiva aparece sucessivamente coroado com a coroa branca do Vale e com a coroa vermelha do Delta e associado com clareza a cenas de vitória militar e de repressão. Como uma tradição posterior associa insistentemente a unificação do Egito ao rei Men (o “Menes” dos gregos), muitos autores identificam-no como Narmer. Outros preferem, com base arqueológica discutível, considerar ser Men o mesmo rei Aha, primeiro soberano plenamente comprovado da I dinastia, dando-o como sucessor de Narmer. Outros, ainda, acham que Men é somente uma figura lendária evocadora do conjunto dos chefes cujas lutas levaram à unificação. O período protodinástico ou da unificação, segundo a cronologia que aqui seguimos, estendeu-se de 3100 ou 3000 até 2920.”

Uma história compartilhada: A etnia ora estudada indubitavelmente legou à humanidade uma “*história compartilhada*”. Recordo as palavras de Anthony Smith, o qual sustenta que: “*uma história comum vincula gerações que se seguem ...*”. Ora, é impossível pensar-se que no caso do segmento étnico *faraônico* isto não ocorreu, ou seja, tal grupo social, por gerações e gerações, esteve atrelado a uma história comum. Novamente ilustro meu raciocínio com os ensinamentos do Professor Doutor Ciro Cardoso¹¹⁵, o qual sustenta que: “*O Egito faraônico não somente representa o primeiro reino unificado historicamente conhecido, como também a mais longa experiência humana documentada de continuidade política e cultural.*”¹¹⁶

Uma cultura característica compartilhada: Lembrando que Anthony D. Smith indica que “*os pontos mais comuns dessa cultura compartilhada são a língua e a religião...*”, veja-se que no caso da etnia *faraônica*, o idioma, através do qual ela se comunicava, teve vida longa. Uma vez mais cito o Professor Doutor Ciro Cardoso¹¹⁷, o qual afirma que: “*... a antiga língua egípcia manteve-se relativamente estável, embora sofrendo algumas mudanças, durante quatro mil e quinhentos anos.*” No *Capítulo Segundo*, na altura em que eu estiver tratando do *Campo Cultural da Civilização Egípcio-Faraônica*, mais precisamente no sub-item 1.2.2.1 – *A Língua*, ali dissertarei com maior detalhamento, acerca exatamente da *língua egípcia*. Quanto à religião, o *Capítulo Quinto*, voltado exatamente para o tema, dedicar-se-á a mais profundamente cuidar das manifestações espirituais da etnia *faraônica*, cuja principal característica, a meu ver, era não apenas o politeísmo, mas também a representação de suas divindades em formas variadas, isto é: *antropomórficas* (Ísis – mulher); *zoomórficas* (Ápis

¹¹⁵ Idem, pág. 7.

¹¹⁶ Sublinhados meus.

¹¹⁷ CARDOSO. Ciro Flamarion. *Op. cit.*, pág. 8.

– touro); ou ainda hibridamente *antropozoomórficas* (Anúbis – homem com cabeça de chacal).

Uma associação a um território específico: Quanto a este item, não há o que se discutir. O território ao qual está historicamente vinculada a etnia *faraônica*, é, como é óbvio, o Egito, sobretudo ao longo dos Delta e Vale do Nilo, bem como do Fayum, desde a Núbia (ao sul) até o Mediterrâneo (ao norte), bem como estendendo-se do Mar Vermelho (à leste) ao Deserto da Líbia (à oeste).

Um senso de solidariedade: A longevidade e a pouca alteração das instituições básicas da milenar civilização faraônica, tanto em nível político quanto social e cultural, autorizame a reconhecer, claramente, que houve seguramente um forte senso de identidade e solidariedade no seio do segmento étnico faraônico.

2.3.1.2 Os Componentes da Etnia Judaica

Um nome coletivo: A etimologia mostra a grande importância do termo “*Judéia*”, dentro do contexto da civilização judaica na Antigüidade. Como afirma André Paul ¹¹⁸ para persas, gregos e romanos a *Judéia* era uma unidade geográfica ou administrativa, nunca religiosa. Entretanto, ainda segundo o mesmo autor, devido exatamente à sua etimologia, tal nome era portador, para os judeus, de um valor quase patronímico, visto que estava diretamente vinculado a “*Judah*”, filho de Jacó - ou Israel -, logo bisneto de Abraão, considerado pela tradição judaica como o primeiro patriarca hebreu. De fato, a palavra hebraica יהודה, cuja transliteração é *Iehudah*, traduz-se por *Judah* ou *Judéia*. Dito isto, faz-se a seguinte indagação: por qual nome o segmento étnico, ora iluminado, vem se reconhecendo desde a Antigüidade?

André Paul ¹¹⁹ resume esta questão dos nomes *Judeu* e *Judéia*, de forma bastante didática e sucinta, valendo a pena, portanto, transcrever parte de seu texto¹²⁰, assim:

“ O termo “judeu” vem do latim **judaeus**, tradução do grego **ioudaïos** {I*oudai~oY#}, que, por sua vez, é a transliteração mais ou menos estrita do hebraico **yehudi** {יהודי} (plural, **yehudim** {יהודים}) (...). Adjetivo,

¹¹⁸ PAUL, André. *O Judaísmo Tardio - História Política*. São Paulo: Paulinas, 1983, p.p.94-96.

¹¹⁹ PAUL, André. *Op.cit.*, p. 87.

¹²⁰ As palavras dentro de chaves, em caracteres gregos e hebraicos foram por mim inseridas no texto ora transcrito.

depois substantivo, este termo tem por base primeira o hebraico **yehudah** {**יהודה**} (em aramaico **yehud** {**ܝܗܘܕ**}; em grego **Iouda**{ ***Iouda** } ou **Ioudaia** { ***Ioudaiva** }; em latim **Judaea**; em português “Judéia”), nome do antigo reino do Sul, chamado “Judá”.

Já na época do primeiro Templo, de 940 a 587 a.C., o termo hebraico **yehudim** {**יהודים**}, “judeus”, designava os originários do reino de Judá (...). Em seguida, “judeu” foi aplicado ao povo de Israel em seu todo. Além disso, depois do exílio assírio, quando aquilo que restava de Israel estava concentrado em Judá, “judeu”(yehudi) {**יהודי**} era sinônimo de “israelita”{(israeli) - **ישראל**} ou de “hebreu”{(ivri) - **עברי**}”.

Ainda, no que tange à questão da temática “nome”, na Antigüidade nomear alguém ou uma divindade era o mesmo que identificar a essência desta pessoa ou deus, algo que a reverência e o temor religioso proibiam e um bom exemplo dessa interdição, lembrado por Anthony D. Smith, encontra-se no judaísmo, onde o nome de seu Deus único é impronunciável. Como se vê na própria **תורה** - *Torah*, a divindade se revelou sem dizer um nome, como informa o texto abaixo, razão pela qual o nome de Deus é representado pelo tetragrama - **יהוה** - *YHWH* e, como dito acima não pode ser pronunciado.

“Moisés disse a Deus: “Quando eu for aos filhos de Israel e disser: “O Deus de vossos pais me enviou até vós”; e me perguntarem: “Qual é o seu nome?”, que direi?” Disse Deus a Moisés: “Eu sou aquele que é.” Disse mais: “Assim dirás aos filhos de Israel: “EU SOU me enviou até vós.””

Êxodo, 3, 13-14. ¹²¹

Um outro exemplo que envolve os judeus e lembrado por Anthony D. Smith: é o caso de um grupo africano, que se considera ligado à casa de Israel, embora afastado dos demais Israelitas por séculos, mas sempre considerando a terra de Israel como seu centro religioso. Para seus vizinhos eles são “*exilados, estrangeiros*”, “*Falashas*”, na língua amárica; os próprios “*Falashas*”, porém, nomeiam-se “*Beta Israel*”.

Um mito comum de origem: Segundo as explicações teóricas de Smith ¹²², acerca deste tópico, vê-se ser extremamente relevante que pessoas de uma mesma comunidade sejam provenientes de um mesmo lugar, de uma mesma época, e de descenderem de um mesmo

¹²¹ *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995, pág. 109.

¹²² *Ibidem*, p. 24.

antepassado. Retomando o texto do Êxodo, no prosseguimento imediato do acima transcrito, observa-se registrada a ancestral ligação entre o Deus hebraico/judaico e os três primeiros patriarcas hebreus, segundo a narrativa da *Torah*: Abraão, Isaac e Jacó (ou Israel).

“ Disse Deus ainda a Moisés: “Assim dirás aos filhos de Israel: “Iahweh, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó me enviou até vós. Este é o meu nome para sempre, e esta será a minha lembrança de geração em geração.”

Êxodo, 3, 15.

Segundo John Bright¹²³ Abraão, Isaac e Jacó (ou Israel) devem ser reconhecidos com toda a certeza como indivíduos históricos reais. Ainda que eles sejam considerados personagens históricos, não se pode afirmar isto em totalidade, pois no caso dos patriarcas, a eles foi atribuído um papel mítico, ou seja, fundadores de uma nação.

Uma história compartilhada: Não há a menor sombra de dúvida quanto à longa e ininterrupta história comunitária do povo hebreu e seu natural e imediato sucessora, o judeu, - a partir da volta à Judéia do Exílio da Babilônia (538 a.C.) -. Trajetória esta que já dura quase quatro milênios, ao levar-se em conta que, é aceito historicamente que a Era dos Patriarcas, aliás supracitados, localiza-se por volta do século XIX a.C.

Uma cultura característica compartilhada: Lembrando que, quanto a este “componente da etnia”, Anthony Smith defende que as etnias se diferenciam a partir de elementos culturais, os quais ao mesmo tempo que unem seus integrantes, também os afastam dos estrangeiros. Os tópicos mais comuns, segundo este autor, dessa cultura compartilhada são *a língua e a religião*, entretanto, entre outros, cita ele primeiramente as leis. Com relação à *religião*, o historiador Élie Barnavi ¹²⁴ afirma que a תורה - *Torah* pode ser apresentada como a constituição sagrada dos hebreus, do povo, não do Estado, que se constituiu como lei divina, gerada a partir do Deus único יהוה - *YHWH*, reguladora ainda de todo o povo de Israel, sendo por conseguinte o judaísmo sua religião nacional. No que concerne à língua, na Antigüidade, lembro a importância do hebraico – língua sagrada para os judeus, utilizada para escrever a maioria dos livros da Bíblia judaica - e do aramaico – que se encontra na redação de alguns textos bíblicos. Por fim, no tocante ao aspecto legislativo, vale lembrar que, tal

¹²³ BRIGHT, John. *História de Israel*. Tradução: Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 116.

¹²⁴ BARNAVI, Élie (dir). *História Universal dos Judeus - Da Gênese ao Fim do Século XX*. Tradução de Beatriz Sidou (coord.) et alli. São Paulo: Cejup, 1995, p. 18.

qual se verá no *Capítulo Quarto*, a תורה - *Torah* é também conhecida por *Lei de Moisés*, a qual regulamenta várias atividades legais da comunidade judaica, como por exemplo normas que podem ser perfeitamente enquadradas no direito civil sucessório e de família, por exemplo.

Uma associação a um território específico: Lembro que Anthony D. Smith ¹²⁵ registra que a etnia sempre está vinculada a um território, que considera seu. O segmento étnico pode viver ali, ou não, equivale dizer que o mesmo não tem que ter a posse da terra, o que de fato é fundamental é que haja um espaço geográfico simbólico, sagrado, como se fosse um lar, para o qual se possa, ainda que de forma simbólica, retornar, mesmo que os integrantes deste grupo estejam em dispersão pelo mundo ainda que há muitos séculos. Relembro, por fim, que para o autor o território é de extrema importância para a etnicidade, uma vez que há uma simbiose entre a terra e seu povo.

Esta argumentação de Anthony Smith adequa-se, perfeitamente, ao caso do povo judeu, cuja história é marcada por sua profunda ligação com a terra e por diásporas e retornos à ela. Quanto ao elo entre povo e território, veja-se que é muito forte a ligação dos judeus com a terra de *Israel* **ישראל** e depois *Judah e Judéia* - ambas sendo a mesma palavra hebraica **יהודה** - *Iehudah*, como já explicado. Aliás, acima eu já indicara que segundo André Paul¹²⁶, devido à sua etimologia, o nome “*Judéia*” era portador, para os judeus, de um valor quase patronímico, visto que estava diretamente vinculado a Judah, bisneto de Abraão, considerado pela tradição judaica como o primeiro patriarca hebreu. Com base neste forte elo entre povo-terra e o nome de ambos, não foi surpreendente, portanto, segundo André Paul¹²⁷, que no ano 135 d.C., seguindo-se à derrota dos judeus em sua segunda revolta contra o Império Romano, o Imperador Adriano haja ordenado a mudança do nome de Judéia para *Palaestina* – Palestina.

Em grego, é ainda André Paul ¹²⁸ quem esclarece que a palavra *I*oudaiva* - *ioudaia* - que era o feminino de *I*oudai~oY* - *ioudaios* - judeu, era adjetivada e vinculava-se ao termo *gh~* - *gê* - terra, país ou *cwvra* - *chóra* - lugar, território, região,

¹²⁵ SMITH, Anthony D. *Op. cit.*, p. 28.

¹²⁶ PAUL, André. *Op.cit.*, p.p. 94-96.

¹²⁷ Idem, p. 96.

¹²⁸ Idem., p.p. 87 e 94.

país, em geral zona rural¹²⁹. Posteriormente transformou-se em substantivo, assim **Ioudaiva Ioudaía* significava Judéia. Em latim, a expressão *Iudaea - Judéia* está vinculada àquele que é ancestralmente seu principal habitante, o *iudaeus - judeu*. Além disso a própria תורה - *Torah*, uma vez mais no שמות - Êxodo, revela que Deus - יהוה - *YHWH* encaminhou o povo hebreu a uma terra especial, como se vê a seguir, valendo antes disso, porém, lembrar que a terra dos cananeus – Canaã - foi ocupada pelas tribos de Israel e que quando o Rei Davi conquistou Jerusalém, a cidade pertencia aos jebuseus.

“Iahweh disse: “Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvi o seu clamor por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. Por isso descí a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir daquela terra a uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel, o lugar dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos ferezeus, dos heveus e dos jebuseus.”

Êxodo, 3, 7-8.

Quanto às Diásporas e aos Retornos, a primeira delas ocorreu no século VI a.C., no que historicamente se chamou de Exílio da Babilônia, o qual iniciou-se com a queda de Jerusalém sob Nabucodonosor (586 a.C.) e apenas parcialmente findou-se com o retorno à Judéia após o Edito do Rei Aquemênida Ciro (539 a.C.). E parcialmente porque os judeus, apenas em parte, retornaram à Judéia. É neste mesmo século, portanto, que começam a emergir as comunidades judaicas da Babilônia, portanto dentro do então Império Persa, e de Alexandria, logo o embrião da sólida comunidade judaica que ali permanecerá forte até sua Revolta contra Trajano no ano 115 d.C. A segunda Diáspora, esta muito mais longa e maciça, teve seu começo com a destruição do Templo de Jerusalém, no verão do ano 70 d.C., por ordem do futuro Imperador Tito, ao fim da primeira Revolta Judaica contra Roma, dispersão severamente acentuada a partir do ano 135 d.C., quando do término de outra Rebelião dos Judeus contra o Império do Lácio, neste caso durante o Reinado de Adriano, a qual estendeu-se até a criação do Estado de Israel, há pouco mais de meio século.

Deve-se deixar claro que, ao longo tanto da primeira, quanto da segunda Diásporas, preservou-se a manutenção simbólica do lar judaico tanto em *Judah*, no século VI a.C., quanto e na *Judéia*, posteriormente na *Palestina*, nome dado pelo Imperador Adriano, pelas razões antes referidas, a partir do século II d.C. Igualmente houve uma preservação simbólica do centro de peregrinação sagrado judaico – Jerusalém - o qual manteve os judeus unidos,

¹²⁹ LIDDEL and SCOTT'S. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 898.

apesar da falta do domínio do território, e por conseguinte da autodeterminação política, no primeiro caso, devido à ocupação babilônica e da destruição do Templo de Salomão só reerguido após o retorno, sob os Aquemênidas, (no século VI a.C.), e no segundo caso, em consequência dos sucessivos domínios romano, bizantino, árabe, cruzado, otomano e britânico (de 135 a 1948 d.C.) e a destruição do Segundo Templo de Jerusalém, conhecido como o Templo de Herodes, no já referido ano 70 d.C.

Um senso de solidariedade: Por fim, lembrando que Anthony D. Smith¹³⁰ sustenta que uma etnia, além de estar vinculada a todos os cinco itens acima, também é uma comunidade com noções precisas de identidade e solidariedade, não há dúvida de que ambas são características fortemente presentes na comunidade judaica desde a Antigüidade até nossos dias.

2.3.1.3 Os Componentes da Etnia Grega

Um nome coletivo: O célebre helenista Moses Finley¹³¹ ensina que o povo grego, em sua língua, em momento algum chamou a si próprio de “gregos”. Esta palavra advém do nome através do qual os romanos a eles se referiam, isto é: “*Graeci*”. Segundo o autor, foi ao longo do período da história grega, conhecido como *Idade das Trevas* (século XII ao início do VIII a.C.) ou em último caso ao fim do mesmo, que o nome “*helenos*” passou a vigorar no lugar de todos os demais, bem como a expressão “*Hélade*” tornou-se o nome coletivo que representava toda a comunidade grega. Lembra ainda Finley que em nossos dias, “*Hélade*” é o nome de um Estado. Tal qual mais à frente farei referência, este país, naturalmente, é atual Grécia.

Cabe, a meu juízo, neste instante, um rápido esclarecimento acerca dos vocábulos “*helênico*” e “*grego*”, os quais embora culturalmente sejam sinônimos, historicamente surgiram em épocas diferentes da Antigüidade Clássica: o primeiro, junto à civilização homônima, o segundo junto à romana. No idioma grego, o adjetivo no gênero masculino: *ελληνικόν*, transliterando-se – *hellenikós*, traduzindo-se – *helênico*, ou, seguindo a mesma seqüência, no caso de seu similar, no feminino: *ελληνική* – *helleniké* – *helênica*, refere-se à civilização a qual, embora tenha tido seu prelúdio na Ilha de Creta, ao sul do Mar Egeu, no II milênio a.C., representada pelo povo minóico, e posteriormente seguida da comunidade micênica, situada ao sul da Península Balcânica, floresceu concretamente, de

¹³⁰ SMITH, Anthony D. *Op. cit.*, p. 29.

¹³¹ FINLEY, Moses I. *Os Gregos Antigos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, pág. 14.

fato, nesta região, nas margens asiática e sobretudo européia e territórios adjacentes, de todo o Egeu, a partir do chamado *Período Homérico* (cerca do século VIII a.C.), ao qual se sucederam os *Períodos Arcaico* (séculos VII e VI), *Clássico* (séculos V e IV - até a sétima década), e por fim, *Helenístico* (do séculos IV - década de trinta – 336 – ascensão de Alexandre Magno da Macedônia, até a morte da última rainha do mundo helenístico – Cleópatra VII Philopátor – 30 a.C.). Deste modo, o adjetivo *helênico(a)*, na Antigüidade, referiu-se à civilização supra-mencionada, cujo apogeu, aliás, instalou-se no *Período Clássico*, em Cidades-Estado, como Atenas, Corinto e Esparta ou ainda Mileto e Éfeso, localizadas na área acima citada, nas extremidades sudeste da Europa, as três primeiras e leste da Ásia Menor, as duas últimas.

Conclusivamente, enquanto a população fixada às margens e áreas adjacentes ao Mar Egeu¹³², ao tempo do historiador Heródoto (século V a.C.), reconhecia-se coletivamente pela expressão no caso nominativo, gênero neutro, singular “*τὸν Ἑλληνικόν*”¹³³ transliterando-se e traduzindo-se - “*tò Hellenikón - Os Helenos*” -, este mesmo grupo social, ou melhor, esta mesma etnia foi denominada pelos romanos, em seu idioma latino, como “*Graeci*” - “*Gregos*”, como aliás já acima referido a partir dos ensinamentos de Finley. O termo “*Helênico*” ou melhor “*Helenos*”, portanto, passou a ser sinônimo de outro: “*Graeci - Grego*”.

A referência, por conseguinte, ao “*mundo helênico*”, no estudo da Antigüidade, ou mesmo da Atualidade, remete automaticamente, e por influência de Roma, à designação desta civilização do Egeu, pela expressão “*mundo grego*”. Em nossos dias, enquanto a comunidade internacional ainda se refere ao país mais meridional da Europa continental, como *República da Grécia*, internamente, a civilização grega, ou melhor helênica, se vê como *Ellada*, transliterando-se, *Ellada*, ou mesmo já em alfabeto latino, *Hellas*, ou ainda no nome oficial do país *Ellhnikh Dhmokrativa*, igualmente transliterando-se *Elleníké Demokratía*, traduzindo-se, portanto, *Democracia Helênica* ou, mais adequadamente, *República Helênica*. Este esclarecimento é relevante, porquanto citarei, nesta Tese, por vezes o termo *grego(a)*, por outras a expressão *helênico(a)*, a ainda farei muitas referências ao *Egito Helenístico*, expressão que representa a sobreposição e mescla do *mundo egípcio-faraônico* com o *mundo*

¹³² Os períodos da história desta população estão detalhadamente apresentados, no início da nota de rodapé, imediatamente anterior a esta.

¹³³ LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, p. 251.

grego, sendo mais apropriado aqui, por questões onomásticas, expressar *mundo helênico*, daí originar-se o termo *Egito Helenístico*.

Um mito comum de origem: Ao dissertar sobre este “*componente da etnia*”, Anthony Smith destaca que os integrantes de uma mesma sociedade originaram-se de iguais local, período e antepassado. Ao longo dos amplos comentários que teci no que tange ao tópico acima, altura em que tratei do “*nome*” da etnia ora iluminada, já expus os recortes espacial e cronológico nos quais insere-se o florescimento da civilização grega. Quanto à questão de um antepassado comum ou mais adequadamente a um “*mito comum de origem*”, no caso da *etnia grega* não me arriscaria a citar *um mito*, afinal, por exemplo, qual dos personagens da literatura de Homero, inclusive ele próprio, poderia ser eleito como “*o*” *mito comum de origem* da civilização helênica ?

Uma história compartilhada: Quanto a este item, relembro, uma vez mais, a descrição que apresentei no tópico “*Um nome coletivo*”, momento no qual citei os sucessivos períodos da história do mundo helênico, na Antigüidade. A civilização grega, entretanto, atravessou os séculos e chegou até nossos dias, naturalmente com modificações culturais. No campo espiritual, por exemplo, o antigo politeísmo grego deu lugar ao cristianismo ortodoxo, o qual passou a ser a religião oficial de um dos mais, senão o mais significativo Império da Cristandade Medieval: o Bizantino. Aliás, se é o caso de se apontar as posteriores fases históricas do segmento étnico grego, devo citar, após o *Período Helenístico* ; na Idade Média o *Bizantino*, cujo Estado acima citado tinha como base de seu tecido social, precisamente a etnia grega. Quanto às Idades Moderna e Contemporânea, ressalte-se que somente até o século XIX, pode-se falar em *Período Otomano*, isto é, os quatro séculos em que o segmento étnico helênico esteve sob domínio político do Sultanato sediado em Constantinopla. Por fim, após a independência da Grécia e sua expansão territorial até os limites hoje em vigor, bem como da formação do Estado de Chipre, são nestes dois países que neste início de III milênio concentra-se a etnia grega, ora iluminada.

Uma cultura característica compartilhada: No que tange a este item, como já retrocitado, Anthony Smith aponta como sendo os pontos mais comuns dessa cultura compartilhada: *a língua e a religião*. Acima já comentei sobre ambas. Tanto uma quanto outra naturalmente sofreram modificações. Se no campo espiritual os gregos deixaram de ser politeístas para tornarem-se cristãos ortodoxos ; na esfera idiomática, a língua dos atuais gregos é ainda o *Grego*, o qual embora por um lado, guarde semelhanças com aquele da

Antigüidade, como por exemplo o mesmo alfabeto e vários vocábulos, por outro lado é certo que se modificou significativamente. Equivale dizer que o idioma grego hoje falado e escrito já se afastou consideravelmente tanto do grego clássico quanto de sua versão menos complexa do período helenístico, ou seja, o *koinē* – *koiné* – *comum*.

Uma associação a um território específico: Desde a Antigüidade, a área do Mar Egeu, estendendo-se até o Jônico, tendo Atenas como centro geográfico, tem sido o território ao qual a etnia grega sempre esteve associada.

Um senso de solidariedade: Na Antigüidade os helenos se auto-reconheciam, sobretudo diferenciando-se dos bárbaros. Ao longo dos séculos, até nossos dias, é nítido que a etnia grega não somente vem preservando uma sólida noção de identidade, bem como um forte senso de solidariedade.

2.3.1.4 Os Componentes da Etnia Grega (período Helenístico)

Um nome coletivo: Trata-se aqui da mesma etnia grega, logo acima apontada, entretanto destacando uma nova face que nela se formou a partir das conquistas de Alexandre, portanto disserto aqui sobre uma etnia grega do período helenístico. Este novo formato foi gestado a partir da fusão de dois outros segmentos étnicos, o *faraônico* e o *grego*, recebeu um nome híbrido, na realidade mais de um. Pode-se chamá-la de *egípcio-helenístico*, *greco-egípcia* ou *greco-faraônica*. Embora os três nomes consigam expressar o caráter amalgamado deste grupo étnico, aquele que o melhor traduz, ou seja, que mais claramente define o perfil desta etnia, é o nome “*egípcio-helenístico*”. Assim entendo, uma vez que trata-se de uma civilização que, de um lado floresceu às margens do Nilo, ao longo de seu vale e Delta, portanto pode-se, perfeitamente considerá-la “*egípcia*”. Por outro lado, é também “*helenístico*”, visto que deriva do *helenismo*. Veja-se que a sede político-administrativa e cultural desta mesma civilização, era a cidade de Alexandria, localizada à oeste do Delta à beira do Mediterrâneo, cidade esta que emanou a cultura de seu fundador, Alexandre Magno, o qual, por sua vez, como é notório, foi o responsável pela disseminação da cultura grega pelo Oriente, sobretudo o Próximo, ato que deu origem ao supracitado helenismo.

Este conceito, como aliás demonstrado ao início da presente Introdução, foi formulado por Droysen¹³⁴. Como já informado, naquela altura, em nota de rodapé, o “*helenismo*” é o resultado do contato e mesmo da mistura das culturas *helênica* (ou *grega*) com as *próximo-*

¹³⁴ Droysen, apud PAUL, André. *Op.Cit.*, p.93.

orientais. No caso egípcio, acrescento que esta forma de *helenismo* traduziu-se pela junção e mescla da cultura *grega* com a *faraônica*. Precisamente esta mistura gerou o que chamo de “*helenismo de tipo egípcio*” ou “*egipto-helenismo*”, resultado da seguinte operação matemática: *cultura grega* + *cultura faraônica* = *cultura egipto-helenística*. É este, portanto, o nome pelo qual é conhecida a etnia que pratica esta cultura e foi fruto do Reino Ptolomaico do Egito.

Um mito comum de origem: Quando se pensa na etnia egipto-helenística, não há como se falar em um mito comum de origem. Na realidade, como já antes exposto, há um real personagem histórico que, a meu ver, deu condições para a sua formação: Alexandre Magno. Isto exatamente porque seu ato político de conquista fez florescer uma cultura híbrida, nos termos já antes esclarecidos, a qual foi a base de criação de um segmento étnico específico no caso do Egito.

Quanto às considerações de Anthony Smith, dentro deste tópico, quanto a questões de origem comum de pessoas de uma mesma comunidade, provenientes de um mesmo lugar, igual época e mesmo antepassado, o que posso registrar é que o espaço geográfico, neste caso é duplo: Alexandria e a *chóra*, portanto a área rural do Egito. Quanto à época pense-se não apenas na conquista Alexandrina do Egito, mas sobretudo em duas datas de fundação. A primeira a da cidade de Alexandria em 331 a.C. e a segunda a da dinastia Lágida ou Ptolomaica, justamente porque fundada pelo filho de Lagos, Ptolomeu I Soter, em 306 a.C. Por fim, no que tange a um antepassado, torna-se difícil indicar algum, visto que os líderes políticos supramencionados, no caso os Ptolomeus, geraram uma descendência de reis egípcios, não sendo obviamente em hipótese alguma, antepassados de seus súditos etnicamente *egipto-helenísticos*.

Uma história compartilhada: Quanto à este item, se por um lado é certo que a etnia egipto-helenística compartilhou de uma história comum durante os três séculos em que sobreviveu o Reino Ptolomaico, por outro o mesmo não deixou de ocorrer durante o domínio romano do Egito.

Uma cultura característica compartilhada: No concernente a este tópico destacam-se, junto ao segmento étnico ora iluminado, a *língua grega* em sua versão *koinhv* – *koiné* – *comum*, e uma religião híbrida. Como se verá no *Capítulo Quinto*, já citado, uma vez mais ver-se-á que na Alexandria sob a dinastia Antonina, observa-se, no vasto panteão egípcio, a

presença de duas divindades de origem ptolomaica : *Serápis* e *Harpócrates*. Dentre os demais itens no campo da cultura compartilhada, tal qual indicado por Anthony D. Smith, destaco aqui as leis. Como se verá no *Capítulo Quarto*, voltado para o *Direito no Egito Romano*, houve legislação específica que atendeu à etnia egípcio-helenística.

Uma associação a um território específico: Uma vez que o segmento étnico egípcio-helenístico é fruto do Estado Ptolomaico, é óbvio que tal etnia esteve solidamente vinculada ao Egito, ao longo da existência do supracitado Reino. Entendo que tal associação deste povo com as terras nilóticas não deixou de prosseguir, mesmo durante o domínio romano.

Um senso de solidariedade: Embora os romanos, a meu ver, genericamente chamassem os *egípcio-helenísticos* de *gregos*, a etnia ora iluminada reconhecia-se como *greco-egípcia*, portanto esta era sua identidade e naturalmente guardavam entre si relações de solidariedade.

2.3.1.5 Os Componentes da Etnia Romana

Um nome coletivo: A etnia dos conquistadores do Egito Ptolomaico, portanto aquela do Império que se gestou a partir da Itália, e que pouco tempo depois já era senhora de todo o Mediterrâneo, recebeu o nome de *Romana* em decorrência da cidade que deu início a todo este poderoso Estado, ambos conhecidos por Roma.

Um mito comum de origem: No concernente a este tema, o qual envolve, segundo Anthony Smith, a questão da semelhança entre pessoas de uma mesma comunidade, ressaltando uma origem comum a todas em três diferentes níveis: um mesmo lugar, uma mesma época e possuírem um antepassado comum. No caso do segmento étnico, o qual ora ilumino, já no item anterior eu dissera que seu nome coletivo provinha da cidade de Roma. Este nome por sua vez advém de Rômulo. Tim Cornell e John Matthews¹³⁵ informam que “...embora o próprio Rômulo não possa ser considerado histórico.”, “... Rômulo fundou a cidade que tomou o seu nome...”.

Os autores esclarecem que por volta do ano 200 a.C., o senador Q. Fábio Pictor redigiu o que se considera como o primeiro texto histórico de Roma. Fábio Pictor sustentou que a cidade de Roma fora fundada por Rômulo, o qual seria, de acordo com os relatos históricos tradicionais, irmão gêmeo de Remo, ambos tendo sido abandonados ainda muito pequenos, à

¹³⁵ CORNELL, Tim e MATTHEWS, John. *Roma. Legado de um Império*. Volume I. Tradução de Maria Emilia Vidigal. Madrid: Edições del Prado, 1996, pág.17.

beira do Rio Tibre, o qual por sinal, e não por acaso, atravessa a cidade de Roma. O resto da narrativa é bem conhecida, inclusive imortalizada por inúmeras iconografias. Uma loba os amamentou e posteriormente pastores os acolheram.

Uma história compartilhada: Não há dúvida de que há uma história comum, de sucessivas gerações, envolvendo os romanos, sobretudo quanto às estruturas político-administrativas seja na República, seja no Império, naturalmente diferentes entre ambos.

Uma cultura característica compartilhada: Lembro que, quanto a este item, Anthony D. Smith defende que os pontos mais comuns dessa cultura compartilhada são a língua e a religião, contudo também as leis, as instituições, os costumes, vestuário, culinária, música, arte e arquitetura têm sua influência como elementos, seja de coesão, seja de dispersão das etnias. No caso romano, como itens culturais de coesão, em primeiro lugar pode-se perfeitamente citar o *latim*. Sabe-se que por todo a porção ocidental do Império era este o idioma oficial do Estado Romano. Ademais do latim nasceram cinco sólidas línguas nacionais, naturalmente até hoje em pleno uso, conhecidas como neo-latinas: português, espanhol, francês, italiano e romeno.

No concernente à *religião*, o politeísmo e o panteão essencialmente oriundo do mundo grego clássico eram, sem dúvida, uma forte marca de identificação cultural da etnia romana. Há uma observação que, entretanto, aqui não pode deixar de ser feita. Na Alexandria do século II d.C., mais precisamente sob o Reinado dos Antoninos, constata-se o surgimento de duas novas divindades. Embora haverá maior detalhamento no *Capítulo Quinto*, mais adiante, responsável por iluminar a Religião no Egito Romano, desde já comento sobre ambas. Trata-se de Euthénia, que é resultado do sincretismo religioso romano-egípcio, e Agathodémon, divindade cuja representação não é encontrada em registros egípcios em período pré-romano.

Quanto às instituições, várias delas, como o Senado, por exemplo, mantiveram-se em plena atividade tanto na República, quanto no Império, ainda que naturalmente em diferentes intensidades. Destaco o vestuário, posto que este era uma característica importante da etnia romana. Veja-se que no *Capítulo Quinto*, voltado ao estudo da *Religião no Egito Romano*, as fontes iconográficas funerárias revelam, em pinturas sobre ataúdes, detalhes de figurino e indumentária caracteristicamente romanos, indicando que o morto ali mumificado ou é um romano ou alguém de outra etnia egípcio-indígena, isto é, pré-romana, que assimilou em certo

nível o processo de romanização. Por fim, quanto à arquitetura, é inegável a contribuição e marca registrada que os romanos deixaram em célebres edificações como os aquedutos, que até hoje se encontram de Israel – onde fora Cesaréia Marítima – até a Espanha – em Segóvia, por exemplo. Ademais, dentre as arenas romanas destacam-se os ainda edificadas Coliseu de Roma – naturalmente em ruínas e outros anfiteatros em melhor estado de conservação, como a Arena de Verona, também na Itália, por exemplo.

Uma associação a um território específico: No que tange à questão da territorialidade, pela vasta extensão geográfica do Império, qualquer cidadão romano, portanto portador da etnia homônima, sentia-se dentro das terras de seu próprio Estado, ou seja Roma, ainda que conquistadas a outros povos.

Um senso de solidariedade: Não há dúvida que a identidade romana estava vinculada ao *status* de cidadão, ainda que os mesmos fossem originalmente oriundos de diferentes regiões do Império, seja do norte da África, seja da Britânia ou da própria Itália. A noção de identidade levava a um senso de coesão, portanto solidariedade.

CAPÍTULO TERCEIRO

AS FONTES PRIMÁRIAS

3.1 PREÂMBULO

Os tipos de fontes primárias pertinentes para esta tese são as que permitem o estudo do *direito* e da *religião*, nas modalidades já expostas. Nosso *corpus* central de fontes primárias, subdivide-se em diferentes *corpora*, objetivando oito diferentes práticas sócio-culturais, em atividade no Egito Romano, a saber: 1) o direito dos judeus; 2) a religião dos judeus; 3) o direito dos egípcios; 4) a religião dos egípcios; 5) o direito dos gregos; 6) a religião dos gregos; 7) o direito dos romanos; e por fim, 8) a religião dos romanos.

No tocante ao *direito* - entenda-se, o registro das leis, mas também a prestação jurisdicional, ou seja, as decisões promulgadas pelos magistrados nos tribunais - , me foi fundamental operar com fontes textuais. No que tange à religião, (à exceção do judaísmo que proíbe no Segundo Mandamento do Decálogo, a confecção de imagens, para adoração), as manifestações espirituais de egípcios, gregos e romanos, portanto de politeístas, foram ilustradas, fartamente aliás, por meio de fontes iconográficas. A religião judaica, por conseguinte, e excepcionalmente, deveria ser abordada mediante fontes textuais.

3.2 FONTES TEXTUAIS

Início tratando das *fontes textuais* que contemplam o estudo do direito nas quatro etnias supracitadas. Aponto, neste caso, a elaboração de dois *corpora*: o primeiro, formado por fontes não literárias grafadas em papiros ; e o segundo, composto por fontes literárias. Nisto sigo André Paul ¹³⁶, que divide as fontes em “não-literárias” e “literárias”, as primeiras provenientes da arqueologia, epigrafia, numismática e papirologia ; as últimas consistem em textos literários, de autoria conhecida ou não. Mesmo tendo promovido tal diferenciação, o mesmo autor declara que o limite entre estes dois tipos de documentação por vezes não é nítido: o uso e a prática seriam os fatores determinantes na delimitação.

No caso de minha pesquisa, quanto às *fontes textuais*, as duas categorias acima explicitadas distinguem-se com clareza. Entendo que todos os textos constantes nos vários Papiros de que lanço mão podem ser entendidos como fontes textuais não literárias, uma vez que se limitam a leis, contratos e sentenças judiciais proferidas em tribunais. No concernente às fontes textuais literárias, o único exemplo presente nesta pesquisa é o tratado filosófico-religioso de autoria de Filão de Alexandria – “Do Decálogo”).

3.2.1 Fontes Textuais Não Literárias - Papiros: Os Direitos Romano, Grego e Egípcio

Todas as fontes textuais não literárias, encontradas em papiros, foram operadas nesta pesquisa para o estudo dos direitos de romanos, gregos e egípcios na Província Nilótica de Roma. Por esta razão, “papiro” ou mesmo, a meu juízo, a expressão “fonte papirológica”, ou, “Fonte Textual Não Literária grafada em Papiros”, tornou-se o tipo de documento fundamental para abordar, na tese, as atividades jurídico-legais das três etnias já citadas. Apresento rapidamente, de início, a história do advento dos papiros, como material de informação para as civilizações egípcio-helenística e egípcio-romana; para, logo a seguir, em primeiro lugar, detalhar de quais papiros lancei mão, ou seja, a que coleção pertencem, com qual número foram catalogados, e qual é o conteúdo do texto ali grafado. Por fim, em segundo lugar, tratarei da razão de os utilizar para atingir meus objetivos.

Com relação aos papiros, Simon P. Ellis¹³⁷ lembra que no final do século XIX uma grande quantidade dessa documentação antiga foi descoberta no Egito, uma minoria datada do

¹³⁶ PAUL, André. *O Judaísmo Tardio – História Política*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1983, pág. 68.

¹³⁷ ELLIS, Simon P. *Graeco-Roman Egypt*. Buckinghamshire: Shire Publications, 1992, p.p. 7-9.

período faraônico, e uma grande maioria – milhares - das épocas helenística e romana. Informa ainda Ellis que a imensa maioria de tais papiros apresentam textos escritos em língua grega. Esta documentação textual revela o cotidiano da sociedade egípcia. O mesmo autor indica que muitos sítios foram escavados no final do século XIX e início do XX, o mais importante deles sendo o de Oxirinco – cerca de 100 km ao sul do Fayum, no Médio Egito e a oeste do Nilo -, (*mapas 1 e 3 do Anexo, ao fim da tese*), densamente povoada no período helenístico-romano e a mais rica em documentação papiroológica. A massa de documento é tão ampla que, só desta localidade, dezenas de volumes de papiros foram publicados na conhecida coleção dos *Papiros de Oxirinco (Oxyrhynchus)*¹³⁸ (*POxy*).

Os papiros contêm em geral cartas, leis, censos, contratos de trabalho e recibos, emancipação de escravos, contratos de casamento, casos de repúdio, adoção, etc. Um dos textos oficiais mais citados pela bibliografia, grafado em papiro, é o *Gnomon do Idiologus*, que data do século II d.C. e regula várias atividades, seja por exemplo do clero egípcio, seja dos cidadãos romanos, e mesmo de outras etnias e grupos sociais, como se verá. Sem dúvida alguma, a extensa Coleção dos *papiros* advindos de Oxirinco é uma das mais ilustrativas da vida cotidiana, tanto pública quanto privada do Egito Romano, envolvendo não apenas textos legais, como os acima citados, como também a chamada prestação jurisdicional, ou seja, as sentenças proferidas por magistrados romanos.

3.2.1.1 Papiros – Apresentação

Dentre as várias coleções de papiros já publicadas, destaco, como úteis para esta tese, duas, uma vez que foi delas que extraí os textos que a ilustram. Em primeiro lugar os *Papiros de Oxirinco*, ou, em indicação mais correta, em termos bibliográficos: *The Oxyrhynchus Papyri* - publicados pela *Egypt Exploration Society*, de Londres. Trata-se de ampla coleção, com dezenas de volumes, dos quais utilizei cinco: *LII, XLII, XLIX, XXXVIII e XLVI*. Tais volumes são bilíngües (grego-inglês), portanto, apresentam o texto original em idioma helênico, tal qual fora grafado em um papiro, este, por sua vez, encontrado em Oxirinco, adquirindo, para efeito de catalogação da coleção, numeração pertinente. Além disso, o(s) tradutor(es) dos mesmos, e responsável(is) por determinado volume, dissertam longamente sobre as características não apenas da natureza da fonte, ou seja, o papiro propriamente dito, bem como, e sobretudo, tecem sólidos comentários acerca do texto ali contido, sobretudo do

¹³⁸ Embora eu tenha decidido grafar em língua portuguesa a palavra *Oxyrhynchus*, passando-a para *Oxirinco*, somente aqui deixei em seu original em inglês, para justificar a abreviação pela qual tal coleção de papiros é internacionalmente conhecida (*POxy*).

contexto histórico no qual o mesmo se insere. No capítulo voltado para o estudo do “*Direito no Egito Romano*”, tudo isto é apresentado, acompanhado de minhas próprias ilações.

Nos textos dos papiros de Oxirinto pude achar dados acerca do funcionamento da engrenagem jurídico-legal do Egito Romano, no que tange a duas das etnias já *nativas*, ao tempo da conquista de Otávio – *egípcios e gregos* -, bem como no que se refere aos próprios *romanos*. Tal listagem apresenta-se bem detalhada, a saber: *a) o número que a fonte primária toma, dentro do capítulo “Direito no Egito Romano”; b) o título dado ao texto legal; c) sua data; d) que tipo de legislação é esta se imperial; nativa, porém aplicada por Roma na província nilótica; ou lei indígena em vigor sem intervenção jurídica de Roma, respectivamente os chamados – em alemão - reichsrecht, provinzialrecht e volksrecht – em português - direito do império, direito da província e direito do povo, expressões estas cunhadas, no que tange à Teoria do Direito no Egito, por Joseph Mélèze Modrzejewski ¹³⁹ ; e) que etnias são atingidas por tal legislação ou decisão judicial; f) a completa referência bibliográfica do papiro ora estudado.*

No que tange à abordagem teórica acima citada, apresento-a desde já, antes mesmo de passar à listagem das fontes papirológicas. Sustenta Joseph Modrzejewski ¹⁴⁰, que com relação ao que chama de progressos e lentidões da *romanização*, há uma oposição entre os *hábitos peregrinos e o direito romano*. Este compõe-se de dois segmentos de normas jurídicas: de um lado as regulamentações do *reichsrecht*, ou seja, do *direito romano propriamente dito, direito imperial estendido às províncias*, e de outro, *no caso do Egito e a ele se limitando, o provinzialrecht, isto é, o direito provincial, que reúne as medidas tomadas através de decretos do imperador e de editos do prefeito*. Lembra o autor, no que concerne a este *provinzialrecht*, que ele difere tanto do *reichsrecht* oficial, quanto do *volksrecht* peregrino.

¹³⁹ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.). *Op.cit.*

¹⁴⁰ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) *Op. cit.*, p.p. 985 a 1009.

1) Texto nº 6:

Título: “*Cópia de um Testamento Latino*”.

Data: *Século II d.C.*

Legislação: **Romana.**

Etnia submetida à Legislação: **Romana.**

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): **Reichsrecht - Direito do Império.**

Referência Bibliográfica: **POxy 3692 - Papiro de Oxyrhynchus**, catalogado pelo nº **3692**, encontrado no capítulo IV, intitulado *Documentos Privados*, na obra *The Oxyrhynchus Papyri, volume LII*, cujos comentários e a tradução do grego para o inglês são de Helen M. Cockle.¹⁴¹

2) Texto nº 7:

Título: “*Sentença de Severo*”.

Data: *9 de março de 200 d.C.*

Legislações: **Romana e Grega.**

Etnia submetida à Legislação: **Grega.**

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): **Provinzialrecht – Direito da Província.**

Referência Bibliográfica: **POxy 3019 - Papiro de Oxyrhynchus**, catalogado pelo nº **3019**, encontrado no capítulo II, intitulado *Documentos Oficiais*, na obra *The Oxyrhynchus Papyri, volume XLII*, cujos comentários e a tradução do grego para o inglês são de P.J. Parsons.¹⁴²

¹⁴¹ 3692 – *Copy of a Latin Will, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume LII*. Comentários e Tradução de Helen M. COCKLE, com contribuições de A. CARLINI, W.E. H. COCKLE, R.A. COLES, R.L. FOWLER, M.S. FUNGHI, M.^a HARDER, M.W. HASLAM, D. HUGHES, P.J. PARSONS, D.N. SEDLEY e E.G. TURNER. Londres: Egypt Exploration Society, 1984, págs. 140 - 142.

¹⁴² 3019 - *Decision of Severus, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLII*. Comentários e Tradução de P.J. Parsons. Londres: Egypt Exploration Society: 1974, págs. 66 - 69.

3) Texto nº 8:

Título: “*Requerimento para a Efebria*”.

Data: 58 d.C.

Legislação: *Grega*.

Etnia submetida à Legislação: *Grega*.

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): *Volksrecht – Direito do Povo*.

Referência Bibliográfica: *POxy 3463 - Papiro de Oxyrhynchus*, catalogado pelo nº 3463, encontrado no capítulo V, entitulado *Documentos Oficiais*, na obra *The Oxyrhynchus Papyri, volume XLIX*, cujos comentários e a tradução do grego para o inglês são de A. Bülow-Jacobsen e J.E.G. Whitehorne.¹⁴³

4) Texto nº 9:

Título: “*Rascunho de Manumissão*”.

Data: 86 d.C.

Legislação: *Grega*.

Etnia submetida à Legislação: *Grega*.

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): *Volksrecht – Direito do Povo*.

Referência Bibliográfica: *POxy 2843 - Papiro de Oxyrhynchus*, catalogado pelo nº 2843, encontrado no capítulo IV, entitulado *Documentos do Arquivo de Komon*, na obra *The Oxyrhynchus Papyri, volume XXXVIII*, cujos comentários e a tradução do grego para o inglês foram feitas por *Gerald M. Browne, J.D. Thomas, E.G. Turner e Marcia E. Weinstein*.¹⁴⁴

¹⁴³ 3463 – *Application for the Ephebate, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLIX*. Comentários e Tradução de A. BÜLOW-JACOBSEN e J.E.G. WHITEHORNE, com contribuições de R. HÜBNER, J.C. SHELTON, S.A. STEPHENS, J. BINGEN, D. FORABOSCHI, S.S. FOULK, P.J. PARSONS, J.R. REA, R.D. SULLIVAN e Membros do Instituto Papirologico G. Vitelli, Florença. Londres: Egypt Exploration Society, 1982, págs. 112 - 117.

¹⁴⁴ 2843. *Draft Manumission, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XXXVIII*. Comentários e Tradução de Gerald M. BROWNE, J.D. THOMAS, E.G. TURNER e Marcia E. WEINSTEIN, com contribuições de M.M. AUSTIN, R.S. BAGNALL, D. e M. CRAWFORD, J. CROOK, A.H.M. JONES, J. REYNOLDS, P.A.M. SEUREN, J.C. SHELTON, e R.F. TANNENBAUM. Londres: Egypt Exploration Society, 1971, págs. 46 - 51.

5) Texto nº 10:

Título: “*Contrato de Casamento*”.

Data: *157 / 158 d.C.*

Legislação: *Grega.*

Etnia submetida à Legislação: *Grega.*

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): *Volksrecht – Direito do Povo.*

Referência Bibliográfica: *POxy 3491 - Papiro de Oxyrhynchus*, catalogado pelo nº **3491**, encontrado no capítulo VI, intitulado *Documentos Privados*, na obra *The Oxyrhynchus Papyri, volume XLIX*, cujos comentários e a tradução do grego para o inglês são de A. Bülow-Jacobsen e J.E.G. Whitehorne.¹⁴⁵

6) Texto nº 11:

Título: “*Código Legal*”.

Data: *Segunda metade do século II d.C.*

Legislação: *Egípcia (Faraônica).*

Etnia submetida à Legislação: *Egípcia (Faraônica).*

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): *Volksrecht – Direito do Povo.*

Referência Bibliográfica: *POxy 3285 - Papiro de Oxyrhynchus*, catalogado pelo nº **3285**, encontrado no capítulo I, intitulado *Documentos do Período Romano*, na obra *The Oxyrhynchus Papyri, volume XLVI*, cujos comentários e a tradução do grego para o inglês são de J.R. Rea.¹⁴⁶

¹⁴⁵ 3491 – *Marriage Contract, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLIX.* Comentários e Tradução de A. BÜLOW-JACOBSEN e J.E.G. WHITEHORNE, com contruibuições de R. HÜBNER, J.C. SHELTON, S.A. STEPHENS, J. BINGEN, D. FORABOSCHI, S.S. FOULK, P.J. PARSONS, J.R. REA, R.D. SULLIVAN e Membros do Istituto Papirologico G. Vitelli, Florença. Londres: Egypt Exploration Society, 1982, págs. 191 - 197.

¹⁴⁶ 3285 – *Legal Code, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLVI.* Comentários e Tradução de J.R. Rea. Londres: Egypt Exploration Society, 1978, págs. 30 - 38.

7) Texto nº 12:

Título: “*Fragmentos de Registros do Tribunal*”.

Data: *Início do século II d.C.*

Legislações: **Romana e Grega.**

Etnia submetida à Legislação: **Grega.**

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): **Provincialrecht – Direito da Província.**

Referência Bibliográfica: **POxy 3015 - Papiro de Oxyrhynchus**, catalogado pelo nº **3015**, encontrado no capítulo II, entitulado *Documentos Oficiais*, na obra *The Oxyrhynchus Papyri, volume XLII*, cujos comentários e a tradução do grego para o inglês são de P.J. Parsons.¹⁴⁷

Embora, como se tenha acabado de mostrar, utilizei majoritariamente, os *papiros de Oxirinto* como fonte primária para o estudo do Direito no Egito Romano, há uma exceção, isto é, o emprego de outra coleção, neste caso a *B.G.U. - Ägyptische Urkunden aus den Museen zu Berlin*, a qual inclui um papiro no qual está grafada relevante legislação romana, reguladora de atividades no campo do direito civil, lei esta emanada de importante autoridade imperial no Egito, o *Idios Logos*, que, como aponta Alan Bowman¹⁴⁸ era um oficial eqüestre diretamente subordinado à autoridade máxima romana no Egito, isto é, o Prefeito, igualmente eqüestre (*Tabela da “Administração e Burocracia Estatal do Egito Romano”, do Anexo, ao fim da tese*). Acima deste estava naturalmente o Imperador, o qual, certamente não residia lá, embora alguns tenham visitado o país do Nilo, como Adriano e Settimio Severo, que reinaram, respectivamente, entre 117 – 138 e 193 – 211.

A.S. Hunt e C.C. Edgar¹⁴⁹ esclarecem que a expressão “*idios logos*” está associada ao “cálculo privado” dos reis lágidas, bem como dos imperadores romanos. O título de *idiologus* provém do fato de que o administrador deste “cálculo privado”, era, segundo os autores, por vezes assim denominado. Este alto funcionário era, ainda segundo ambos, indicado diretamente pelo Imperador, e era a autoridade máxima no campo das finanças, no Egito. São ainda Hunt e Edgar que definem o termo grego “*gnomon*” como termo utilizado para referir-

¹⁴⁷ 3015 - *Extracts from Court Records, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLII*. Comentários e Tradução de P.J. Parsons. Londres: Egypt Exploration Society, 1974, págs. 53 - 57.

¹⁴⁸ BOWMAN, Alan K. *Egypt after the Pharaohs 332 BC – AD 642. From Alexander to the Arab Conquest*. Londres: British Museum Publications, 1986, p. 67.

¹⁴⁹ *Select Papyri. Official Documents. Loeb Classical Library*. Tradução do Grego para Inglês por A.S. HUNT e C.C. EDGAR. Cambridge – Massachusetts e Londres: Harvard University Press, 1995, p. 48.

se à lista de regras estabelecidas pelo *idiologus*, no caso da famosa lei conhecida como “*Gnomon do Idiologus*”, de que trata o único papiro usado em minha pesquisa não pertencente à coleção de *Oxirinco*, já que a versão que utilizo na presente tese é aquela constante da coleção de *papiros B.G.U.*, acima citada, publicada na coleção *Loeb Classical Library*, da Universidade de Harvard, no volume cujo título é “*Select Papyri – Public Documents*”. Este, além de apresentar boa parte do *Gnomon do Idiologus*, também traz em seu corpo, dentre outros documentos públicos, códigos, editos, atividades judiciais, petições, contratos e recibos.

No mesmo padrão antes apresentado quanto aos *papiros de Oxirinco* por mim trabalhados, segue referência completa para descrever esta última *fonte textual não literária, grafada em papiro*:

8) Texto nº 5:

Título: “*Fragmentos do Gnomon do Idiologus*”.

Data: *Século II d.C.*

Legislação: **Romana.**

Etnias submetidas à Legislação: *Romana, Grega e Egípcia (Faraônica).*

Tipo de Direito (Teoria de Modrzejewski): **Reichsrecht - Direito do Império.**

Referência Bibliográfica: **Papiro** encontrado no *volume V da coleção berlinense B.G.U. - Ägyptische Urkunden aus den Museen zu Berlin: Griechische Urkunde*, catalogado **pelo nº 206**, na obra *Select Papyri - Public Documents, Loeb Classical Library* da *Universidade de Harvard*, tradução, do grego para o inglês, feita por *A.S.Hunt e C.C.Edgar* ¹⁵⁰.

3.2.1.2 Papiros – Funcionalidade

Enquanto o sub-item acima tinha por escopo apresentar, detalhadamente, a lista de papiros que me serviram para analisar a engrenagem jurídico-legal em funcionamento no Egito Romano, o presente sub-tópico dedicar-se-á a justificar a funcionalidade dos textos

¹⁵⁰ 206. *Extracts from the Gnomon of the Idiologus, in Select Papyri - Official Documents – Codes and Regulations.* Tradução de A.S. HUNT e C.C. EDGAR, Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts e Londres: Harvard University Press, 1995, págs. 42 - 53.

legais nele contidos para os objetivos de minha pesquisa, justifico esta que será apresentada de modo resumido, uma vez que todos os papiros serão devidamente analisados no capítulo pertinente ao estudo do Direito nesta província. A seleção, por mim efetuada, de textos tão variados priorizou minha necessidade de demonstrar a simultânea atividade de *legislações romana, grega e egípcia*, no Egito Romano.

Para além disso, meu escopo aqui é dar validade à tese de Joseph Mélèze Modrzejewski, já acima exposta, comprovando, através das *fontes papirológicas* que eu trouxe à esta pesquisa, a simultânea existência em solo egípcio dos chamados *reichsrecht, provinzialrecht e volksrecht* – *direito do império, direito da província e direito do povo*. Por exemplo, há *leis gregas para gregos* (POxy 3463 – *Requerimento para a Efebria*); ou mesmo *legislação egípcia*, que remonta ao período persa, portanto à *época faraônica* (POxy 3285 – *Código Legal*). Estes exemplos se referem aos *direitos indígenas, locais, nativos*, o já citado *direito do povo*. Contudo, há também *normas romanas para romanos* (POxy 3692 – *Cópia de um Testamento Latino*), ou ainda uma *legislação igualmente romana* bem ampla, *do dominador romano*, que atinge não unicamente os seus cidadãos, como regula também, todos aqueles que estão sob domínio do Império (*B.G.U. – “Extratos do Gnomon do Idiologus”*). Trata-se aqui de claros exemplos de *direito do império - reichsrecht*. Há ainda o caso, proposto por Modrzejewski, em que a lei romana se adapta à nativa, por exemplo, a *sentença*, proferida pelo *prefeito romano Sulpicius Similis*, determinando que se cumpra *legislação indígena* – *no caso grega* (POxy 3015 – *Fragments de Registros do Tribunal*). Este é o caso de um *direito da província* – *provinzialrecht*.

1) POxy 3692

“Cópia de um Testamento Latino”.

O texto grafado neste papiro, encontrado em Oxirinco e datado do século II d.C., aplica-se à uma família romana. Trata-se de legislação romana (testamento latino), inclusive é a única fonte primária desta tese redigida originalmente em latim. Uma vez que o grego era a língua oficial do Egito Romano, vê-se quão “romano e latino” é este documento, pelo idioma em que originalmente foi redigido. Na realidade, como esclarece Helen M. Cockle¹⁵¹, até a promulgação da *Constitutio*, sob o reinado de Alexandre Severo (222 – 235 d.C.),

¹⁵¹ COCKLE, Helen M. (tradutora e comentarista) POxy n° 3692 – *Copy of a Latin Will, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume LII. Op. cit. pág. 140.*

cidadãos romanos deveriam redigir seus testamentos, obrigatoriamente em latim. Por isso é seguro afirmar que o testador aqui citado seja romano. A temática tratada é a de *herança e relações de parentesco*, da família cujo *pater* e testador é *C. Iulius Diogenes*. O tipo de *direito* aqui claramente expressado é o *civil* romano, envolvendo questões *sucessórias* e de *família*. A função deste texto, na tese, portanto, é exemplificar a viabilidade da existência de um documento legal romano, com legislação civil do Império, sucessória, e atingindo núcleo familiar romano, em pleno Egito. Entendo tratar-se, segundo a teoria de Modrzejewski, de um *direito do império*, o *reichsrecht*, ou seja, do *direito romano propriamente dito*.

2) *POxy 3019*

“*Sentença de Severo*”.

O texto presente neste papiro, embora coadjuvante, como explicado no capítulo pertinente, tem seu valor na medida em que se trata de uma *decisão oficial* proferida pelo Imperador Settimio Severo, em *9 de março de 200 d.C.*, quando de sua visita à Alexandria, decisão esta provocada por requerimento apresentado por uma comitiva de *gregos* (no texto chamados de “*egípcios*”), acerca de questões envolvendo atividades agro-pecuárias, portanto assuntos da *cwvra – chóra*. Trata-se por esta razão de *legislação romana*, no que tange à sentença prolatada pelo Imperador, endereçada em resposta à supracitada embaixada de *egípcios*, tal qual diz o texto, assim: “... *os mensageiros dos Egípcios (Ai*guptivwn)...*” . E quem são estes “*egípcios*”?

A funcionalidade desta fonte reside nos comentários feitos a ela pelo tradutor P.J. Parsons¹⁵², os quais ajudam a esclarecer quais segmentos sociais os romanos entendiam por “*Egípcios*”. No caso aqui analisado, trata-se da etnia *grega*. Veja-se que, em primeiro lugar Parsons esclarece, ao comentar o papiro, que os “*egípcios*” são os “*gregos das metrópoles*”. Em seguida, o mesmo comentarista¹⁵³ revela que era comum que embaixadas se deslocassem objetivando levar solicitações referentes às suas comunidades. A embaixada de que trata *POxy 3019* destaca-se, uma vez que ela expressava-se em nome de parte ou da totalidade dos habitantes, precisamente como acima citado, da *cwvra – chóra*, região que, embora majoritariamente ocupada pela etnia egípcia (faraônica), também tinha significativo contingente de gregos. Em uma terceira explicação acerca do termo *Ai*guptivwn* – tal

¹⁵² PARSONS, P.J. (tradução e comentários). *POxy n° 3019 – Decision of Severus*, in *The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLII. Op. cit.* p. 66.

¹⁵³ Idem, p. 67.

qual grafado no original do papiro – Parsons ¹⁵⁴ ainda informa que tal palavra “*inclui os habitantes helenófonos da chóra*”. Embora segmentos etnicamente faraônicos tivessem aprendido a língua grega, naturalmente os “*habitantes greco-parlantes da chóra*”, em sua imensa maioria, são etnicamente *gregos*.

Portanto tal papiro fornece uma dupla apreciação: a) o fato, inequívoco, de que a determinação do Imperador tinha, obviamente, força de lei junto a quaisquer embaixadas indígenas que o procurassem; e b) auxilia na percepção dos romanos, quanto a quem eles consideravam egípcios – no presente caso, os gregos certamente sim. Levando-se em conta a teoria de Modrzejewski, no que tange às formas de direito em vigor no Egito Romano, observa-se que a *sentença do Imperador*, regulando questões da etnia grega da *cwvra – chóra*, no que tange a atividades agrícolas e pecuárias – o texto fala em “*guardadores de porcos*” e “*colheita*”, fica claro que trata-se aqui de uma manifestação de ***provinzialrecht***, isto é, o *direito provincial*, que reúne as *medidas tomadas através de decretos do imperador e de editos do prefeito*, atinentes às práticas legais nativas.

3) POxy 3463

“*Requerimento para a Efebia*”.

Selecionei este papiro, em minha pesquisa, pelo fato de que se vê, em pleno reinado de Nero (54-68), o quão ainda era grega, culturalmente, boa parte da sociedade de Alexandria. Observe-se que o texto faz referência ao fato de que o jovem candidato a *efebo* – instituição grega – chamado *Theon* “... *cortou seu longo cabelo em honra da cidade... no Grande Serapeum...*”. Este último é o conhecido santuário alexandrino, construído em honra a *Serápis* – divindade dinástica lágida, criada por Ptolomeu I Soter, e propositalmente apropriada pelos Imperadores romanos, como se verá no capítulo voltado para a *Religião*. Trata este papiro, portanto, de *legislação grega*, que atinge *cidadão alexandrino*, ou seja, de *etnia igualmente grega*. Neste caso, a temática aqui exposta é a *requisição à autoridade para admissão à categoria de efebo*. Na prática entendo isto como uma forma de acesso a um estágio civil de pré-maioridade. Seguindo-se, uma vez mais, a teoria proposta por Joseph Modrzejewski, o que se percebe aqui é o ***volksrecht peregrino***, o *direito do povo, um hábito peregrino*, sem a interferência do Império Romano.

¹⁵⁴ Idem, p. 69.

4) POxy 2843

“Rascunho de Manumissão”.

O motivo de eu lançar mão do texto deste papiro é demonstrar que na *cwvra* – *chóra* – a região rural do Egito -, portanto fora de Alexandria e das outras três metrópoles gregas deste país (- Naucratis, Ptolemaida e Antinoópolis -), havia população grega, à qual legislação homônima era aplicada. O fragmento relata que está sendo alforriada “... *sob sanção de Zeus, Terra e Sol, a (thVn) escrava Euphrosyne (douv1hn Eu*fro[s]uvnhn),...*”. A presença de *Zeus* e o nome grego da cativa já demonstram tal vínculo à cultura helênica, fato reforçado pelo nome do comprador da escrava e seu pai, a saber: “... *Theon, o filho de Dionysius...*”. É relevante apontar-se a necessidade da validação do ato, tornando-o público, na rua, com diz o texto: , “...*agindo na rua pública (e*n a*guia~/), libertou...*”.

No que toca a meu propósito de avaliar como funcionava o direito grego em solo egípcio, já ao tempo do domínio romano (veja-se que o papiro data de 86 d.C.), o que se destaca é o fato de que a temática *alforria* traz consigo o conceito de *escravidão*, inequivocamente atrelado, portanto, a questões de *propriedade*. A manumissão narrada é feita com base em um contrato, aliás este papiro é chamado, não por acaso, “*Rascunho de Manumissão*”. Assim há aqui presente, também uma forma de *obrigação legal contratual*. Por ser *lei grega*, aplicada a *gregos* é, segundo a conceituação de Modrezejewski, uma vez mais, um *volksrecht* – *direito do povo* – *peregrino e indígena*, portanto gerado e aplicado sem interferência alguma de Roma.

5) POxy 3491

“Contrato de Casamento”.

Como o título auto-esclarece, trata-se de um pacto de núpcias entre um casal de *etnia grega*, sendo a mãe do noivo de Alexandria, como diz o fragmento do papiro: “... *deram a filha deles mutuamente, Chaeremonis, como mulher casada a Dionysapollodorus filho de Dionysius alias Chresimus neto de Dionysius, ..., sua mãe sendo ... uma alexandrina, ...*” . É interessante notar, que o direito grego aceita *dois tipos de contrato*: *um de aspecto provisório (manuscrito), outro, oficial e público*, inclusive proclamado na rua, como se vê da continuação do excerto extraído do papiro ora comentado: “... *tem estado vivendo*

*anteriormente de acordo com um contrato manuscrito (ceirovgrafon sungrafhVn) concluído no décimo segundo ano de Antoninus Caesar o senhor, contrato do qual eles desistiram mutuamente por cancelamento satisfazendo-se eles próprios com este contrato público (dhmosivou sungrafh~), executado na rua (e*n a*guia~/ /).”* Vale lembrar que a manumissão de Euphrosyne, mostrada no papiro anterior, também foi feita no mesmo local público, observando-se a mesma expressão grega grafada naquele papiro “*na rua pública (e*n a*guia~/ /)*”. É válido, ainda, apontar a contratação legal pública do casamento aqui analisado, em 157 / 158 d.C., dista mais de meio século do pacto público firmado no caso da manumissão da escrava (86 d.C.).

O presente fragmento, ainda cuida de *questões sucessórias*, ao estipular o *dote* que o noivo recebe, no momento do matrimônio, e a *herança* a ser distribuída, com a morte de seus sogros e esposa, neste caso para os filhos do casal. Trata-se de um *volksrecht peregrino*, uma vez mais demonstrando total independência, neste caso também, das leis indígenas face ao direito romano.

6) POxy 3285

“Código Legal”.

A finalidade da presente fonte não é somente seu conteúdo, tal qual ocorre com relação às outras. Seu histórico é igualmente fundamental. Embora o *papiro de Oxirinto* – POxy 3285 tenha datação da *segunda metade do século II d.C.*, originalmente seu texto vem de cerca de setecentos anos antes – a época de domínio aquemênida sobre o Egito -, portanto ainda no período pré-alexandrino, e por conseguinte dentro do faraônico. Trata-se, portanto, de *legislação egípcia (faraônica)*. De acordo com J.R. REA¹⁵⁵ é reconhecido que o rei persa Dario I (522 - 486 a.C.) determinou uma compilação de *leis egípcias* tanto em aramaico – a língua do império aquemênida – quanto em demótico – versão da língua egípcia (faraônica), esclarecendo que o uso do aramaico objetivava a compreensão dos oficiais persas que ocupavam o Egito. Complementando tal raciocínio esclarece que, posteriormente, na altura em que foram os gregos a dominar o país nilótico, estes precisaram de uma versão parecida, deles próprios, e provavelmente utilizaram como alicerce, o acima citado *Código de Dario*.

¹⁵⁵ REA, J.R. (tradução e comentários). POxy n° 3285 – *Legal Code*, in *The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLVI. Op. cit.* p.p. 30 - 31.

Por fim, é ainda REA¹⁵⁶ quem afirma que é possível que a versão grega de *POxy 3285* tenha se originado a partir de uma tradução realizada no início da época lágida. Entendo que REA refere-se à versão grega do *Código de Dario*, acima citada, a qual foi precisamente efetuada no princípio da era ptolomaica.

Por todo o exposto, resulta que esta fonte trata de legislação de temática civil, do final do período faraônico, precisamente durante o reinado de Dario I. O texto ressalta dois temas importantes para a esfera do direito: a) *propriedade*, como se observa no seguinte trecho: “...terreno privado pertencente ao antagonista...”, bem como, b) *o pleito em juízo, ou seja, a prestação jurisdicional*, a saber: “*Se um homem levanta um protesto contra outro, alegando...*”. Como já esclarecido, em se tratando no presente caso, de legislação egípcia (faraônica), e atuante sobre a etnia homônima, trata-se de um *volksrecht* – *direito do povo*, segundo teorização de Modrzejewski.

7) *POxy 3015*

“*Fragmentos de Registros do Tribunal*”.

A grande relevância desta fonte é o fato de que ela é um claríssimo exemplo do que Joseph Modrzejewski¹⁵⁷ chamou de, no caso do Egito e a ele se limitando, *provinzialrecht*, o *direito provincial*, que reúne as medidas tomadas através de *decretos do imperador e de editos do prefeito*, atos normativos estes que dão apoio às regras locais. É isto, precisamente, o que ocorre em *POxy 3015*, cujo texto reúne três decisões judiciais atribuídas à mais alta autoridade romana no Egito, no princípio do século II d.C. – *o prefeito Sulpicius Similis* - (Tabela da “*Administração e Burocracia Estatal do Egito Romano*”, do Anexo, ao fim da tese). Tal ato jurídico dá validade à lei nativa de caráter sucessório e, por conseguinte, reconhece na sentença em questão, o poder da legislação local. O segundo excerto extraído deste papiro, por exemplo, revela temática testamentária:

“ Egípcio (Ai*guvP]tioY# tinha (ei*~cen) permissão (e*xousivan) para legar bens em testamento (diaqevsqai) do modo que (kaqwV Y# quisesse (bouvletai).”

¹⁵⁶ Idem, p. 30.

¹⁵⁷ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) *Op. cit.*, p.p. 985 a 1009.

Entretanto é o primeiro fragmento que mais chama a atenção, para a comprovação da teoria de Modrzejewski sobre o *direito provincial*. Sulpicius Similis claramente julga e promove a prestação jurisdicional, autorizando que seja aplicada *legislação indígena*, a qual ele chama de “*as leis dos egípcios* ($\tau\omicron\upsilon\upsilon\Upsilon\#A\iota^*g\upsilon\pi\tau\iota\upsilon\upsilon\omega\nu\Upsilon\#$ ”, e validando o testamento feito, a saber:

“ ... é mais legítimo ($\kappa\alpha\upsilon\lambda\lambda\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\nu\ e^*s\tau\iota\nu$) eles próprios ($\alpha\upsilon^*\tau\omicron\upsilon\upsilon\Upsilon\#$ reconhecerem os direitos ($\delta\iota\kappa\lbrack\alpha\iota\omicron\delta\omicron\tau\epsilon\iota\sim n$) segundo ($\rho\lbrack\omicron\upsilon\upsilon\Upsilon\#$ as leis dos egípcios ($\tau\omicron\upsilon\upsilon\Upsilon\#A\iota^*g\upsilon\pi\tau\iota\upsilon\upsilon\omega\nu\Upsilon\#$ - sob as quais é até possível alterar os termos do testamento. O testamento o qual o morto fez está em ordem.”

Embora as reflexões acerca deste papiro sejam mais detalhadas naturalmente no capítulo que trata do *Direito no Egito Romano*; na esteira de meus comentários quanto ao documento chamado “*Decisão de Severo*” (*POxy 3019*), – fonte esta cuja função é esclarecer que segmentos sociais os romanos entendiam por “*egípcios*” - ; aqui, a partir do fragmento acima “... *as leis dos egípcios* ($\tau\omicron\upsilon\upsilon\Upsilon\#A\iota^*g\upsilon\pi\tau\iota\upsilon\upsilon\omega\nu\Upsilon\#$...”, também proponho a mesma indagação lá feita: quem são estes “*egípcios*” ?

P. J. Parsons ¹⁵⁸, que igualmente comentara *POxy 3019*, - ali indicando que “*egípcios*” podem ser entendidos como os “*gregos das metrópoles*” bem como “*os habitantes helenófonos da chóra*”, os quais são majoritariamente portadores da etnia grega - ; no que tange a *POxy 3015*, a partir de sua citação à tese de Taubenschlag ¹⁵⁹ - apresentada no capítulo *Direito no Egito Romano* - reforça a idéia de que “*egípcios*”, para os romanos, incluíam os “*gregos das metrópoles*”.

8) *B.G.U. – volume V - nº 206*

“*Fragmentos do Gnomon do Idiologus*”.

Esta é a única fonte textual, que não se encontra na coleção *POxy – Papiros de Oxirinto*, mas sim na *B.G.U. - Ägyptische Urkunden aus den Museen zu Berlin: Griechische Urkunde*, em seu *volume V*, sendo o presente papiro catalogado pelo nº 206. Há uma dupla finalidade para tal documento fazer parte da pesquisa. Em primeiro lugar, seguindo a

¹⁵⁸ PARSONS, P. J. (tradução e comentários). *POxy nº 3015 – Extracts from Court Records, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLII. Op. cit. p. 54.*

¹⁵⁹ TAUBENSCHLAG, APUD PARSONS, P. J. Idem.

teorização de Modrzejewski, nitidamente trata o presente texto de um *reichsrecht* – *direito imperial* - *direito romano propriamente dito*. Isto é facilmente detectável, na medida em que o que o *papiro* apresenta fragmentos do chamado *gnomon* – *lista de leis*, proferidas por uma das mais altas autoridades romanas do Egito, inclusive podendo ser indicado pelo imperador, e somente estando hierarquicamente subordinada ao prefeito. Refiro-me ao *Idiologus* - o *administrador do Cálculo Privado do Imperador* -, (Tabela da “*Administração e Burocracia Estatal do Egito Romano*”). Na esteira da constatação de que se trata de um *direito imperial* aplicado a vários segmentos sociais do Egito, tal *papiro* reforça a certeza de que, embora legislações indígenas houvessem permanecido em atividade no Egito Romano, o direito romano pairava sobre elas e poderia ser aplicada, por exemplo, a *gregos e egípcios*, como o presente *papiro* revela.

Em segundo lugar, o conjunto de fragmentos aqui apresentado é ilustrador de como o dominador romano percebia o tecido social plural do Egito. Os romanos classificavam seus habitantes não apenas por etnias, mas também por categorias legais referentes à questões de cidadania, por exemplo. Veja-se que o texto cita, claramente, e em separado, os seguintes grupos sociais, divididos segundo critérios étnicos, ou não, a saber: “*romanos* (&Rwmaivwn); *gregos* (&E11hvnwn); *egípcio* (Ai*guvpt[io]Y#; *alexandrinos* (*Alexandrevwn) e *latinos* (Lativnwn).

Em terceiro plano, é interessante destacar-se que, como se viu na apresentação de *POxy 3015 e 3019*, as expressões “*leis dos egípcios*” e “*egípcios*” referem-se, sem dúvida, à etnia e legislação *gregas*. No primeiro caso o prefeito romano Sulpicius Similis e no segundo o próprio imperador Settimio Severo chamam *os gregos*, em suas decisões judiciais, *de egípcios*. É interessante, portanto, perceber-se que no *gnomon do idiologus*, este alto funcionário romano separou “*gregos*” de “*egípcios*”, como o texto mostra nitidamente. Qual seria a razão desta diferença? Os romanos não distinguiam, claramente, um segmento étnico do outro, embora ambos fossem considerados nativos da província nilótica, para o dominador imperial?

Entendo que é óbvio que os romanos bem sabiam diferenciar *gregos* de *egípcios*. A explicação para tal “aparente” descompasso é, encontra-se no *Epílogo* do capítulo *Direito no Egito Romano*.

O *papiro*, ora apresentado, constitui-se em um *reichsrecht*, um *direito do Império*, *romano propriamente dito*. Ora, a legislação gerada pelo *idiologus* e voltada para os súditos romanos do Egito – só os judeus aqui não são citados – busca detalhada e separadamente

apresentar as diversas determinações legais impostas a cada diferente segmento étnico ou social, de sua província nilótica, como se pode ver, já agora, através de dois exemplos de “*Fragmentos do Gnomon do Idiologus*”, a seguir:

“18. Heranças deixadas em custódia por gregos (&E11hvwn) a romanos (&Rw-maiv[wn]ou Y# ou por romanos (&Rwmaivwn) a gregos (@E11hna Y# foram confiscadas pelo divinizado Vespasiano... (...).”

e

55. Se um egípcio (Ai*guvpt[io] Y# serve a uma legião sem ser descoberto, ele retorna após sua dispensa a seu status de egípcio (Ai*guvptio[n]).... ”

Por fim, um último tema a revelar a adequada funcionalidade desta fonte é o fato de que a mesma trata, dentre uma pluralidade de questões legais, de algumas voltadas especificamente para o *direito civil romano*, em sua divisão para o direito das sucessões (*testamento*) e de família (*casamento e dote*).

3.2.2 Fontes Textuais Literárias - Filão de Alexandria: O Direito e a Religião Judaicos

Acontece que a comunidade judaica nesta pesquisa estudada, não é a da *Judéia*, mas sim a da *Diáspora egípcia*, já razoavelmente influenciada pela *helenização*, a ponto da necessidade da elaboração, sob os Ptolomeus, da tradução da *Bíblia hebraica* para a língua grega, a conhecida versão chamada *Septuaginta*, de modo a que os judeus egípcios, sobretudo os de Alexandria, pudessem ter seu Livro sagrado e suas leis civis ali também estabelecidas, no idioma que dominavam e não mais no distante hebraico, da Judéia. Mas não se trata apenas de observar-se um distanciamento cultural, obviamente essencial, nem geográfico. Há também um ponto a ser considerado quanto aos judeus alexandrinos do século I d.C. Veja-se que é aceito que o texto que Esdras lê em Jerusalém, após a volta do exílio da Babilônia (passagem do VI ao V século a.C.), já é a *תורה* - *Torah*. Observe-se o que diz, em primeiro lugar, o título do capítulo 8 do Livro de Neemias, na *Bíblia de Jerusalém*¹⁶⁰, bem como, logo a seguir, o texto bíblico de Ne, 8, 1¹⁶¹ :

A comunidade judaica formava um sólido e representativo grupo étnico no Egito, ao

¹⁶⁰ *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995.

¹⁶¹ Capítulo 8, versículo 1 do Livro de Neemias.

sul em Elefantina, porém sobretudo em Alexandria, desde a passagem do século IV para o III a.C. até sua quase total destruição, imposta por um exército romano, ao final da revolta judaica, que se iniciara na Cirenaica e estendera-se à Alexandria e a todo o Egito, ao final do reinado de Trajano (115-117), como informa Élie Barnavi ¹⁶². No caso desta sólida e representativa comunidade, utilizei apenas fontes textuais, neste caso literárias, para tratar concomitantemente tanto do direito quanto da religião judaicas. A explicação é simples. Os ensinamentos da fé judaica encontram-se no seu principal Livro sagrado: a *תורה* ¹⁶³ - *Torah*. Esta, entretanto, não somente dita a conduta religiosa, mas também a legal, em outras palavras a *תורה* - *Torah* constitui-se em um *código de leis*, o qual é ao mesmo tempo também religioso, ambos contidos no mesmo documento e portanto este é regulador tanto das práticas espirituais quanto das legislativas da comunidade judaica. Assim, os Escritos Sagrados ali inseridos podem ser analisados sob dois pontos de vista: o espiritual e o jurídico, que se mesclam. Veja-se que a *תורה* - *Torah* é até hoje conhecida também por *Lei de Moisés*. Por esta razão uma das partes desta obra mais significativa, para esta dupla análise “*direito-religião*” é o “*Decálogo*”, também conhecido como “*Os Dez Mandamentos*”, presentes no Cap. 20 do Livro do *שמות* - *Shemót* ou *Êxodo*.

“Dia do nascimento do judaísmo: Esdras faz a leitura da Lei...”
“... . Disseram ao escriba Esdras que trouxesse o livro da Lei de Moisés, que Iahweh havia prescrito para Israel.”

Meio milênio depois, distante centenas de quilômetros, e sobretudo sob forte influência da cultura helênica, como se pensar que os judeus egípcios e sobretudo alexandrinos, pudessem ser estudados, em suas práticas tanto religiosas, quanto jurídico-legais, tendo o texto direto da *תורה* - *Torah*, como fonte primária? Segundo ensinamento do Professor Doutor Ciro Cardoso¹⁶⁴:

“A Torá certamente não é, em si, fonte primária relevante para os judeus da Diáspora, já que se gerou antes e é uma espécie de fundo comum judaico, não específico. Os comentários ... helenísticos e romanos à Torá, gerados em ambiente judaico do Egito, pelo contrário, são as fontes importantes, tanto no relativo ao direito quanto à religião.”

¹⁶² BARNAVI, Élie (direção). *História Universal dos Judeus. Da Gênese ao Fim do Século XX*. Coordenação de Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Editora Cejup, 1995, pp. 36-37 e 53.

¹⁶³ Todas as palavras hebraicas foram grafadas em caracteres hebraicos pela Professora Doutora Cláudia Andréa Prata Ferreira, de Língua e Literatura Hebraicas do Departamento de Letras Orientais e Eslavas da Faculdade de Letras da UFRJ.

¹⁶⁴ CARDOSO, Ciro Flamarion. *Notas de Orientação*.

3.2.2.1 *Filão de Alexandria*

Deste modo busquei outra *fonte textual*, neste caso *literária*, que se adequasse aos ensinamentos acima apresentados. A solução foi encontrada no escritor *Filão de Alexandria*. Quem foi ele?

Nascido aproximadamente em 20 a.C. e falecido por volta do ano 45 da era cristã, Filão viveu e produziu significativa obra histórica e filosófica, precisamente durante o início do domínio romano do Egito. Trata-se de um autor judeu, portanto fortemente influenciado pelas legislação e práticas religiosas da תּוֹרָה - Torah, mas que para além disso deixou-se fortemente impregnar pela filosofia grega, destaco aqui o estoicismo e o platonismo, como se verá em seus textos analisados no capítulo *Direito no Egito Romano*, mais adiante esclarecido o porquê destes terem sido lá colocados, e não no capítulo sobre religião. Esta mescla de cultura judaica e grega, produzida sob o domínio e a influência romana sobre o Egito, leva a um autor, cuja obra bem ilustra o ambiente judaico da Diáspora egípcia. Suas idéias, a meu juízo, sustentaram tanto as atividades legais, quanto as espirituais, de sua comunidade de origem, sobretudo no que toca aos judeus de Alexandria.

Na contra-capla do volume VII de Philo, da coleção Loeb Classical Library, cujo único tradutor é F. H. Colson, há uma série de esclarecimentos, acerca deste autor antigo. Ali, logo de início, Filão é apresentado como um “filósofo judeu”. Ademais é informado que, ao que parece, o mesmo sempre residiu em Alexandria, à exceção de viagens ocasionais, tal qual sua ida ao encontro de Calígula (o Imperador Gaio 37 – 41), durante o reinado deste, para pleitear ao soberano, que ele não reivindicasse, naturalmente a si, honras divinas, partindo da comunidade judaica. F. H. Colson, revelando a força da origem judaica de Filão, combinada com a influência da filosofia grega nele igualmente presente, assim o descreve objetivamente, na já acima referida contra-capla 165:

“ Ele é o exemplo mais importante dos judeus helenizados fora da Palestina (Judéia)¹⁶⁶, tanto grego quanto judeu, especialmente em atitude literária

¹⁶⁵ PHILO. VII. (contra-capla). Loeb Classical Library. Tradução de F. H. Colson. Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press, 1984.

¹⁶⁶ Inserção minha. Embora, no original Colson utilize o termo “*Palestine – Palestina*” e não “*Judéia*”. Justifico minha inserção, levando-se em conta o fato de que na época de Filão (fins do século I a.C. e primeira metade do século I d.C.), a meu juízo este termo é mais adequado, do que aquele, no que tange ao território onde se concentrava o núcleo sócio-político-religioso judaico, sob domínio romano. Veja-se que, em PAUL, André. *Op. cit.*, p. 96, foi no ano 135 da era cristã, portanto um século após Filão, que o Imperador Adriano, - na esteira da derrota judaica em sua segunda Grande Revolta contra o Império - , determinou a modificação do nome de

e filosofia, embora ele acreditasse integralmente nas Escrituras Mosaicas e em um Deus, cujo intercessor principal com o mundo é o Logos ou “Razão” de Deus.”

É ainda Colson¹⁶⁷ quem afirma:

“Parece-me que na totalidade, Filão descreve com imparcialidade e precisão as leis as quais ele discute. (...) ele é influenciado pela lei grega e romana do mesmo modo em que é influenciado pelo filosofia grega no Comentário.”

André Paul ¹⁶⁸, por sua vez, defende que a produção literária de Filão ilustra tanto o pensamento teológico, quanto a exegese do judaísmo alexandrino, destacando-se a *“Exposição da Lei e seu Comentário Alegórico”* e *“Questões e Respostas sobre o Gênesis e o Êxodo”*. A obra de Filão estende-se, também, a tratados filosóficos, alguns apresentados em diálogos, bem como textos históricos relativos ao segmento social judaico e as atividades políticas da época. Lembre-se o episódio, acima narrado, da viagem de Filão à Roma, indo ter com o Imperador Calígula, o qual foi retratado em sua obra *“Legatio ad Caium”* (*“Embaixada a Caio Calígula”*). Ainda, quanto à sua biografia, este historiador e filósofo judeu helenizado tomou parte das atividades públicas de Alexandria, na esteira de sua influência junto à sua comunidade. Por fim, Paul não deixa de apontar uma outra viagem feita por Filão: uma peregrinação à Jerusalém.

Em obra elaborada por Martin Seymour-Smith ¹⁶⁹, na qual ele indica, a seu ver, os cem mais relevantes livros da história, Filão é lembrado por sua obra, aqui denominada *“Exposições Alegóricas das Leis Divinas”*. Inicialmente o autor define Filão como um *“escritor grego da religião judaica e da filosofia grega – esta variedade é conhecida como platonismo médio...”*. Este mesmo autor entende que não há clareza, quanto ao público ao qual Filão destinava suas obras: se aos judeus, aos gentios ou mesmo aos dois segmentos. Filão produziu várias obras. Por que razão, então, teria sido selecionado as *“Exposições Alegóricas das Leis Divinas”*, para que esta o representasse, na seleção dos cem mais significativos livros já produzidos, segundo entendimento de Seymour-Smith ? Esta importância dada pelo autor, à supracitada obra de Filão, entende-se na medida em que

Judéia para Palaestina (Palestina).

¹⁶⁷ COLSON, F.H. in *PHILO*, vol. VII – Loeb Classical Library. Cambridge – Massachussets e Londres: Harvard University Press, 1984, p. xi.

¹⁶⁸ PAUL, André, in *Op. cit.*, p. 83.

¹⁶⁹ SEYMOUR-SMITH, Martin. *Os 100 Livros que mais influenciaram a Humanidade. A História do Pensamento dos Tempos Antigos à Atualidade.* Tradução de Fausto Wolff. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004, p.p. 136 – 139.

Seymour-Smith deixa claro que o aspecto mais relevante de Filão encontra-se em sua abordagem acerca do “*Velho Testamento*”, cujo termo mais apropriado, a meu juízo, em se tratando de judaísmo, seria “*תורה - Torah*”. Ali percebe-se a estreita ligação que Filão promove entre *judaísmo e platonismo*. Neste texto religioso, segundo Seymour-Smith, Filão revela o que ali não estava presente: “*a filosofia grega de PLATÃO*”. Defende o mesmo autor, que Filão tinha em mente que a filosofia grega, sobretudo a platônica, já surgira, antecipadamente, no *Pentateuco - תורה - Torah*, esclarecendo, ainda, que o processo de exegese alegórica vem a ser o meio de revelar significados ocultos. Por fim, prossegue o autor, afirmando que Filão defendia o cumprimento da Lei Mosaica, entretanto ele utilizava a alegoria para pensar seu significado mais profundo.

Entretanto, no que tange à porção filosófica grega de Filão, não foi somente o *platonismo* que dela fez parte. O *estoicismo* também esteve presente na obra deste autor igualmente influenciado, e muito, pelo *judaísmo*. Veja-se que ao tratar do *estoicismo*, Rodolfo Mondolfo¹⁷⁰ disserta acerca da oposição entre *razão e paixões*, sustentando que é necessário que prepondere a *razão*, que equivale à existência do *λογος* universal dentro da alma de cada indivíduo. Aliás, não por acaso esta palavra grega tem como uma de suas traduções, o termo *razão*, e deste modo utilizado, precisamente, por Platão, segundo informam Liddell e Scott¹⁷¹. É ainda Mondolfo quem esclarece que a *razão* tem que bloquear as agitações contidas nos “*impulsos irracionais (paixões)*”, lembrando que a meta do sábio é a *virtude*, a qual significa não apenas a *remoção das paixões (apatia)*, bem como a *negação da perturbação (ataraxia)*, posto que as *paixões*, por serem *irracionais* representam equívocos e *doenças da alma (vícios)*, dentre os quais encontram-se *o medo e a avidez*. Encerra o autor comparando o *bem à virtude* e o *mal ao vício*.

Derradeiramente, Bertrand Lançon e Christian-Georges Schwentzel¹⁷² ao tratarem da temática “*O judaísmo helenizado*”, logo o associam a *Filão de Alexandria*. Os autores lembram que a obra de Filão promoveu um elo entre a cultura hebraica e a filosofia grega. Inclusive eles citam Jerônimo, o qual fazia uso de um termo conhecido dos gregos, no que tange ao vínculo supracitado, a saber: “*ou Platão filonisa, ou Filon platonisa*”, em “*De viris illustribus*”.

¹⁷⁰ MONDOLFO, Rodolfo. *O Pensamento Antigo. História da Filosofia Greco-Romana II. Desde Aristóteles até os Neoplatônicos*. Tradução de Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967, p. 284.

¹⁷¹ LIDDELL e SCOTT. *An Intermediate Greek- English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1997, p.p. 476 – 477.

¹⁷² LANÇON, Bertrand e Schwentzel, Christian-Georges. *L'Égypte Hellénistique et Romaine*. Paris: Armand Colin, 2005, p. 88.

3.2.3 O “Decálogo” de Filão – Apresentação

Decidido que autor utilizar para o estudo da comunidade judaica egípcia, resta selecionar qual de suas obras não só mais claramente ilustra tal segmento étnico, bem como se adequa aos objetivos desta pesquisa. Optei por um de seus escritos, o qual está inserido no volume VII de Philo, assim publicado pela *Loeb Classical Library de Harvard*. Tal fonte literária constitui-se em um tratado, onde este autor tece considerações exatamente acerca do *Decálogo*, temática bastante apropriada a este estudo, já que os *Dez Mandamentos* são uma lista de normas simultaneamente religiosas e legais. Aliás, chamo a atenção para o seu título, no original grego, fato que justifica a inclusão deste *corpus* , - na realidade formado por três fragmentos de textos -, no capítulo voltado para o estudo do *direito* e não da *religião*, no *Egito Romano*:

“*PERI TWN DEKA LOGON – OI KEFALAIA NWMWN EISIN*” .

Embora F.H. Colson o tenha traduzido, objetivamente como “*O DECÁLOGO*”, tradução obviamente correta, se ela for feita, entretanto, palavra à palavra, emerge um sentido bastante legislativo ao texto, e por esta razão este *corpus* foi posto no capítulo *Direito no Egito Romano*, embora saiba-se de seu conteúdo também religioso. Segue novamente o título do original de Filão, em grego, sua transliteração para caracteres latinos e, por fim, a detalhada tradução, palavra a palavra:

“*PERI TWN DEKA LOGON OI KEFALAIA NWMWN EISIN*” -
 “*PERI TON DEKA LOGON OI KEPHALAIA NOMON EISIN*” –
 “*SOBRE OS DEZ COMANDOS OS PONTOS PRINCIPAIS SÃO LEIS*”.

Como se vê, a tradução assim feita enfatiza, a meu juízo, a questão legal: “... *os pontos principais são leis*.”

3.2.4 O “Decálogo” Bíblico e o de Filão – Funcionalidade

Por todo o acima exposto, a meu juízo já foi apresentada a funcionalidade do “*Decálogo*” de Filão para esta pesquisa. Resta deixar registrado, que uma vez que este autor

do século I d.C. promove reflexão sobre texto originalmente presente no capítulo 20 do Livro do *תּוֹרָה* - *Shemót* ou *Êxodo*, decidi também incluir, na altura do estudo sobre o *direito* no Egito Romano, o original bíblico referente ao *Decálogo*, tendo eu utilizado a versão grafada na *Bíblia de Jerusalém*¹⁷³, por sua reconhecida relevância no meio acadêmico brasileiro, fonte esta melhor apresentada no capítulo *Direito no Egito Romano*.

3.3 FONTES ICONOGRÁFICAS

Doravante apresento e elucido a funcionalidade das *fontes iconográficas*, as quais contemplam o estudo da *religião* em três das quatro etnias componentes do tecido social do Egito Romano: *egípcios, gregos e romanos*, todas *politeístas*, já que para os *judeus* este tipo de documentação é inviável, pela proibição da confecção de imagens para adoração feita, justamente pelo *Decálogo*, e apresentada na altura da análise dos textos de Filão. Tal qual ocorreu, no que tange às *fontes textuais*, aponto no concernente às *iconográficas*, o fato de que igualmente foram construídos dois diferentes *corpora*: o *primeiro* formado por *iconografia funerária* e o *segundo* por *imagens cunhadas em reversos de moedas*.

3.3.1 Fontes Iconográficas Funerárias

Sarcófagos (Ataúdes), Máscaras, Mortalhas, Estelas e Catacumbas: As Religiões Egípcia (Faraônica)¹⁷⁴, Grega e Romana:

O primeiro *corpus* reúne imagens fúnebres estampadas em materiais de diferentes naturezas: *pinturas na parte externa da tampa de sarcófagos (ataúdes), ou sobre máscaras mortuárias, ou ainda sobre sudários; e alto-relevos confeccionados em estelas funerárias ou sobre as paredes de catacumbas*. É relevante que se diga, que o critério escolhido para a seleção de todas as *fontes iconográficas funerárias* foi a presença do deus *Anúbis* como elo de ligação entre elas, por conseguinte esta divindade está presente em todas. A razão para tal escolha é o fato de que, ao lado de *Osíris*, *Anúbis* era o principal deus que, na religião faraônica, estava vinculado a ambiente funerário por ser responsável por três práticas conectadas à morte, como aponta Aude Gros de Beler¹⁷⁵: *no mundo terreno*, além das

¹⁷³ *A Bíblia de Jerusalém*. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Edição em língua francesa, Paris: Les Éditions Du Cerf, 1973, edição revista e aumentada. A presente edição brasileira: São Paulo: *Paulus*, 1995.

¹⁷⁴ Doravante sempre que eu me referir à religião faraônica, na prática estarei tratando das atividades espirituais da etnia egípcia, portanto *religião faraônica* passa a ser sinônimo de *religião egípcia*.

¹⁷⁵ De BELER, Aude Gros. *A Mitologia Egípcia*. Tradução de Teresa Curvelo. Lisboa: Gama Editora, 2001, p.

atividades ligadas ao embalsamamento, sua outra função era *vigiar as necrópoles*; e no *Além*, seu papel era o de *estabelecer o contato entre o morto e tribunal funerário*.

Outro ponto a ser desde logo considerado, é o fato de que as *fontes iconográficas funerárias* são provenientes de diferentes pontos do Egito, fato que não ocorre com nenhum outro *corpus* imagético desta pesquisa. Observe-se que, no que tange aos *papiros*, estes quase que exclusivamente advêm de *Oxirrinco*, por isto compõem a coleção *Papiros de Oxirrinco – POxy*, ainda que não necessariamente registrem acontecimentos lá ocorridos, como é o caso, por exemplo, de *POxy 3019 – Sentença de Severo*, estando o referido imperador Severo, no caso Settimio, em Alexandria. No que tange aos textos de Filão, estes naturalmente guardam o ambiente judaico helenístico de Alexandria, cidade onde este historiador e filósofo nasceu e viveu. Por fim, as imagens cunhadas nos reversos de moedas, de que tratarei mais à frente, foram todas produzidas no ateliê de Alexandria.

Por esta razão, o *corpus* de *fontes funerárias* é portador de significativa singularidade diante dos demais, uma vez que, como se notará na altura de sua análise no capítulo *Religião no Egito Romano*, dependendo de qual localidade a imagem tenha sido produzida, se perceberá uma maior ou menor influência de ingrediente espiritual faraônico – aliás sempre presente em todas as fontes funerárias -, revelando, portanto, maior ou menor resistência à romanização, e mesmo à helenização. Veja-se que, por exemplo, enquanto a *Fonte Iconográfica Funerária 2 – FIF 2*, cuja procedência é Hawara, - na área sudeste do Fayum, portanto cerca de 200 km de Alexandria -, já apresenta um retrato romanizado da múmia de um grego chamado **Artemivdwre – Artemidore – Artemidorus*; a *Fonte Iconográfica Funerária 1 – FIF 1* – proveniente de *Akhmin*, ou as *Fontes Iconográficas Funerárias 11 e 12 – FIFs 11 e 12* – oriundas de *Abydos*, ambas localidades do Alto Egito, portanto cerca de 500 km ao sul de Alexandria -, revelam iconografia quase que exclusivamente faraônica, inclusive *FIF 11* - que data aproximadamente do início do século II d.C. -, chega mesmo a apresentar inscrições hieroglíficas. (*Mapas 1 e 2 do Anexo*).

3.3.1.1 Fontes Iconográficas Funerárias – Apresentação

A imensa maioria das imagens, das aqui chamadas *Fontes Iconográficas Funerárias* - neste caso de *FIF 1 a FIF 13*, estão contidas em obra publicada pela British Museum Press, chamada *Ancient Faces – Mummy Portraits from Roman Egypt*, de autoria de Susan Walker e Morris Bierbrier, a qual trata-se, na prática, de um volume – ou Parte IV – de “*Um Catalogo*

de Retratos Romanos no British Museum”¹⁷⁶. Somente as duas últimas– *FIFs 14 e 15* são encontradas em livro de autoria de Jean-Yves Empereur, cujo título é *Alexandria Rediscovered*.¹⁷⁷ Estas duas imagens, por se tratarem de alto-relevos nas paredes das *Catacumbas de Kom el-Shuqafa, localizadas em Alexandria*, até hoje lá estão. Entretanto, no que concerne a todas as outras, elas não mais se encontram em solo egípcio. As *Fontes Iconográficas Funerárias 1 a 5 e 9 e 10* fazem parte do acervo do *British Museum*. As de números *11 e 12* estão na *Liverpool School of Archaeology, Classics and Oriental Studies*. A de número *13* encontra-se na mesma cidade inglesa de Liverpool, entretanto em outra instituição: *Merseyside County Museums*. Resta revelar a localização atual das fontes n^{os} *6, 7 e 8*. As primeiras está no *Ipswich Museum*, a segunda no *Metropolitan Museum of Art*, em Nova York, e por fim a última no *Musée du Louvre*.

Tendo em vista que todas estas 15 fontes funerárias serão detalhadamente descritas e analisadas no capítulo *Religião no Egito Romano*, julgo ser suficiente, neste momento, que eu apenas cite o título de cada uma delas para efeito de apresentá-las ao leitor, em caráter simplesmente introdutório:

FIF 1 - Título: Sarcófago pintado de múmia antropomorfa.

FIF 2 - Título: Múmia de **Artemivdwre – Artemidore - Artemidorus* em estuque pintado, com um retrato em encáustica em madeira de tília (limeira), acrescida de uma folha de ouro.

FIF 3 - Título: Máscara de cartonagem dourada de um rapaz com olhos e sobrancelhas castanhos em vidro e pedra incrustados.

FIF 4 - Título: Máscara de cartonagem dourada de um rapaz chamado *Mareis*, de vinte e um anos de idade.

FIF 5 - Título: Múmia de um Menino em cartonagem pintada e dourada com ataduras de linho pintadas e estojo de pé em cartonagem pintada.

FIF 6 - Título: Máscara em cartonagem dourada e pintada, inscrita em grego com o nome “*ΤΙΥΤΟΣ ΦΛΑΥΒΙΟΣ ΔΗΜΗΥΤΡΙΟΣ*” – “*TITOS FLAVIOS DEMETRIOS (sic)*”.

FIF 7 - Título: Retrato de uma mulher em pintura à têmpera sobre mortalha de linho.

¹⁷⁶ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Ancient Faces – Mummy Portraits from Roman Egypt*. Londres: British Museum Press, 1997, p. 3.

¹⁷⁷ EMPEREUR, Jean-Yves. *Alexandria Rediscovered*. Londres: British Museum Press, 1998.

- FIF 8 - Título: Retrato de um rapaz com *Osíris* à esquerda e *Anúbis* à direita, em pintura à têmpera sobre mortalha de linho.
- FIF 9 - Título: Estela funerária de calcário inscrita, de *Tryphon*, com jovem rezando, flanqueado por chacais.
- FIF 10 - Título: Estela funerária de arenito com uma mulher recostada.
- FIF 11 - Título: Estela funerária de calcário com inscrições hieroglíficas e cenas mostrando o morto sendo conduzido por *Anúbis* em direção a *Osíris*.
- FIF 12 - Título: Estela funerária inscrita, de calcário, de *Pétemin*.
- FIF 13 - Título: Estela funerária inscrita, de *Plutógenes*.
- FIF 14 - Título: Alto relevo de *Anúbis* trajado como legionário romano.
- FIF 15 - Título: Alto relevo de *Anúbis*, em trajes helenísticos, mumificando *Osíris*.

Susan Walker e Morris Bierbrier, em sua obra acima citada, agruparam as imagens ali constantes em diferentes grupos de fontes primárias. Por conseguinte esta pesquisa seguiu a mesma divisão, resultando que as *Fontes Iconográficas Funerárias – FIFs de 1 a 13* – as que lá se encontram, naturalmente -, inserem-se na mesma subdivisão proposta pelos autores, cujo critério foi a natureza do material na qual elas estão impressas ou a sua origem. Observa-se a seguir, portanto, cinco diferentes conjuntos de fontes, a saber: *Primeiro – pinturas em tampa de sarcófago (ataúde) - “Enterros das Épocas Ptolomaicas e Início da Romana, provenientes de “Thebaid” e “Akhmin”* ¹⁷⁸ ; *Segundo – igualmente pintura em tampa de sarcófago (caixão) – “Retratos e Múmiás provenientes de Hawara”*¹⁷⁹; *Terceiro - pintura e alto-relevo em máscaras - “Máscaras Douradas provenientes de Hawara”* ¹⁸⁰; *Quarto – pintura sobre sudário – “Retratos Provenientes de Antinoópolis e Outros Sítios”* ¹⁸¹; *Quinto – alto-relevos em pedra – “Estelas Funerárias”*¹⁸².

Por fim, há um último conjunto de fontes, desta feita presente na obra supracitada de Jean-Yves Empereur, a saber: *Sexto - alto-relevos em paredes – “Alto-Relevos das Catacumbas de Kom el-Shuqafa – Alexandria”*. ¹⁸³

Deste modo, no primeiro conjunto de fontes está FIF 1; no segundo: FIF 2; no terceiro: FIFs 3, 4, 5 e 6; no quarto: FIFs 7, 8 e no quinto: FIFs 9, 10, 11, 12 e 13; e finalmente no sexto: FIFs 14 e 15.

¹⁷⁸ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 29.

¹⁷⁹ Idem, p. 37.

¹⁸⁰ Idem, p. 77.

¹⁸¹ Idem, p. 105.

¹⁸² Idem, p. 151.

¹⁸³ EMPEREUR, Jean-Yves. *Op. cit.*, p. 155.

3.3.1.2 Fontes Iconográficas Funerárias – Funcionalidade

Pela apresentação acima efetuada, é possível registrar-se quão significativo é o presente *corpus* funerário para o desenvolvimento desta tese. Veja-se que, de um lado o mesmo aponta diversas origens geográficas para as fontes, vindas elas tanto de *Alexandria*, quanto do *Médio Egito – o Fayum* -, como também do *Alto Egito – Abydos e Akhmim*. (*Mapa 1 do Anexo*). Por outro lado, este mesmo *corpus* apóia-se em diferentes suportes materiais, ou seja, há *pinturas em tampas de sarcófagos, em máscaras douradas e sobre mortalhas*, assim como há *alto-relevos em estelas funerárias e paredes de catacumbas*. Tamanha diversidade revela que tal documentação contempla diferentes modos de manifestação da religião funerária no Egito Romano, por isso sua funcionalidade para esta pesquisa é relevante, dando embasamento ao estudo das práticas religiosas politeístas nesta província, envolvendo as etnias egípcia, grega e romana. Ademais, não se pode deixar de ressaltar, que embora em toda a iconografia funerária haja um hibridismo cultural, com a justaposição de elementos gregos, romanos e egípcios, estes últimos, representados pela religião faraônica, são significativamente mais presentes – quase que majoritariamente, aliás -, sendo a onipresença de Anúbis, a prova disto.

3.3.2 Fontes Iconográficas em Moedas

As Religiões Egípcia (Faraônica), Grega e Romana

Em termos de hibridismo cultural, no que tange à reunião de elementos religiosos e culturais egípcios (faraônicos), gregos e romanos, as imagens cunhadas nos reversos das pouco mais de 100 moedas estudadas nesta pesquisa revela que, ao contrário da documentação funerária, a iconografia monetária, embora apresente indubitavelmente componentes religiosos faraônicos, revela também significativos elementos das culturas romana e grega, sobretudo desta.

Outro ponto a ser destacado é o fato de que, se no tocante às imagens fúnebres, o elo de ligação entre elas era a onipresença do deus faraônico *Anúbis*, desta feita a iconografia cunhada nas moedas se presta a revelar um novo panteão surgido em um Egito ainda majoritariamente politeísta, entretanto formado por divindades que floresceram nos períodos helenístico e romano, apesar de deuses faraônicos ainda ali estarem presentes, como por exemplo *Ísis, Osíris, Hórus e Anúbis*. Contudo ocorre que, à exceção da primeira, todos os outros três foram representados diferentemente de sua tradicional aparência egípcia. Na

época romana, *Osíris* surge em forma de vaso – *Osíris Canopo*. Por sua vez, *Hórus* não é mais representado como um *falcão* ou um *homem com cabeça de falcão*, mas sim como um menino sempre com o dedo indicador da mão direita sobre os lábios, chamado *Harpócrates*. E por fim, *Anúbis* é adorado nos períodos lágida e imperial, não mais em sua tradicional representação faraônica de um *chacal* ou *homem com cabeça de chacal*, mas sim totalmente mesclado ao deus grego *Hermes*, cujo resultado é o advento da divindade *Hermanúbis*, representado como um *rapaz – Hermes*, acompanhado de um *chacal – Anúbis*. Neste novo panteão egípcio, não se pode deixar de lembrar o advento de *Serápis*, sob a monarquia ptolomaica, e com fins de legitimá-la – os imperadores romanos não ocasionalmente, é claro, igualmente aproveitaram-se desta idéia, utilizando esta divindade em forma de propaganda imperial junto aos súditos alexandrinos -, deus este cuja representação é um homem de meia idade com barba e bigode, de traços nitidamente helênicos.

3.3.2.1 Fontes Iconográficas em Moedas – Apresentação

Objetivando melhor contemplar o estudo da religião politeísta no Egito Romano, para além das 15 fontes funerárias, esta pesquisa também conta com o acréscimo de 119 imagens presentes em reversos de moedas cunhadas ao longo do século II d.C. - portanto abrangendo toda a dinastia Antonina -, no ateliê de Alexandria, reversos os quais apresentam as divindades do novo panteão egípcio florescido essencialmente na época ptolomaica, mas que se estendeu ao longo da romana.

O corpus iconográfico, do qual ora trato, encontra-se na obra *Dieux Égyptiens à Alexandrie sous les Antonins – Recherches Numismatiques et Historiques* de autoria de Soheir Bakhoun¹⁸⁴. Ali a autora selecionou, descreveu e apresentou as imagens de 119 moedas – com seus respectivos aversos e reversos – que são, segundo ela mesma informa¹⁸⁵ : “... as moedas dos Antoninos do Departamento de moedas, medalhas e antiguidades da Biblioteca Nacional da França ...” . Assim Bakhoun desenvolveu, no livro acima citado, trabalho voltado para o estudo de nove significativos deuses do panteão egípcio, na época romana.

Como o intuito da presente pesquisa é estudar as práticas religiosas no Egito Romano, judaicas e politeístas, no que concerne a estas últimas, mostrou-se profundamente eficaz o conhecimento deste novo panteão egípcio, e mais especificamente, das oito divindades que surgem no supracitado corpus iconográfico do reverso das 119 moedas. Reiterando que

¹⁸⁴ BAKHOUM, Soheir. *Dieux Égyptiens à Alexandrie sous les Antonins – Recherches Numismatiques et Historiques*. Paris: CNRS Éditions, 1999.

¹⁸⁵ Idem, p. 174.

somente a parte religiosa interessa à presente tese, descartei quaisquer descrição ou comentários, acerca dos *anversos* destas moedas – em cada um dos quais está gravada a effígie do então Imperador romano, a reinar -, e, por conseguinte, somente descrevi e estudei seus *reversos* onde estão presentes não apenas as nove divindades do supracitado novo panteão egípcio, bem como outras, como a deusa grega *Deméter* ou os heróis helênicos *Castor e Pólux* – os *Dióscuros*, por exemplo.

Mas não é só. A riqueza desta iconografia interessa a esta tese, já que estudar as oito divindades do panteão egípcio helenístico-romano é somente parte de seu objetivo maior, o qual é perceber-se os movimentos de assimilação x resistência cultural das etnias indígenas do Egito frente à chegada de Roma, na prática, o grau de intensidade do processo de romanização em solo nilótico. E isto é perfeitamente identificável, na medida em que, a partir da análise das imagens destes pouco mais de 100 reversos de moedas, pude neles detectar imagens culturalmente híbridas, em diferentes níveis, envolvendo, concomitantemente, elementos culturais faraônicos, romanos e gregos, sobretudo, concluindo daí o quanto houve de romanização no país nilótico.

Por uma questão de coerência imagética, embora eu não trate dos anversos monetários, no capítulo *Religião no Egito Romano*, apresento as imagens de todas as 119 moedas – em seus anversos e respectivos reversos – tendo embaixo de cada uma delas um número dado por Soheir Bakhoun, na altura de um dos anexos de seu livro supracitado, classificado por ela como “*Pranchas VIII a XXII - Moedas alexandrinas sob o reino dos Antoninos*”¹⁸⁶. O critério de Bakhoun, ao numerar as moedas em um catálogo de 1 a 119, foi seguir a cronologia de suas emissões, por isso a moeda nº 1 refere-se à mais antiga do catálogo (ano 108 – 109 d.C.) cunhada no reino de Trajano (98 – 117 d.C.); ao passo que a de nº 119 faz referência ao ano mais tardio do catálogo (ano 183 – 184 d.C.) do reino de Cômodo (180 – 192 d.C.).

Embora eu tenha mantido a mesma numeração utilizada por Bakhoun, para cada uma das moedas; uma vez que minha ênfase é na análise religiosa dos reversos das moedas, priorizei reuni-las em uma nova listagem, tendo como elo de ligação a uni-las, uma mesma divindade. Por esta razão, no capítulo sobre *religião*, as imagens dos reversos das moedas – naturalmente acompanhadas de seus respectivos anversos, por coerência -, estarão reunidas levando-se em conta o mesmo deus, ou deusa, presente em todas elas, de modo que a visualização para o leitor ficará bastante clara, ao comparar imagens que são semelhantes e

¹⁸⁶ Idem, p. 225.

que serão logo a seguir analisadas através da devida metodologia que propus.

Em conseqüência do que acabo de expor, a numeração das imagens das moedas, no capítulo de *religião*, aparecerão não mais seqüencialmente, de 1 a 119, como estavam na obra de Bakhoun, mas sim aleatoriamente, uma vez que enquanto lá a autora seguiu a ordem cronológica dos reinados dos imperadores e das emissões das moedas – conseqüentemente a meu juízo enfatizando os aversos -, na presente pesquisa foi dada preferência à visualização da imagem de uma mesma divindade em vários reversos de moedas – portanto aqui foram priorizados os reversos. Assim, por exemplo, na altura em que trato do deus *Hermanúbis*, as moedas a ele pertinentes formam a seguinte seqüência numérica: “ 38 – 70 – 73 – 94 ”, como se vê uma sucessão numérica não seqüencial.

Finalmente cabe-me listar, desde já, as divindades estudadas nesta tese e que estão presentes nos supracitados reversos, que são: *Serápis, Ísis, Harpócrates, Osíris Canopo, Nilo, Euthénia, Agathodaimon, Uraeus e Hermanúbis*. Tais deuses pode ser classificados e divididos, segundo Soheir Bakhoun¹⁸⁷, em diferentes categorias. Em primeiro lugar a autora cita as “*divindades isíacas*”, as quais incluem-se “*Serápis – Ísis – Harpócrates*”, identificados como a “*tríade Alexandrina*”. Junta-se a este grupo “*Hermanúbis*”, o qual aparece representado nos reversos das moedas usando o “ *κavλαγοῦ καλᾶθος* ” sobre sua cabeça, objeto este que, como informa Bakhoun é um “... *atributo especificamente alexandrino e vinculado à tríade isíaca.*” No capítulo sobre *religião*, seguindo, uma vez mais, os esclarecimentos de Soheir Bakhoun, como se verá, listarei a definição não só deste objeto, bem como de outros *gregos e faraônicos*, que compõem este corpus iconográfico híbrido.

Além das “*divindades isíacas*”, a autora ainda elenca os demais deuses deste novo panteão egípcio. Prossegue com as denominadas “*divindades nilóticas*”, que são “*Nilo e ... sua paredra*”¹⁸⁸ *Euthénia*”, bem como cita o deus que ficou conhecido como *Osíris Canopo*. Esclarece a autora que o *Canopo* é um vaso que guardava água sagrada com a cabeça de *Osíris*, e até possivelmente, embora mais raro, a de *Ísis*. O *Canopo*, de acordo como Bakhoun é o “... *símbolo de fertilidade e de ressurreição.*” Por fim, encerrando a apresentação dos nove deuses deste panteão egípcio, na época imperial, a autora lembra os dois últimos: “*Agathodaimon e Uraeus*”, que são “*deuses benfeitores e protetores do defunto.*”

Encerrando este tópico, vale ainda dizer que, as moedas cunhadas no ateliê de

¹⁸⁷ Idem, p. 24.

¹⁸⁸ Com que faz par, esposa.

Alexandria, segundo ainda indica Bakhoum ¹⁸⁹, não eram de ouro, já que era proibido que ali se cunhasse este metal. Somente o Imperador poderia fazê-lo. Por conseguinte, os metais utilizados para a confecção de moedas, na acima citada oficina egípcia, eram o “bronze” e o “bilhão”, este último, como esclarece a autora, constitui-se em uma “... (*prata de fraco quilate*), cuja unidade de valor é o *tetradracma*...”. Em outras palavras, trata-se do *tetradracma de bilhão*.

3.3.2.2 Fontes Iconográficas em Moedas – Funcionalidade

A funcionalidade das imagens cunhadas nos reversos das moedas reside na percepção de que tal iconografia culturalmente híbrida tende mais para a espiritualidade e culturas romana e grega, sobretudo esta, do que para a faraônica, ao contrário do que se viu no que tange às fontes funerárias. Como se verá no capítulo de *religião*, há uma série de elementos da cultura grega presentes em muitas imagens dos reversos monetários, tais como peças de indumentária, de arquitetura e objetos que compõem a cena, como a mitológica cornucópia grega e o já acima citado *κavλαγο ὕψιλῶς*.

Por último, a iconografia presente neste *corpus* deixa claro que os imperadores romanos, seguindo atitude calculadamente política - e de grande eficiência -, dos reis Ptolomeus, utilizaram tais divindades como instrumento de propaganda imperial junto aos súditos egípcios – principalmente alexandrinos. Veja-se que a efígie do Imperador reinando ao tempo da cunhagem, no anverso da moeda, tendo no respectivo reverso uma divindade como *Nilo* ou *Osíris Canopo*, por exemplo, estabelecem elo entre o soberano romano e as temáticas *fertilidade e ressurreição*. Aliás, a abundância proveniente do Egito é tema recorrente nesta iconografia. E o Imperador surge nela vinculado a tais questões.

Além disso, os governantes romanos prosseguiram utilizando o deus *Serápis* – originalmente dinástico dos Ptolomeus – para que tal divindade também legitimasse seu poder. Há três reversos de moedas em que isto é claramente percebido – *n.ºs 23, 34 e 116*. Nesta última vê-se o *Imperador Cômodo* (180 – 192 d.C.) fazendo sacrifícios à *Serápis*. Entretanto é a imagem do reverso da moeda *n.º 34* o mais significativo exemplo da ligação entre monarca romano e divindade egípcia, de modo que um legitima o outro. Ali vê-se *Serápis* frente à frente com o *Imperador Adriano* (117 – 138 d.C.). Soheir Bakhoum ¹⁹⁰ esclarece tal cena, afirmando que “*A interpretação deste tipo iconográfico parece indicar que o deus delegou seu poder a Adriano.*”

¹⁸⁹ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 26.

¹⁹⁰ Idem, p. 37.

CAPÍTULO QUARTO

DIREITO NO EGITO ROMANO

4.1 PREÂMBULO

Ao pesquisar a práxis jurídico-legal no Egito Romano, detectei a presença de quatro *legislações* concomitantemente ali em vigor. Alan Bowman ¹⁹¹ informa que tanto o prefeito quanto os titulares de cargos administrativos mais inferiores eram responsáveis pela administração de um volumoso *corpus* legislativo: por um lado, *códigos, editos e rescritos*; por outro lado, as assim chamadas “*leis da terra*”, vindas da época lágida, que englobavam tanto as *leis indígenas egípcias*, quanto *gregas*, as quais podem ser classificadas, em sentido amplo, como *legislação civil*. Acrescentam-se a elas, disposições especiais que se referiam, por exemplo, à comunidade judaica de Alexandria. Por fim, “*por cima de tudo isto*” havia o (“*ius civile*” / *direito civil*) *romano*, o qual constituía-se em um conjunto legislativo, que estabelecia os direitos e deveres dos cidadãos romanos, bem como a relação entre eles. Tal situação tornou-se mais relevante e penetrante, a partir da expansão da cidadania romana e isto deve ser considerado como o cerne do *processo de romanização*. As quatro legislações acima referidas são a *egípcia (faraônica)*, a *grega*, a *romana* e a *judaica*, portanto uma para

¹⁹¹ BOWMAN, Alan K. *Egypt after the Pharaohs. 332 BC – AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*. Londres: British Museum Publications, 1986, p. 73.

cada segmento étnico do Egito Romano. No *Capítulo Terceiro* – dedicado à apresentação das fontes primárias – esclareci qual documentação seria empregada para o estudo de cada uma destas formas de direito.

4.2 DIREITO E ETNIAS NO EGITO ROMANO

Estudar o direito, na província egípcia de Roma, significa analisar-se tanto as práticas jurídicas bem como as legais, que ali tiveram lugar, todas advindas de fontes escritas *papirológicas; literárias* – caso de Filão de Alexandria –, e *bíblica* – já que utilizo o *Decálogo* ali presente no Capítulo 20 do *תנושא* - *Shemót ou Êxodo*, o qual é base para a reflexão filosófica de Filão sobre estas dez leis. Aliás, uma vez que os textos deste autor foram elaborados a partir de fragmento bíblico, poderiam eles terem sido colocados no capítulo de religião. Entretanto julgo ser bem mais adequado anexar o estudo das fontes literárias de Filão, no presente capítulo, já que é sobre o *Decálogo, as Dez Leis, os Dez Mandamentos* que ele disserta, ainda que se trate de texto também religioso.

No que tange aos *papiros*, por sua vez, refiro-me às sentenças e julgamentos, portanto resultados de processos litigiosos apresentados perante magistrados, e às leis propriamente ditas, oriundas dos respectivos códigos legais pertencentes a cada uma das etnias residentes, àquela altura, à volta do Nilo, conjuntos de normas estas que se foram acumulando ao longo da história do país. Às leis do período faraônico, inclusive o persa, este contido no decorrer do ocaso daquele, veio juntar-se inicialmente a *Lei de Moisés*, logo *judaica*, e posteriormente a legislação *ptolomaica*, portanto *grega*. Todos estes três corpos legislativos, aos quais, em conjunto, chamo de *direito egípcio pré-romano*, vigeram em concomitância com o *direito romano*, o qual aportou oficialmente no Egito naturalmente após a conquista otaviana. Perceber-se o direito no Egito Romano, e sua característica plural, portanto, é constatar-se as diversas leis e sua aplicabilidade junto ao tecido social daquela província próximo-oriental, procurando perceber se somente se aplicava a cada etnia sua própria legislação ou se, por vezes, o direito imperial era imposto a estes segmentos sociais egípcio-indígenas, equivale dizer, do período anterior a Augusto.

As diversas formas de direito, acima citadas, nada mais são do que uma expressão lógica de uma civilização portadora, concomitantemente, de diferentes culturas, as quais floresceram, por sua vez, graças à pluralidade étnica, que compunha a sociedade do Egito Romano. A etnia *romana*, recém chegada às terras nilóticas, somou-se àquelas que se foram

instalando às margens e à volta do Nilo, ao longo de três milênios, a saber, sucessivamente, a *faraônica ou egípcia de origem, ou egípcia* (simplesmente) ; a *judaica* e a *grega*.

Tratando-se da vinculação das formas de direito, vigentes no Egito Romano, aos seus segmentos étnicos, o que se percebe, de fato, é que no concernente às leis e à prestação jurisdicional ali em vigor, os *direitos indígenas*, portanto, *pré-romanos*, eram subdivididos em três manifestações: o *faraônico*, certamente vinculado à *etnia egípcia de origem*, o *grego*, naturalmente ligado à *etnia homônima*; e finalmente, o *judaico*, obviamente concernente aos *judeus*.

Há, portanto, um duplo objetivo no presente capítulo. Em primeiro lugar, identificar-se a força da persistência das atividades de tais *direitos nativos*, junto a suas respectivas etnias pré-otavianas, ao mesmo tempo em que se ia instalando o *direito de Roma*, este naturalmente atrelado aos *romanos*. Em segundo plano, busca-se aqui perceber até que ponto o *direito romano* se ateu unicamente *aos cidadãos de Roma*, ou se também atingiu segmentos étnicos pré-romanos.

Tal demarcação efetuada, no concernente às diferentes práticas do direito no Egito Romano, seguiu um padrão o qual posso chamar de “*étnico-legal*”, ou seja, a partir do momento em que estudei os papiros pesquisados, cheguei à conclusão de que as “*formas de direito*” da província nilótica de Roma nasceram, exatamente, de cada uma das etnias a compor seu tecido social. Esta classificação, portanto, tem base na documentação primária desta pesquisa.

Revelarei, a partir de três tópicos introdutórios, vindouros, a base de apoio ao desenvolvimento deste capítulo. Primeiramente, em “*O Direito e a Romanização do Egito – Teoria*” deter-me-ei em reflexão teórica envolvendo a questão da romanização e as formas de direito surgidas na província de Roma, ora sob exame. Posteriormente em “*O Direito e a Romanização no Egito – Fontes Primárias*” minha meta será operar os *corpora* documentais, os quais constituem-se em elementos-chave para deflagrar a compreensão da engrenagem jurídico-legal em atividade no Egito Romano, visto que iluminam as diferentes legislações vigentes; sejam os direitos chamados *egípcio-indígenas* ou *pré-romanos*, seja o *imperial*. Apresentarei e analisarei, portanto, individual e sucessivamente, tais fontes primárias. Em terceiro lugar, passando a – *O Direito e a Romanização no Egito – Metodologia*, meu escopo será, a partir da construção das Grades de Leitura e Análise, claramente demonstrar o sentido contido em cada uma das fontes e seu peso na percepção da práxis do direito, junto a cada um dos segmentos étnicos componentes do tecido social nilótico sob Roma. Aliás tal metodologia será novamente empregada no capítulo voltado ao estudo da religião.

4.3 O DIREITO E A ROMANIZAÇÃO DO EGITO – TEORIA

Direito do Império, da Província e do Povo (Reichsrecht, Provinzialrecht e Volksrecht)

É incontestável que, em algum nível, no Egito, ao longo dos últimos séculos da Idade Antiga, sobretudo naqueles nos quais está contido o recorte cronológico desta pesquisa, instalou-se o processo conhecido na historiografia mundial pelo termo “romanização”, ou seja, a metamorfose cultural, que atingia todas as sociedades sob dominação política de Roma. A fim de melhor avaliar-se em que grau isto aconteceu, em terras nilóticas, especificamente quanto ao direito romano, bem como no concernente às práticas jurídico-legais indígenas, necessito iluminar cada uma de tais atividades, não apenas em nível empírico, bem como também teórico.

Ancorando-me nas fontes papirológicas egípcias, trazidas para embasar este trabalho, no que concerne ao direito, Joseph Mélèze Modrzejewski¹⁹² sustenta que tais fontes revelam que os direitos locais mantiveram-se vivos, ou seja, persistiram em ação, no Oriente helenizado, inclusive no Egito, durante o domínio romano, sobrevivência esta que permaneceu mesmo após a promulgação do Edito de Caracalla haver concedido a cidadania romana a todos os homens livres do Império. Tratando da interação e coexistência entre o *direito romano* e os *direitos indígenas*, doravante prosseguirei percebendo a relação *Direito – Romanização no Egito*, não mais irrigada pela documentação primária, selecionada para o presente estudo, porém, iluminada pelo quadro teórico escolhido para embasar esta pesquisa.

O fato dos direitos egípcios locais, portanto pré-romanos, haverem sido preservados, ao redor do Nilo, não foi uma exceção no contexto do Oriente Próximo. Tal atitude, com verniz administrativo, advinda de Roma, fazia parte, verdadeiramente, de sua política de cooptação político-cultural das províncias, a partir da qual é possível detectar-se que, na prática, em todo o Mediterrâneo Oriental, parece ter havido um florescimento, apenas parcial, na realidade pouco invasivo, do processo de *romanização*. Quanto à ele, veja-se que, Richard Hingley¹⁹³ afirma que, para ajustar-se às necessidades locais, sobretudo aquelas das elites nativas, conceitos foram adotados ou sofreram adaptações.

¹⁹² MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) *Storia di Roma. Volume terzo – L’età tardoantica – II – I luoghi e le culture*. Turim: Giulio Einaudi Editore, 1993, p.p. 985 a 1009.

¹⁹³ HINGLEY, Richard. “The “legacy” of Rome: the rise, decline and fall of the theory of Romanization”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.*, p.p. 39-42.

Em termos empíricos, tal proposta pode ser perfeitamente aplicável, por exemplo, no concernente à Judéia, não apenas com relação à elite, mas também à toda a população, como se deduz de uma série de práticas judaicas, que foram mantidas, porque toleradas por Roma. Tais práticas foram chamadas por Sartre¹⁹⁴ de “*liberdades judaicas*”. Para a Judéia, este autor aponta que, no concernente ao respeito dos direitos locais, Roma reconhecia a תורה - *Torah* como a lei dos judeus, de base religiosa. Da mesma forma, a afirmação de Hingley pode ser aplicada ao Egito, em princípio porque ali vivia uma das maiores comunidades judaicas da Diáspora, e a seguir, outrossim, posto que basta lembrar-se do ensinamento de Joseph Mélèze Modrzejewski¹⁹⁵, que sustenta que os *direitos locais, de origem peregrina*, sobreviveram no Egito, durante o domínio romano, mesmo após ser proferido, pelo Imperador Caracalla, o Edito de 212 d.C. Se o Império permitira a manutenção da vigência de direitos locais na Judéia, o mesmo certamente ocorreu no Egito, não apenas no concernente aos judeus, bem como aos demais segmentos étnicos desse país. Foram mantidas por Roma, portanto, as práticas legais do Egito, sobretudo ptolomaicas, mas também faraônicas e judaicas, apesar da presença e aplicação do direito romano.

Se acima, eu apresentara uma divisão, quanto ao exercício do direito no Egito Romano, amparada nas fontes primárias papirológicas, fato que resultou nas supracitadas *formas de direito*, a saber: *romano, faraônico, grego e judaico*, vinculadas às etnias residentes nesta província, portanto trata-se de uma classificação “*étnico-legal*”, é imprescindível que, doravante, eu traga a este estudo outra divisão, desta vez fundada em bases teóricas. Neste caso, não se leva em conta, *formas ou tipos de direito*, como fizera anteriormente, porém, *segmentos de normas jurídicas*, no formato proposto por Joseph Mélèze Modrzejewski¹⁹⁶, a saber: *Reichsrecht, Provinzialrecht e Volksrecht*. Em termos meramente idiomáticos, a tradução¹⁹⁷ das três palavras alemãs acima é: *Direito do Império ou Imperial; Direito da Província ou Provincial* e por fim, *Direito do Povo ou da Nação*, portanto *Popular ou Nacional*. Em nível teórico, contudo, Modrzejewski¹⁹⁸ define a estrutura destes segmentos de normas jurídicas, inclusive em um contexto que reflete acerca da questão

¹⁹⁴ SARTRE, Maurice. *L'Orient Romain. Province et sociétés provinciales en Méditerranée Orientale d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C. - 235 après J.-C.)*. Paris: Éditions du Seuil, 1991, p.p. 364-365.

¹⁹⁵ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) in *Op.cit.*, p. 998 a 1005.

¹⁹⁶ Idem, ibidem.

¹⁹⁷ BEAU, Albin Eduard. *Langenscheidt Dicionário de Bolso das Línguas Portuguesa e Alemã. Tomo Segundo. Alemão - Português*. Berlim, Munique, Viena, Zurique, Nova Iorque: Langenscheidt, 1993.

¹⁹⁸ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) *Op. cit.*, p.p. 985 a 1009.

da *romanização*, naturalmente no Egito, especificamente levando em conta a intensidade da penetração e o desenvolvimento, portanto, o espraiamento, deste processo cultural, junto à então sociedade nilótica. *Reichsrecht, Provinzialrecht e Volksrecht* revelam, portanto, uma classificação do direito, a qual, desta feita, eu denominaria de “*sócio-político-legal*”, por vincular as atividades jurídico-legais ali exercitadas, com a sociedade egípcia, sob domínio de Roma, e ainda, com o papel do poder, desempenhado na interação do Império, com sua província do Nilo.

Com relação ao que chama de progressos e lentidões da *Romanização*, Joseph Modrzejewski¹⁹⁹ sustenta que há uma oposição entre os *hábitos peregrinos* e o *direito romano*. Este compõe-se de dois segmentos de normas jurídicas: de um lado as regulamentações do *Reichsrecht*, ou seja, do *direito romano propriamente dito*, direito imperial estendido às províncias, e de outro, no caso do Egito e a ele se limitando, o *Provinzialrecht*, isto é, o *direito provincial*, que reúne as *medidas tomadas através de decretos do Imperador e de editos do Prefeito*. Lembra o autor, no que concerne a este *Provinzialrecht*, que ele difere tanto do *Reichsrecht* oficial, quanto do *Volksrecht* peregrino. Acrescenta ainda que este *direito provincial é na fonte, romano*, e revela uma profunda e dupla interferência na política legislativa. Em primeiro lugar, em geral introduziu no Egito regras de acordo com as soluções que são romanas, portanto, é um *direito provincial romanizador*. Em segundo lugar, ao contrário, há *atos normativos tanto dos Imperadores quanto dos Prefeitos*, que dão apoio às regras locais.

Desdobrando a vinculação e interação entre *direito romano* e *direitos indígenas*, o mesmo Joseph Modrzejewski²⁰⁰ afirma que *Reichsrecht e Volksrecht* tratam da relação entre o *direito do Império Romano* e os *direitos locais de origem peregrina*, os quais após a conquista de Roma, permaneceram em atividade nas províncias do Oriente, anteriormente helenizadas. Sustenta, ademais, aliás como já informado, que tal permanência prosseguiu, mesmo após a extensão do direito de cidadania aos homens livres do Império, em 212 d.C., inclusive no Egito. Aprofundando o debate teórico, acerca do direito exercitado na província nilótica de Roma, o mesmo autor propõe discussão quanto à busca de qual definição teórica pode ser formulada com relação a esta sobrevivência.

Segundo Modrzejewski, em termos de *teoria das fontes do direito*, trata-se de um distanciamento profundo entre o *direito romano* e os *direitos locais*, onde um é considerado como *norma legal* e os demais como *consuetudinários*, isto é, oriundos do uso, do costume,

¹⁹⁹ Idem, ibidem.

²⁰⁰ Idem, ibidem.

de práticas antigas, admitidos de fato e assim mantidos. Logo, de acordo ainda com este autor, os *direitos peregrinos*, não apenas no Egito, mas também em todo o Oriente helenizado, só foram preservados, em vista de serem usos e costumes locais, e é esta sua condição de *consuetudinário*, que explica sua sobrevivência e sua relação com o *direito romano*.

Joseph Modrzejewski²⁰¹ ainda informa que, a partir de um progressivo aumento do número de cidadãos romanos, os *direitos locais* foram de certa forma influenciados pelas *normas e atos jurídicos romanos*. Sustenta, entretanto, que em geral a *romanização*, no que concerne ao *mundo jurídico no Egito*, ao longo dos dois primeiros séculos de domínio romano, não pode ser considerada profundamente em ação, já que, durante este período, as *instituições peregrinas egípcias* não chegaram a ser atingidas por uma mudança, ainda que pequena. Tal período histórico, aliás, abrange majoritariamente o recorte cronológico deste estudo. Esta, contudo, não é a opinião de F. De Visscher²⁰², que defende um processo de romanização espontâneo e voluntário, o qual ocorreu em consequência de uma superioridade técnica do *direito romano*. Desde já filio-me à posição de Modrzejewski, uma vez que as fontes papirológicas, como mais adiante neste capítulo se verá, autorizam-me a reconhecer sólida sobrevivência dos direitos locais, em paralelo à presença do romano, em terras nilóticas.

Independentemente, portanto, de uma avaliação comparativa, quanto ao grau de tecnicidade seja, em primeiro plano, do direito romano e seus segmentos de normas jurídicas, como visto acima, o *Reichsrecht*, direito romano propriamente dito, e limitando-se ao Egito o *Provinzialrecht*, o direito provincial, o qual engloba as medidas impostas através de decretos do Imperador e de editos do Prefeito; seja, em segundo plano, dos direitos indígenas, aos quais se associa a conceituação teórica, segundo Modrzejewski, do *Volksrecht* peregrino, pude nitidamente perceber, que o *Volksrecht* no Egito, isto é, os direitos judaico, faraônico e helenístico mantiveram-se bastante ativos face à concomitante presença tanto do *Reichsrecht*, quanto do *Provinzialrecht*. A força dos direitos peregrinos, locais, indígenas, tanto no Egito, quanto na Judéia e também em todas as províncias do Oriente, reflete a grande solidez cultural de suas civilizações milenares, cujas sociedades detinham profundo enraizamento de seus usos e costumes locais, e tal qual ensina Modrzejewski, tais direitos apenas foram preservados, por precisamente representarem exatamente tais usos e costumes.

²⁰¹ Idem, ibidem.

²⁰² Visscher F. De, APUD p. 345 de MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “La règle de droit dans l’Egypte Romaine. État des Questions et Perspectives de Recherches”, in *Proceedings of the XIIth International Congress of Papyrology*. New Haven, 1970, p.p. 317 a 378.

É interessante notar-se que, apesar das propostas teóricas, as quais logo abaixo apresentarei, quanto ao exercício do direito no Egito Romano, focarem o período exatamente posterior ao Edito de Caracalla, portanto estranho à delimitação temporal por mim estabelecida para o desenvolvimento deste trabalho, tais teorias servem, segundo penso, para iluminar com grande intensidade, a constatação de que é seguro afirmar-se, que o processo de *romanização do Egito*, quanto ao *direito*, continuou a desenrolar-se de forma pouco profunda após 212 d.C. Não era de se esperar que isto ocorresse, uma vez que o número de cidadãos romanos, portanto, regidos pelas leis do Império, aumentara consideravelmente a partir do Edito de Caracalla. De qualquer modo, observando-se que, o corpo teórico, a seguir revelado, aponta para uma *romanização* parcial, diria eu, mesmo superficial do Egito, após a promulgação do já referido Edito Imperial, o que pensar-se quanto à penetração da cultura de Roma, por via do direito, junto ao tecido social egípcio, no período pré-212 d.C.? Tal constatação só vem a fortalecer a percepção de que, seguramente, o processo de *romanização* nas terras nilóticas, de Otaviano à Caracalla floresceu de modo lento e pouco invasivo, embora, é verdade, tenha ocorrido.

Passando à abordagem teórica do direito no Egito Romano pós-212 d.C., ainda de autoria de Modrzejewski, no corpo do mesmo estudo²⁰³, informa o autor que, apesar de promovidos à condição de cidadãos romanos, os antigos peregrinos do Oriente, neles incluídos os egípcios, prosseguiram praticando suas regras jurídicas nacionais, às quais permaneceram bastante vinculados, mesmo com as tentativas de *romanização*. O mesmo autor relata, que as opiniões dos historiadores modernos, acerca da permanência dos direitos locais, após a extensão do direito de cidadania romana, leva à formulação de duas teses que se antagonizam. De um lado, com uma posição mais radical, L. Mitteis²⁰⁴ e sua escola defendem a existência de uma luta onde os direitos locais, reduzidos à condição de uso ilegal, opuseram forte resistência ao direito romano, por sua vez, único oficialmente obrigatório para todos os cidadãos do Império. Ainda deste lado, porém com um olhar menos radical, V. Arangio-Ruiz atenua a visão, que segundo Modrzejewski é exagerada, de um confronto entre os *Volksrechte* firmes e persistentes e um *Reichsrecht* incapaz de se impor. E, de outro lado, entretanto, E. Schönbauer sustenta, que a permanência dos direitos locais, após o Edito de Caracalla, é o retrato de um fenômeno legal, ou seja, a aparente contradição, que se estabelece

²⁰³ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) *Op. cit.*, p.p. 985 a 1009.

²⁰⁴ MITTEIS, Ludwig. *Reichsrecht und Volksrecht in den Provinzen des römischen Kaiserreiches*. Leipzig, 1891 APUD MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) *Storia di Roma. Volume terzo – L’età tardoantica – II – I luoghi e le culture*. Turim: Giulio Einaudi Editore, 1993.

entre a força compulsória do direito romano e a manutenção dos direitos locais, pode ser explicada pela existência de duas coletividades: a romana e a de origem, no caso egípcio, segundo entendo, as de origem, devido à pluralidade étnica de sua sociedade. Esta última visão teórica parece-me a que melhor clarifica os acontecimentos não apenas após Caracalla, mas igualmente antes dele, portanto dentro de meu recorte cronológico.

Alan Bowman²⁰⁵ sustenta que deve ser visto, como parte do processo de romanização, a difusão do direito civil romano – conjunto de leis que estabelecem privilégios e deveres dos cidadãos romanos, bem como as relações entre eles – a partir da expansão do direito de cidadania, também no Egito. Ora, tal afirmação, nítida e obviamente, aponta para a importância do direito civil do Império, no processo de romanização, inclusive em sua província nilótica, indicando também, segundo entendo, que tal fenômeno cultural ali fortaleceu-se após 212 d.C., contudo, não deixando claro o grau de tal intensificação.

Retomando a divisão teórica do direito no Egito sob Roma, defendida por Modrzejewski, em resumo o *Reichsrecht* e o *Provinzialrecht* são direitos romanos. Aquele é o direito romano propriamente dito, direito imperial estendido às províncias, o direito oficial, enquanto este é o direito provincial, que reúne as medidas impostas por meio de decretos do Imperador e de editos do Prefeito, unicamente no caso do Egito. Finalmente, o *Volksrecht* é o direito peregrino, consuetudinário, indígena, local.

Uma proposta de reflexão, levando-se em conta uma superposição das visões acima expostas, conduz-me à inferir, em primeiro lugar, que o *Reichsrecht* apresenta, como características centrais, inicialmente a singularidade, uma vez que ele é o próprio *direito romano, oficial*, o qual é um só para todo o Império, e posteriormente, a ampla extensão de sua atuação, em termos geográficos, já que ele é aplicado por todo o território romano, da Lusitânia à Judéia, portanto, englobando tanto seu hemisfério ocidental, quanto o oriental. Em termos privados, é voltado especificamente para a *etnia romana*, ao passo que, em patamar público, na realidade, apenas na esfera de questões administrativas, em geral atinge a todos os habitantes do Império, não importando a etnia à qual pertençam, em função da dominação política de Roma sobre as províncias.

Em segundo lugar, o *Volksrecht* é plural, porque representa os vários e diversos *direitos indígenas, peregrinos e consuetudinários*, sobretudo em nível privado, porém também público, à exceção de tópicos atrelados ao controle político-administrativo do Estado Imperial. O *Volksrecht* destaca-se no Oriente Próximo Romano, e, especificamente

²⁰⁵ Idem, p. 73.

focalizando-se o caso do Egito, é representado pelos *direitos faraônico, helenístico greco-egípcio, e judaico*. Quanto à sua esfera de atuação, em nível geográfico, entretanto, é estritamente reduzido, uma vez que um *direito nativo*, inerente a uma determinada *etnia*, não é aplicado à outra, logo, cada *Volksrecht* atém-se, unicamente, a um determinado grupo étnico, ainda que este não esteja restrito a apenas uma província, como, por exemplo, ocorreu na Antigüidade com a civilização judaica, a qual, devido à sua Diáspora, iniciada desde o Exílio da Babilônia – 587 a 539 a.C. -, não se limitava à sua terra natal, a Judéia. De acordo com Élie Barnavi²⁰⁶, a comunidade judaica estendeu-se, desde o século IV ^aC., através do Mediterrâneo Oriental, tendo-se instalado no Egito, antes do período ptolomaico, na realidade desde o século VI ^aC., ao sul de Tebas, na localidade de Elefantina, próxima à Assuã. Igualmente, fixou-se em Alexandria, já durante o período helenístico. Esta comunidade ali permaneceu até ser imensamente reduzida, na altura da Revolta Judaica contra Roma, em 115 d.C., portanto durante o reinado de Trajano, insurreição esta, entretanto, iniciada cerca de 1.000 km a leste do Nilo, na Cirenaica.

Por fim, o *Provinzialrecht* apresenta especialmente a singularidade, como característica central, seja quanto à sua área de atuação territorial, seja quanto à sua estrutura jurídico-legal. No primeiro caso, aplica-se unicamente à Província Romana do Egito, e no segundo, este direito provincial é na fonte, romano, além de ser um direito provincial romanizador, já que fez valer, no Egito, normas seguindo práticas romanas, ainda que, paradoxalmente, em seu corpo tenham sido observados atos legais, seja por parte dos Imperadores, seja dos Prefeitos, apoiando as regras locais.

4.4 O DIREITO E A ROMANIZAÇÃO NO EGITO – FONTES PRIMÁRIAS ESCRITAS

Uma vez já tendo sido apresentadas as fontes primárias que nutrem o estudo do direito nesta pesquisa, passo doravante a descrevê-las e analisá-las, começando pelos textos de *Filão* e um da *Bíblia* – para o *direito judaico* - e prosseguindo rumo aos *papiros de Oxirrinco e B.G.U.* – para os direitos *egípcio, grego e romano*.

²⁰⁶ BARNAVI, Élie (dir). *História Universal dos Judeus. Da Gênese ao Fim do Século XX*. Coordenação de Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Editora Cejup, 1995, p.p. 31, 37 e 53.

4.4.1 O Decálogo de Filão de Alexandria e da Lei de Moisés - Torah

Por sua máxima relevância religiosa para os judeus, inclusive os da Diáspora egípcia, - ainda que para o estudo mais adequado desta comunidade helenizada, seja fundamental utilizar-se a exegese bíblica promovida por Filão em seu texto “O Decálogo” - , a תורה - Torah merece especial destaque neste trabalho. Embora um de seus textos esteja no capítulo de direito, para embasar o estudo de Filão de Alexandria, julguei ser pertinente apresentar este Livro religioso e sagrado, no presente capítulo. A תורה - Torah, também conhecida por Lei de Moisés foi originalmente escrita em hebraico. A diferença entre estes dois termos sinônimos apóia-se no fato de que, enquanto o segundo é utilizado em nível legislativo, o primeiro é mais apropriado à esfera religiosa.

Alan Unterman ensina ²⁰⁷ que a palavra hebraica “ תורה - Torah ” significa “Ensinamento”, sendo um dos principais conceitos do judaísmo, e pode ser entendida em sentido estrito como o ensinamento do חמש - Chumash, o Pentateuco ²⁰⁸, outrossim pode ser compreendida como a תנך - Tanach - toda a Bíblia Hebraica, ou em sentido mais amplo ainda, pode significar toda a tradição judaica. Levando em conta que mais freqüentemente a “ תורה - Torah ” está associada ao primeiro caso acima exposto, é conveniente que eu esclareça que o termo hebraico חמש - Chumash , ainda de acordo com Alan Unterman ²⁰⁹ , traduz-se como “quinto”, e equivale ao “Pentateuco”, “Cinco Livros de Moisés”, na língua hebraica são conhecidos precisamente como חמש - Chumash. Estes Livros, respectivamente em hebraico e grego, portanto os nomes pelos quais são identificados, no primeiro caso na Bíblia Hebraica, e no segundo, na Cristã, serão mais a frente elencados.

No que tange, à segunda associação da “ תורה - Torah ” esta pode, tal qual acima citado, ser diretamente feita à תנך ²¹⁰ - Tanach - Bíblia Hebraica. Como ensina Cláudia Andréa Prata Ferreira ²¹¹, o nome hebraico תנך - Tanach é “uma acrossemia das palavras תורה - Torah “Pentateuco”, נביאים - Neviim “Profetas” e כתובים - Ketuvim “Escritos

²⁰⁷ UNTERMAN, Alan. *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*. Tradução de Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p.264.

²⁰⁸ O Pentateuco é o conjunto dos cinco primeiros Livros da Bíblia Cristã: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuterônimo.

²⁰⁹ Idem, pág. 68.

²¹⁰ Todas as palavras hebraicas foram grafadas em caracteres hebraicos pela Professora Doutora Cláudia Andréa Prata Ferreira, de Língua e Literatura Hebraicas do Departamento de Letras Orientais e Eslavas da Faculdade de Letras da UFRJ.

²¹¹ FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. “A Literatura Hebraica Bíblica: A Construção da Identidade e o Pacto da Memória”, in *Anais do V Congresso Internacional da ABRALIC*, v. 3, p.p. 627 - 635. Rio de Janeiro: ABRALIC / UFRJ, 1998.

ou *Hagiógrafos*””, ou seja, é o conjunto dos vinte e quatro livros do Cânon Judaico - a Bíblia Hebraica -, chamado pelos cristãos de Antigo Testamento.

Quanto à formação deste Cânon, transcrevo as palavras de Julio Trebolle Barrera ²¹²:

“ Segundo a visão tradicional da história do cânon, a formação diacrônica do cânon bíblico desenvolveu-se em três etapas sucessivas, correspondentes às três partes daquela estrutura sincrônica: os Livros da Torá adquiriram caráter canônico possivelmente no século V a.C.; a coleção dos Livros Proféticos passou a fazer parte do cânon pelo ano 200, depois do cisma dos samaritanos; Finalmente, os Escritos entraram no cânon na época dos Macabeus, até meados do século II, segundo alguns, ou no chamado Sinodo de Jâmnia, no final do século I d.C., segundo outros. Em Jâmnia fechou-se definitivamente o cânon com a exclusão dos livros apócrifos, ... ”.

No que concerne ao segmento étnico judaico, portanto, sua atividade legal estava ancorada diretamente à *תורה* - *Torah*, a qual é sobretudo seu *Livro sagrado*, mas também um *Código de Leis* provenientes de seu Deus único²¹³, tendo Moisés como seu intermediador, portanto esta obra trata da relação deste povo com sua divindade - *יהוה* - *YHWH* ²¹⁴, conhecido na historiografia por *YAWEH*²¹⁵. Ademais, por ser também um texto legislativo, como já referido acima, a *תורה* - *Torah* é conhecida por *Lei de Moisés*. Segue, até hoje, a vinculação entre *religião e direito*, no tocante à esta importante fonte literária e histórica da civilização judaica, veja-se que o Rabino Meir Matzliah Melamed ²¹⁶, ao redigir uma Introdução aos cinco primeiros Livros da Bíblia Hebraica, e conseqüentemente, também da Cristã, assim afirma:

*“Chama-se “Lei de Moisés” ou “Pentateuco”, (em hebraico Humash, Hamishá Humshé Torah ou simplesmente, Torah), ao conjunto dos cinco primeiros livros da Bíblia, que são: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronomio, (em hebraico: Bereshit, Shemot, Vayikrah, Bamidbar e Devarim).”*²¹⁷

²¹² BARRERA, Julio Trebolle. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia*. Tradução do Pe. Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1996, págs. 183 e 184.

²¹³ Informações acerca do nome de Deus são parte integrante do Capítulo *Religião no Egito Romano*, naturalmente na altura em que cuida do Judaísmo.

²¹⁴ Maior detalhamento, acerca do nome do Deus dos Judeus, encontra-se no Capítulo referente à “Religião no Egito Romano”.

²¹⁵ Ou Javé, ou ainda Jeová.

²¹⁶ *תורה* - *A Lei de Moisés e as “Haftarot”*. Com tradução, explicações e comentários pelo Rabino Meir Matzliah Melamed. São Paulo: Templo Israelita Brasileiro Ohel Yaacov, 1996.

²¹⁷ Transcrição do texto do Rabino Meir Melamed, na Introdução à *תורה* *Torah* - *A Lei de Moisés*, no corpo da publicação citada, na nota de rodapé imediatamente acima.

Uma vez que o texto acima data da segunda metade do século XX, recém terminado, é nítida a aceitação, em nossos dias, no seio da comunidade judaica, de que a *תורה* - *Torah* é a *Lei de Moisés*. Aliás são expressões sinônimas, tal qual se observa no corpo desta mesma transcrição supra. Além disso, fica claro o papel legislativo deste mesmo Livro sagrado, como se depreende a partir da transcrição, que promovo logo a seguir, de trecho extraído do corpo da Introdução ao terceiro de seus cinco Livros, ou seja, o Levítico, na mesma edição consultada da *תורה* - *Torah – A Lei de Moisés*²¹⁸, logo acima citada:

“O Levítico é um livro essencialmente legislativo. As diversas leis nele contidas não obedecem à ordem alguma e, por conseguinte, o livro pode ser dividido em distintas partes, conforme a identidade do argumento ao qual se referem estas leis.”

Nos idos da Antigüidade Próximo-Oriental, obviamente na própria Judéia, bem como também no Egito, os judeus, ali residentes, igualmente já tinham o entendimento de que seu Livro Sagrado era portador de legislação, a qual eles deveriam seguir. Tal constatação revela, portanto, a total convergência entre a *religião* e o *direito*, no seio da comunidade judaica egípcia, inclusive sob domínio de Roma. Julgo ser relevante aqui apontar, que o peso legislativo da *Lei de Moisés*, enquanto reguladora das atividades jurídico-legais dos judeus, foi imensamente mais forte na Antigüidade, época de Estados Teocráticos, do que o é hoje em dia, sobretudo no Ocidente, onde emergiram os Estados Nacionais Modernos, regidos pelo princípio da secularidade, portanto tais Estados laicos nitidamente separam o poder da religião, dois pilares, que, em contrapartida, simultaneamente interagem visando tanto a organização, quanto a conservação da nação judaica, na Antigüidade. Em outras palavras, enquanto a referida *Lei de Moisés* regulamentava as atividades jurídico-legais dos judeus na Idade Antiga, atualmente, embora esta comunidade reconheça a relevância da *Lei de Moisés*, e a respeite imensamente, suas leis têm um peso muito mais religioso do que civil, uma vez que, majoritariamente, a comunidade judaica mundial segue, hoje em dia, no âmbito do direito, as leis laicas de seus países de origem. Como esta tese está voltada, entretanto, para o Egito Romano, é junto à *Lei de Moisés*, portanto, que me debruçarei para identificar as práticas jurídico-legais dos judeus egípcios, sob domínio de Roma.

²¹⁸ *תורה* - *A Lei de Moisés e as “Haftarot”*. Com tradução, explicações e comentários pelo Rabino Meir Matziliah Melamed. *Op. cit.*, p. 176.

A imensa relevância da תורה - *Torah* é percebida, na altura em que “liberdades judaicas” toleradas por Roma, como já anteriormente dito, das quais trata Maurice Sartre²¹⁹, que sustenta que Roma reconhecia a תורה - *Torah* como a lei dos judeus, de base religiosa. Veja-se que no que tange aos direitos judaicos, na Judéia, devido a uma série de restrições do judaísmo, no tocante à alimentação, à pureza ritual e à proibição de vínculo a outros cultos, seus seguidores eram isentados do serviço militar, pela impossibilidade de plena interação com os chamados pagãos. Porém, genericamente, todas as normas que os romanos respeitavam no tocante ao Templo, à cidade de Jerusalém, aos Livros sagrados e às sinagogas, eram consequência do respeito pela תורה - *Torah*. Os judeus eram portadores, portanto, de uma situação singular no seio das províncias orientais do Império. Fora da Judéia o mesmo se passou com todas as comunidades judaicas sob o controle de Roma, por conseguinte no Egito. Lembra ainda Sartre²²⁰, que as instituições básicas romanas, tais como o culto imperial, o desfile de insígnias militares e a nudez atlética não eram praticadas, em Jerusalém, bem como era aceito que um judeu não fosse convocado, perante as autoridades judaicas ou romanas, durante o שבת - *Shabat* – o Sábado, isto certamente também se passou no país do Nilo.

A liberdade garantida aos judeus, acima apresentada, a qual envolvia aspectos religiosos, mas também legais, representava claramente uma forma de resistência passiva ao poder romano, pois tanto os poderes político quanto cultural de Roma, sobre a Judéia, eram, por causa do judaísmo, diminuídos. Em analogia, o mesmo ocorria entre o Império e a comunidade judaica egípcia, sobretudo onde esta mais se concentrava, ou seja, Elefantina ao sul e em especial, Alexandria, a noroeste. É certo que, tal forma de resistência, como acima abordado, já revela de antemão no âmbito legal, e no concernente à etnia judaica, a qual constituía-se em umas das mais significativas a formar o tecido social da província nilótica de Roma, um reduzido florescimento do processo de romanização, porquanto ilumina, sem dúvida alguma, como a תורה - *Torah*, neste caso interpretada como a lei dos judeus, teve papel relevante na preservação da cultura judaica frente à romana, logo contemplando uma de minhas questões na presente pesquisa. Além de ser a base legal e religiosa da vida cotidiana dos judeus, na altura do domínio imperial romano, tanto na Judéia, quanto na Diáspora, e também no Egito Romano, a תורה - *Torah*, entenda-se o próprio Judaísmo, revelou-se uma poderosa fonte de resistência política, mas sobretudo cultural, da comunidade judaica face ao Império e, portanto, às atividades jurídico-legais e espirituais deste.

²¹⁹ SARTRE, Maurice. *Op.cit.*, p.p. 364-365.

²²⁰ SARTRE, Maurice. *Op.cit.*, p.p. 364-365.

A *תורה* - *Torah* não apenas regulamenta a vida religiosa dos judeus, bem como, entendida como a *Lei de Moisés*, dita as normas jurídico-legais a serem seguidas por esta comunidade, sobretudo na Idade Antiga. Isto é ponto pacífico. Ocorre que, em sentido amplo, esta mesma obra também é portadora de fundamental importância, uma vez que narra a história do povo hebreu, natural antecessor do judeu, portanto relata a formação sócio-econômica e sobretudo política da civilização hebraico-judaica. Logo acima me referi à Alan Unterman²²¹, que reconhece que, em amplo sentido, a *תורה* - *Torah* pode ser compreendida como a *תנך* - *Tanach* - toda a *Bíblia Hebraica*. Neste caso, a história política da civilização ora iluminada ali emerge fortemente detalhada, sobretudo a gestação, apogeu e desagregação do unificado Reino de Israel (cerca de 1020 – 922 a.C.).

Em momentos de dominação política estrangeira, por exemplo sob o controle romano, tanto os judeus da Judéia, quanto os da *Diáspora*, inclusive a *egípcia*, mantiveram em vigor dentro de sua comunidade, o papel religioso da *תורה* - *Torah* e o legislativo da *Lei de Moisés*, neste caso sobretudo na própria Judéia, já que quanto ao Egito, sob o aspecto do direito, reitero que a obra de Filão de Alexandria é o melhor exemplo de observação das práticas jurídico-legais e mesmo religiosas da comunidade judaica alexandrina, helenizada. A manifestação legal dos judeus, sob o domínio de Roma, foi significativa no país nilótico até o início do século II d.C., posto que após a revolta dos mesmos contra Adriano, em 115 d.C., a comunidade judaica egípcia instalada no Vale do Nilo, em especial em Elefantina, próximo à Núbia, foi bastante abalada, sendo que os judeus residentes em Alexandria foram fortemente prejudicados, porquanto a comunidade judaico-alexandrina foi vigorosamente enfraquecida.

Em resumo, em se tratando de estudar-se a civilização judaica, na Antigüidade, sobretudo próximo-oriental, é perfeitamente perceptível o fato de que, naquela altura, o *código de leis* que os judeus seguiam era, a princípio, sua *Lei de Moisés*, contudo complementada pela exegese filosófica – platonismo e estoicismo – presentes nos textos de Filão. inclusive sob o Império do Lácio. Doravante, portanto, ao citar a fonte que utilizo para analisar as atividades do direito judaico na Província Nilótica de Roma, priorizarei o título *Lei de Moisés*, deixando para chamar esta mesma documentação, por seu outro nome *תורה* - *Torah*, no capítulo relativo à *Religião no Egito Romano*. Por fim, faz-se necessário que eu apresente qual dentre as muitas edições da *Bíblia*, portanto da *תורה* - *Torah* / *Pentateuco* / *Lei de Moisés*, utilizarei como fonte primária para desenvolver o presente capítulo.

²²¹ UNTERMAN, Alan. *Op. Cit.*, p.264.

Optei por lançar mão da reconhecida e respeitada, no mundo acadêmico, edição intitulada “*A Bíblia de Jerusalém*”²²². A transcrição abaixo, retirada da edição por mim utilizada, esclarece o porquê da relevância desta publicação e de minha escolha para que esta fosse a fonte primária nesta pesquisa utilizada para analisar-se tanto as práticas legislativas judaicas, bem como religiosas.

*“A tradução foi feita a partir dos textos originais hebraicos, aramaicos e gregos. Para o Antigo Testamento utilizou-se o texto massorético, isto é, o texto hebraico estabelecido entre os séculos VII e IX d.C. por sábios judeus, que fixaram a sua grafia e vocalização. É o texto reproduzido pela maioria dos manuscritos. Quando esse texto apresenta dificuldades insuperáveis, recorre-se a outros manuscritos hebraicos ou a versões antigas, principalmente a grega, a siríaca e a latina.”*²²³

Quanto ao texto massorético, volto a citar Julio Trebolle Barrera²²⁴, que assim esclarece:

“O texto massorético é o texto consonântico hebraico que os massoretas vocalizaram, acentuaram e dotaram de massorá. A massorá é o melhor reflexo do esmero com o qual os massoretas conservaram o texto que eles mesmos tinham recebido por tradição de seus antepassados.”

Como visto acima, o fato do texto massorético ter datação posterior ao recorte cronológico desta pesquisa, a meu juízo não impede, em absoluto, que eu o utilize como fonte primária. Veja-se que a transcrição imediatamente acima afirma que: “*O texto massorético é o texto consonântico hebraico que os massoretas vocalizaram, acentuaram ...*”. Igualmente sustenta que “*... os massoretas conservaram o texto que eles mesmos tinham recebido por tradição de seus antepassados.*” E por fim, em outra transcrição mais anteriormente lançada, inclusive de autoria do mesmo Julio Trebolle Barrera, onde o mesmo esclarece as etapas da formação do cânon judaico, vê-se ali que, quanto à *תורה* - *Torah*, portanto *Lei de Moisés*, o autor informa que, relembro: “*... os Livros da Torá adquiriram caráter canônico possivelmente no século V a.C.; ...*”.

Por todo o acima exposto, independentemente da datação dos textos massoréticos, estes na realidade derivam de narrativas anteriores, no caso da *Lei de Moisés* / *תורה* - *Torah*, já

²²² *A Bíblia de Jerusalém*. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Edição em língua francesa, Paris: Les Éditions Du Cerf, 1973, edição revista e aumentada. A presente edição brasileira: São Paulo: Paulus, 1995.

²²³ *A Bíblia de Jerusalém*. *Op. Cit.*, pág. 13.

²²⁴ BARRERA, Julio Trebolle. *Op. Cit.*, pág. 318.

cristalizadas pelo menos meio milênio antes do recorte cronológico desta pesquisa, portanto, a meu juízo, é perfeitamente adequado que eu lance mão da Bíblia de Jerusalém, a qual utiliza o texto massorético, como fonte primária desta Tese, objetivando identificar-se a prática do direito judaico no Egito Romano, já que a legislação judaica ali em vigor, já era imensamente conhecida e considerada canônica para o judeus, desde o século V a.C., altura em que o Egito ainda nem era Ptolomaico.

4.4.2 Os Papiros das Coleções B.G.U. e Oxirrinco

No que tange aos demais grupos étnicos do Egito Romano, isto é, *faraônicos*; *gregos* e por fim, *romanos*; sua atividade legal é revelada por um grande número de *papiros*. Naturalmente, por questões de espaço, selecionei apenas alguns que, embora em pouco número, iluminam claramente a prestação jurisdicional, levada a cabo na província nilótica, junto a cada uma das etnias supracitadas. Deste modo, tais fontes primárias escritas possibilitaram-me, perceber, inclusive, as naturezas ora pública, ora privada, de tais atividades jurídicas, junto às etnias supracitadas, residentes no espaço e na época, de que trata esta pesquisa. Ali, portanto, me foi possível avaliar, o grau da presença e da atividade, tanto do próprio *direito romano*, quanto dos *direitos indígenas*, isto é, *pré-romanos*, que são, no que se atém às fontes papirológicas: o *egipto-faraônico* e o *greco-egípcio*. Pude, portanto, perfeitamente averiguar, através destes documentos, o alcance da romanização no Egito Romano, obviamente no que tange ao direito.

Com relação aos *Papiros*, Simon P. Ellis²²⁵ lembra que no final do século XIX uma grande quantidade dessa documentação antiga foi descoberta no Egito, uma minoria datada do período faraônico, e uma grande parte – milhares – das épocas helenística e romana. Informa ainda Ellis, que a imensa maioria de tais papiros apresentam textos escritos em língua grega. Esta documentação textual revela o cotidiano da sociedade egípcia, sob domínio do mundo clássico. O mesmo autor ainda indica que muitos sítios foram escavados no final do século XIX e início do XX, o mais importante deles foi o de Oxirrinco, que se localiza ao sul do Fayum, região densamente povoada no período helenístico-romano e a mais rica em documentação papirológica. A massa de documentos é tão ampla que, só desta localidade, cinquenta volumes de papiros foram publicados, conhecidos pela abreviatura *P.Oxy* ou *POxy*. Dentre estes, segundo indica a Bibliografia desta Tese, consultei dezenove volumes de *Papiros de Oxirrinco*, os quais aliás, compõem a ampla maioria das fontes papirológicas desta

²²⁵ ELLIS, Simon P. *Graeco-Roman Egypt*. Buckinghamshire: Shire Publications, 1992, p.p. 7-9.

pesquisa. Os *Papiros* revelam em geral cartas, leis, censos, contratos de trabalho, propriedades e recibos, emancipação de escravos, contrato de casamento, repúdio ao casamento, adoção, etc. Um dos textos oficiais mais citados pela bibliografia, grafado em papiro, é o *Gnomon do Idiologus*, que data do século II d.C. e que regula várias atividades, seja por exemplo do clero egípcio, seja dos cidadãos romanos.

Aliás, é relevante que eu informe, que os *Papiros* os quais opero, para a realização deste estudo, foram todos grafados originalmente em grego, a língua corrente e oficial da porção oriental do Império Romano, portanto nela incluindo-se o Egito, à exceção da *fonte n° 9*, redigida em latim. Lanço mão, para este trabalho, de várias publicações de *Papiros*, como logo mais adiante indico, no decorrer do texto da Tese, todas bilingües grego-inglês. No caso das fontes papirológicas, comento algumas expressões em seu original, posto que posso lê-las por eu ter noções de grego clássico, base para a forma *koinhv* - *koiné* - *comum*, desta mesma língua, amplamente falada e escrita tanto dentro do recorte espacial, quanto do cronológico desta pesquisa.

A academicamente respeitada coleção Loeb Classical Library publicou uma seleção de *Papiros*. Aliás dois desses volumes, um com documentação privada e outro com pública, são parte da Bibliografia desta pesquisa. Na realidade o volume I dos *Papiros Seleccionados* traz, dentre outros documentos privados: contratos, recibos, testamentos e cartas, e o volume II, dedicado à documentação pública, apresenta dentre outros documentos: códigos, editos, atividades judiciais, petições, contratos, recibos e boa parte do *Gnomon do Idiologus*.

Ainda, quanto às fontes papirológicas, nesta pesquisa eu opero com *Papiros* classificados sob diferentes métodos de publicação, tal qual o *B.G.U. = Ägyptische Urkunden aus den Museen zu Berlin: Griechische Urkunden*, no qual estão contidos, por exemplo, os *Extratos do Gnomon do Idiologus*, apesar desta fonte ter sido por mim obtida junto à *Select Papyri*, da célebre *Loeb Classical Library* da *Universidade de Harvard*. A maioria do *corpus papirológico*, o qual trouxe a este trabalho, é formado, no entanto, por *Papiros* pertencentes a outro método de publicação, aliás, bastante difundido para os estudos dos Egípcios Helenístico e Romano. Trata-se dos já acima citados *P.Oxy = The Oxyrhynchus Papyri* ou *POxy = Os Papiros de Oxirrinco*. Tais fontes escritas, como o próprio nome indica, são *Papiros* encontrados em Oxirrinco, embora não necessariamente ali produzidos, localidade situada ao sul do Fayum, portanto no Médio Egito e a leste do Nilo²²⁶. Tendo em vista que todas as

²²⁶ Ver mapa n° 1 ,(*Localização de Oxirrinco no Egito Romano*).

fontes papirológicas, as quais iluminam esta pesquisa, advêm do Egito, sinto-me autorizado a também a elas me referir, através da expressão *Papiros Egípcios*.

Ainda, com relação aos *Papiros de Oxirrico*, é relevante que desde já eu deixe registrado, que as fontes escritas *POxys*, por mim operadas nesta tese, advêm de uma coleção de vários volumes, intitulada “*The Oxyrhynchus Papyri*”, publicada no Reino Unido, mais precisamente em Londres, pela *Egyptian Exploration Society - Graeco-Roman Memoirs*, para a *British Academy*. Estas obras, além de conterem os originais de tais textos, quase que na sua totalidade escritos em grego *κοινὴν – koiné - comum*, os quais, como é óbvio, foram inicialmente grafados em *Papiros Egípcios* provenientes de *Oxirrinco*, apresentam após o texto em língua helênica, sua tradução simultânea para o idioma inglês. Mas não é só. Os tradutores de cada edição, papirologos, também são os comentaristas responsáveis pelas notas referentes a cada papiro, as quais fornecem importantes informações não apenas quanto às condições técnicas sobre o estado material dos mesmos, bem como esclarecem e avaliam o contexto histórico, no qual se insere o texto contido no documento papirológico sob exame.

Derradeiramente, como apresentado acima, percebe-se claramente que, no concernente ao estudo do *Direito no Egito Romano*, opero, nesta Tese, unicamente com *fontes escritas*, portanto trata-se de documentação primária marcada por uma quase que total singularidade, visto que, à exceção da *תורה - Torah*, debruço-me unicamente sobre *fontes Papirológicas*. Tal situação, entretanto, não se repetirá no capítulo dedicado à apresentação, análise e reflexão das fontes primárias, as quais iluminam a *Religião no Egito Romano*, as quais abrem-se para a formação de uma pluralidade de *corpora documentais*, na realidade, tratam-se de *fontes iconográficas*, entretanto obtidas a partir de diferentes origens, sobretudo junto à *arqueologia* e à *numismática*. Por fim, algum texto primário também emergirá e no caso da religião judaica, a própria *Lei de Moisés* retornará a este estudo, neste caso mais apropriadamente chamada de *תורה - Torah*, por estar vinculada às questões religiosas.

4.5 O DIREITO E A ROMANIZAÇÃO NO EGITO – METODOLOGIA: ANÁLISE DE CONTEÚDO:

Como já referido no item acima, dedicado a tratar da documentação primária empregada neste estudo, com o escopo de se avaliar a relação entre *Direito* e *Romanização* no Egito Romano, aqui opero, unicamente, com fontes escritas. Quanto à *etnia judaica*, debruço-me sobre a *תורה - Torah* ou *Lei de Moisés*, ao passo que, no tocante às *demais etnias*, portanto, *faraônica*, *grega*, *egipto-helenística*, e por fim, *romana*, lançarei mão de *Papiros*.

Levando-se em conta, por conseguinte, o tipo de fonte utilizada na elaboração da presente pesquisa, selecionei uma única metodologia, a qual atende não apenas perfeita, quanto adequadamente, segundo entendo, às necessidades referentes ao estudo de cada uma das fontes primárias trazidas à luz nesta tese. Estou referindo-me à *Análise de Conteúdo*, da qual passo a comentar, a seguir.

O Professor Doutor Ciro Cardoso²²⁷ ensina que a Análise de Conteúdo é um processo que se divide em quatro etapas. Inicialmente é necessário que o pesquisador realize uma *pré-análise* das fontes disponíveis e determine um *corpus* documental, sobre o qual esta metodologia será empregada. Neste primeiro momento, a seleção do *corpus* deve levar em conta basicamente três critérios: a) o *corpus*, em seu todo, deve responder às exigências do tema e das hipóteses; b) ao conjunto de fontes, deve caber a utilização da *Análise de Conteúdo*; c) este conjunto deve ser homogêneo.

Com relação à presente pesquisa, as fontes que foram selecionadas para a sua realização, no caso do capítulo ora sob exame, pertinentes ao estudo do *Direito* em atividade *no Egito Romano*, constituem um *corpus* documental, como já amplamente exposto, que se caracteriza por ser unicamente escrito. Este abrange, no que concerne à etnia judaica, algumas partes da *Lei de Moisés*, precisamente, devo dizer, desde já, excertos oriundos de dois de seus cinco Livros, posto que neles cri encontrar documentação necessária, acerca da legislação a ser seguida pelos judeus. Refiro-me ao *שמות* - *Shemót* ou *Êxodo* e ao *ויקרא* - *Vayikrah* ou *Levítico*. Quanto às etnias faraônica, grega, egípcio-helenística e romana, o supracitado *corpus* reúne *Papiros*, a maior parte deles proveniente de *Oxirrinco*, obviamente todos especificamente tratando de questões jurídico-legais, as quais, é certo, atuaram sobre tais segmentos da sociedade nilótica, na altura em que esteve subjugada ao domínio de Roma.

Seguindo, portanto, os ensinamentos contidos nos três critérios, acima apresentados, quanto ao primeiro, tanto os *Livros da Lei de Moisés*, quanto os *Papiros*, sem a menor sombra de dúvida, cristalizam um *corpus*, o qual, por sua vez, contempla ambos, tema e hipóteses, do presente estudo, pelas razões já exaustivamente apontadas anteriormente. No que tange ao segundo, a este conjunto de fontes primárias é perfeitamente aplicável a *Análise de Conteúdo*, como se verá, mais adiante, naturalmente ainda no corpo deste capítulo, quando então poder-se-á vislumbrar com clareza, como esta metodologia expõe e elucida o conteúdo das fontes, às quais ela é aplicada, conduzindo a um estudo mais objetivo das práticas do

²²⁷ CARDOSO, Ciro Flamarion. *Análise de Conteúdo: Método Básico*. (Notas de Aula). Texto do curso Métodos e Técnicas I, ministrado pelo Prof. Ciro Cardoso no 1º semestre de 2000, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

direito na província romana aqui pesquisada. Finalmente, quanto à terceira pré-condição para a possibilidade de operar-se a metodologia, ora sob exame, junto à documentação primária desta pesquisa, ou seja, no que tange à obrigatoriedade de que tal *corpus* deva ser homogêneo, entendo que o é, uma vez que, todas as fontes primárias, relativas à estruturação do presente capítulo, estão nitidamente voltadas para o reconhecimento da engrenagem jurídico-legal do Egito Romano, junto ao seu tecido social pluri-étnico, ainda que por vezes tratando de questões do direito público, e outras, do privado.

Como apresentado acima, a Metodologia, ora exposta, é um processo composto de quatro fases. Passada a primeira delas, ou seja, a da realização da *pré-análise das fontes disponíveis*, bem como da *determinação de um corpus documental*, ao qual será aplicada a *Análise de Conteúdo*, e antes, entretanto, de chegar-se à segunda, de acordo com o ensinamento do Professor Doutor Ciro Cardoso²²⁸, é necessário aplicar-se ao *corpus* selecionado o “esquema de Laswell”, em resumo, perguntar-se: a) quem é o emissor? B) quem é o receptor? c) qual a significação do texto? Esta tríade investigativa será respondida, caso a caso, na altura em que cada texto vier a ser posto sob exame, portanto em separado, seja procedente da *Lei de Moisés*, seja dos *Papiros*.

4.5.1 A Grade de Leitura e Análise

A segunda fase é a de *categorização*. Nela, a principal atitude do pesquisador é construir uma *grade de categorias*. Estando já formado todo o *corpus* documental da tese, quanto ao estudo do direito no Egito Romano, esta *grade* será montada a partir deste *corpus* completo, levando-se em consideração o objeto, os objetivos, a problemática e também as hipóteses deste estudo. Deve-se extrair do *corpus* elementos pertinentes à pesquisa: são os *temas* ou *as categorias temáticas*, nas quais devem existir quatro critérios: *pertinência*, *exaustividade*, *exclusividade* e *objetividade*. A *pertinência* significa, que as categorias selecionadas devam expressar, de modo rigoroso e simultâneo, tanto os conteúdos do *corpus*, quanto da problemática da pesquisa. A *exaustividade* das categorias ocorre quando, em sua totalidade, possam envolver todo o *corpus*. A *exclusividade* está presente, quando elementos iguais de conteúdo não surgem em mais de uma categoria. A *objetividade*, por fim, deve ser determinada e defendida pelo pesquisador, a partir da clareza com a qual justifique as categorias que decidiu utilizar em sua *grade*. Antes, porém, de proceder rumo aos dois últimos estágios da *Análise de Conteúdo*, julgo ser válido, a esta altura, lembrar que, segundo

²²⁸ Idem.

informam André Robert e Annick Bouillaguet²²⁹, de acordo com as escolhas feitas, é possível que o pesquisador possa empregar vários níveis de categorias, que são intermediárias, como por exemplo sub-categorias ou ítems.

Voltando, uma vez mais, aos ensinamentos do Professor Doutor Ciro Cardoso²³⁰, passo agora às terceira e quarta etapas da *Análise de Conteúdo*. A *terceira fase*, portanto, refere-se à *codificação* e à *contagem das unidades*. É necessário, para ser possível aplicar as categorias ao *corpus*, indicar as unidades que irão estabelecer os recortes a serem feitos neste mesmo conjunto de fontes primárias. Há três unidades: de *registro*, de *numeração* e de *contexto*. *Unidade de registro* é a parte do conteúdo, a qual foi escolhida pelo pesquisador para ser a menor unidade lançada em sua *Grade de Leitura e Análise*, podendo ser uma palavra, um grupo delas ou até mesmo um parágrafo. No caso desta tese, optei por grupo de palavras, em todos os excertos textuais, portanto na totalidade das fontes escritas, analisadas no presente capítulo. *Unidade de numeração* é a contagem feita pelo pesquisador, caso sua análise seja de tipo quantitativo. Não há, entretanto, unidades de numeração, nas análises qualitativas, nas quais se observa a presença ou ausência de palavras, temas ou idéias. No que tange às *Grades de Leitura e Análise*, mais adiante construídas, para contemplar o desenvolvimento metodológico deste capítulo, optei por incluir a *unidade de numeração*. Finalmente, a *unidade de contexto* tem por objetivo a possibilidade de se escolher uma determinada categoria, na qual se encaixa uma *unidade de registro*.

4.5.2 Aplicabilidade da Análise de Conteúdo à presente pesquisa

Por último, a *quarta fase da Análise de Conteúdo* trata da interpretação dos resultados. Interpretar é, neste caso, fazer uma leitura original e objetiva do *corpus*, a partir não apenas da *categorização* e da *codificação*, ou seja, da construção da *Grade de Leitura e Análise*, bem como do conhecimento do pesquisador sobre seu tema. Deve-se, conclusivamente, retornar-se às hipóteses de pesquisa, buscando detectar-se seu nível de comprovação. Lembro aqui, que as hipóteses formuladas, para o desenvolvimento desta pesquisa, alicerçam-se, essencialmente, na vida cultural do Egito Romano, tal qual consta no corpo da “*Versão Atualizada do Projeto de Pesquisa*”, documento no qual cuido da “*Estrutura da Tese*”. Todas estas hipóteses, já posso adiantar, foram comprovadas, em especial aquela que cuida das atividades jurídico-legais do tecido social pluri-étnico desta mesma província, como se

²²⁹ ROBERT, André D. e BOUILLAGUET, Annick. *L'analyse de contenu*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 28.

²³⁰ CARDOSO, Ciro Flamarion. Idem nota de rodapé nº 37.

verá no decorrer do presente capítulo, naturalmente com o auxílio da metodologia, que acabo de descrever, a qual, por sua vez, será doravante iluminada, portanto apresentada na prática, como segue mais abaixo.

Encerro estes breves comentários, acerca da *Análise de Conteúdo*, informando que a mesma pôde, sem a menor sombra de dúvida, ser aplicada às fontes primárias escritas, voltadas para a vida legal da sociedade egípcia, sob dominação romana, portanto, no concernente à esta parte da tese, debruçada sobre a percepção e o entendimento do funcionamento do *Direito na Província Nilótica de Roma*, estando todo o *corpus* documental, necessário para tal estudo, definitivamente cristalizado, abaixo apresentarei a construção de algumas *Grades de Leitura e Análise*, cada qual ligada a uma determinada fonte escrita, trazidas à luz neste capítulo, equivale dizer que a totalidade do *corpus* documental do mesmo estará contemplada, visto que cada texto, seja advindo da Lei de Moisés, seja dos Papiros, virá acompanhado de sua própria *Grade* e conseqüente interpretação da documentação.

Por fim, no conjunto deste exercício metodológico certamente foi levado em conta o objeto, os objetivos, a problemática e as hipóteses da pesquisa. Devo registrar, que não perdi de vista o fato de que as categorias temáticas, advindas do *corpus* a elas pertinente, trazem em si os critérios de pertinência, exaustividade, exclusividade e objetividade, já antes esclarecidos. Como é óbvio, na construção de cada uma das *Grades de Leitura e Análise* não foram esquecidas as quatro etapas necessárias às suas elaborações.

4.6 A ESTRUTURA DO DIREITO – SUAS DIVISÕES E RAMIFICAÇÕES

Antes de eu apresentar a aplicação da Análise de Conteúdo à documentação primária, referente ao estudo da práxis legal de *egípcios, judeus, gregos e romanos*, é importante que eu elabore um rápido comentário, acerca da classificação do direito, tal qual este se divide e subdivide em diferentes ramos, hoje em dia, bem como é necessário que também seja, já agora, avaliada a possibilidade de considerar-se alguma forma de analogia entre tal divisão e o estudo do mundo legal, na Idade Antiga. É possível, portanto, aplicar-se a mesma separação dos ramos do direito, junto à legislação da Antigüidade, tal qual ocorre atualmente?

Relembro que informara que segundo o Professor Francisco Amaral²³¹, apesar da polissemia do vocábulo, a definição mais habitual de “*direito*” vem a ser o grupo de regras pelas quais se ordenam as relações sociais, regras estas solidificadas em normas portadoras de

²³¹ AMARAL, Francisco. *Op. Cit.*, p.p. 1 e 2.

aspecto jurídico e validade preservada pelo Estado. Naquela altura do trabalho, também deixei registrada a importância do direito romano, ao longo da história da civilização ocidental. Tal direito que florescera na República e permanecera ativo ao longo do Império, estendeu-se até à época de Bizâncio, ultrapassando, portanto, as fronteiras da Antigüidade. É notório que o direito romano deixou um legado, o qual foi fundamental no processo de cristalização de muitas escolas de direito da atualidade. Tanto assim é verdade, que nas legislações nacionais de vários Estados do Ocidente, nesta aurora do século XXI, inclusive do Brasil, percebe-se a presença do direito de Roma, como fonte.

Dito isto, passo doravante a apresentar, conforme proposto acima, a classificação do direito, isto é, o modo como este, hoje, e no Brasil, divide-se e sub-divide-se em ramos. Se tal radiografia da estrutura do direito adequa-se à Antigüidade, analisarei isto um pouco mais a seguir. A começar, há dois tipos básicos de *Direito*: o *Público* e o *Privado*. O primeiro trata de questões que envolvem o Estado e sua relação com o cidadão, enquanto que o segundo cuida da interação da pessoa física com seu semelhante. As leis de caráter público emanam do Estado e controlam o comportamento do indivíduo face à estrutura governamental de sua nação, ao passo que as normas de cunho privado propõem-se a regular o dia-à-dia das atividades, que tangem unicamente à relação do ser humano com sua comunidade.

O *Direito Público* subdivide-se em: *Constitucional*, responsável pela aplicação da Carta Magna do país, portanto sua lei maior e soberana sobre as demais. *Administrativo*, o qual tem o papel de aplicar as determinações do Estado, seja em nível federal, estadual ou municipal, frente aos habitantes de suas circunscrições. *Penal*, que propõe a aplicação de penas, em decorrência de crime cometido por quaisquer cidadãos, estando estes dentro dos limites de alcance do poder estatal, que ditou a referida lei penal. *Previdenciário*, no corpo do qual estão programadas a regulamentação de pensões e aposentadorias a seus contribuintes e cônjuges. *Internacional Público*, o qual envolve as relações internacionais entre Estados. Por fim, naturalmente falta citar o *Processual*, isto é, quando a Justiça julga os casos aos quais é apresentada para resolver questões legais.

O *Direito Privado*, por seu turno, subdivide-se nos seguintes ramos: *Trabalhista*, que como diz o próprio nome, encarrega-se de regular as relações de trabalho entre patrões e empregados. *Comercial*, o qual se auto-explica igualmente pelo nome, isto é, cuida das atividades comerciais. *Internacional Privado*, este responsável pelo contato entre cidadãos e governos estrangeiros entre si, ou não. *Civil*, o mais amplo dos direitos privados, posto que do mesmo partem quatro ramificações, bastante específicas: *Coisas*, *Obrigações*, *Contratos*,

Família e Sucessões, que açambarcam a maioria das práticas levadas a cabo entre pessoas físicas.

Minha tentativa, aqui, de construir uma ponte entre o direito antigo, sobretudo em vigor no Egito Romano, e o contemporâneo, vigente no Brasil deste início de terceiro milênio da era cristã, é uma atitude ousada. Estou ciente de que tem ares de anacronismo histórico, entretanto, insisto nesta abordagem, ao menos para dar um cunho didático a este trabalho. Equivale dizer que, ao apresentar os excertos a seguir, provenientes do meu *corpus* documental voltado para o estudo da práxis legal na província nilótica de Roma, sejam fragmentos da Lei de Moisés, sejam dos *Papiros Egípcios*, o faço no intuito de melhor iluminar a essência das normas vigentes no Egito Romano, o que fica bem mais nítido, segundo penso, a elas aplicando-se a classificação do direito, hoje em uso no Ocidente, especialmente no Brasil.

A ligação entre o Direito Brasileiro atual e aquele de Roma pode ser especificamente detectada no corpo do Direito Civil, onde claramente percebe-se a proximidade estrutural entre alguns institutos²³² jurídico-legais romanos e brasileiros, embora tendo havido modificações ao longo da trajetória espaço-temporal entre ambos. A título de exemplo deste forte vínculo, doravante volto a elencar alguns institutos romanos, os quais permanecem vigentes, até hoje, nas leis brasileiras. Após a apresentação de cada conjunto de tais institutos, segue-se, imediatamente, o nome de uma das quatro ramificações básicas do Direito Civil, à qual pertencem.. *Posse, Propriedade, Usufruto – Coisas. Obrigações de dar, fazer e não fazer – Obrigações. Pátrio poder, Casamento, Adoção – Família. Herança, Testamento – Sucessões*. O sólido elo entre as legislações romana e brasileira é ademais comprovado, observando-se que o meio acadêmico de nosso país reserva, em geral, no *currículum* dos seus cursos de graduação em Direito, cadeiras de *Direito Romano*.

O fato de algumas práticas jurídico-legais de Roma haverem-se perpetuado ou, pelo menos, fortemente influenciado a história do Direito no Ocidente, já por mais de dois milênios, constituindo-se como referência, ora estrutural, ora meramente coadjuvante, junto ao mundo normativo de várias de suas sociedades, fez-me refletir quanto à importância da percepção da presença do direito de Roma, em especial, em uma província sob controle político-administrativo direto do próprio Império. Por esta razão, e também porque o Egito já era portador de muitas atividades jurídicas e normativas anteriores à chegada de Augusto, fez-

²³² Como já informado no Capítulo Primeiro, e de acordo com Francisco Amaral, em sua obra já antes citada, este Professor ensina que os institutos são grupos de regras que regem relações jurídicas específicas, tais como propriedade e casamento.

se inevitável, para alcançar-se a meta desta pesquisa, o desenvolvimento de um processo analítico-reflexivo da história de leis e julgamentos no Egito, abrangendo, em primeiro lugar, todas as formas de direito ali vigentes, portanto *romano, faraônico, helenístico e judaico*, segundo a classificação “étnico-legal” antes referida, e em segundo plano, valorizando-se também os três níveis de direito, classificados, desta feita, levando-se em conta segmentos de normas jurídicas, isto é: *Reichsrecht, Provinzialrecht e Volksrecht*.

A seguir, apresento um olhar mais profundo sobre, inicialmente, o *direito judaico*, que é um *Volksrecht*, e as Grades de Leitura e Análise que construí para analisar os excertos da *Lei de Moisés*. Posteriormente, debruçar-me-ei sobre os *direitos faraônico e helenístico*, cada qual igualmente um *Volksrecht*, e as Grades elaboradas para operar os *Papiros Egípcios*, neste caso todos provenientes de *Oxirrinco*, os quais cuidam de tais direitos. Derradeiramente, em um terceiro momento, passarei a tratar do *direito romano*, este, ao contrário dos demais, sendo ora um *Reichsrecht* e ora um *Provinzialrecht* e, criarei, assim como feito para os demais direitos, Grades cujo objetivo naturalmente será também examinar os *Papiros*, neste caso também da coleção *B.G.U.* Todo este estudo revelará, convergindo com o quadro teórico supra-indicado, que realmente no Egito, o direito romano foi aplicado aos romanos, enquanto que os demais continuaram a estar vinculados às suas respectivas etnias.

4.7 O DIREITO JUDAICO

Uma vez que a *תורה* - *Torah* é o principal Livro sagrado judaico, percebe-se, obviamente, que a mesma constitui-se em relevante fonte para o estudo da religião dos judeus egípcios. É pertinente recordar, que o monoteísmo, principal característica da civilização hebraico-judaica, fortemente presente nesta obra, não somente dita a conduta religiosa, mas também a legal, a ser seguida por este grupo étnico. Na Antigüidade, época de Estados Teocráticos, nos quais o poder era exercido com base em normas concomitantemente legais e espirituais, é bastante significativo observar-se a sólida vigência de um *código de leis*, o qual é simultaneamente *religioso*, ambos contidos no mesmo documento e portanto regulador tanto das práticas espirituais, quanto das legislativas da comunidade judaica do Egito.

Em vista disto, optei por analisar as fontes escritas judaicas no presente capítulo, já que trato das *Dez Leis – o Decálogo*, tanto o original bíblico quanto a exegese de Filão a seu respeito. Neste capítulo, com relação aos judeus egípcios, utilizarei portanto a *תורה* - *Torah*, sob um olhar jurídico, valorizando por conseguinte o contexto legal que dela emana, mais adequadamente chamando-a, portanto, de *Lei de Moisés*. Um exemplo desta forte vinculação

e nítida convergência entre *religião e direito*, no corpo da **תורה** - *Torah / Lei de Moisés*, repousa na idéia de que o altruísmo deve ser exercido não necessariamente pela *caridade*, mas sim por outra manifestação, igualmente voltada para o apoio ao próximo. Trata-se da noção de *justiça* face ao outro, a qual é atingida seguindo-se as Leis Divinas. Tanto assim é, que nas páginas iniciais da edição da **תורה** - *Torah – A Lei de Moisés*²³³, logo após a Introdução assinada pelo Rabino Meir Masliah Melamed, há texto escrito por Joseph Eskenazi Pernidji, entitulado “*A Torah*”, no qual o autor afirma que:

*“Lembre-mos que o idioma no qual foi escrita a LEI - o hebraico - não conhece a palavra **caridade**. O termo usado para descrevê-la é **TSEDAKÁ**, que significa **JUSTIÇA**. Temos aí o maravilhoso conceito de que a assistência ao necessitado não é ato de caridade, e sim de justiça! Temos que reconhecer o princípio, portanto, que ao irmos de encontro aos sofredores e desprotegidos da sorte, estamos praticando ato de justiça, que nos é imposto pela Lei Divina.”*

O conjunto de sub-ítems diretamente ligados ao presente tópico “*O Direito Judaico*” cuidará da *transcrição, análise metodológica e conclusão, através de reflexão*, dos textos de um primeiro grupo de fontes de minha pesquisa, as quais nutrem este Capítulo, extraídos do volume VII de Philo, publicado pela Loeb Classical Library e o Capítulo 20 do segundo Livro da **תורה** - *Torah / Lei de Moisés*, isto é, o **שמות** - *Shemót* ou *Êxodo* assim denominado, respectivamente, pela Bíblia Hebraica, no âmbito do judaísmo, e pelo Antigo Testamento, na esfera do cristianismo. O mesmo procedimento dedicarei à documentação primária voltada aos demais grupos étnicos da província nilótica de Roma, iluminados, então, pelo segundo segmento de fontes, a ainda suprir o presente Capítulo: os *Papiros Egípcios*.

4.7.1 Apresentação dos Textos de Filão de Alexandria e da Lei de Moisés

Doravante passo a operar, diretamente, as fontes primárias escritas, as quais constituem-se no cerne do estudo do direito no Egito Romano, no que tange à etnia judaica ali residente. Tal procedimento envolve três diferentes e sucessivos momentos. Em primeiro lugar transcreverei, unicamente, três textos de autoria de Filão – todos parte de seu tratado

²³³ **תורה** - *A Lei de Moisés e as “Haftarot”*. Com tradução, explicações e comentários pelo Rabino Meir Matziliah Melamed. *Op. cit.*

chamado “*O Decálogo*”, seguindo-se a ele, para complementá-lo, o original bíblico do texto homônimo. Em segundo plano, dentro do processo de aplicação da metodologia da *análise de conteúdo* junto à citada documentação, procederei construindo as *grades de leitura e análise*, objetivando melhor iluminar os textos supracitados. Por fim, em um terceiro momento, passarei aos comentários, que se desenrolará, a partir da aplicação metodológica às fontes, nos termos já antes esclarecidos, altura em que pretendo trazer à luz, meus entendimentos e conclusões acerca da práxis do direito judaico em solo egípcio-romano, logo, tratar-se-á de contribuição definitiva, não apenas para a composição do presente capítulo, mas também para as metas às quais esta tese deseja alcançar.

É relevante um esclarecimento, acerca das *grades* construídas neste capítulo, à exceção daquelas pertinentes aos textos de Filão. Um olhar atento à obra de José Carlos Moreira Alves²³⁴, sobretudo ao índice de seus dois volumes, revela que o *direito romano* era dividido em *público e privado*²³⁵ e o direito civil em quatro grandes subdivisões: *direito das coisas, direito das obrigações, direito de família e direito das sucessões*. Assim, os papiros que mais adiante, tratarão do direito romano, podem perfeitamente sofrer tal classificação, quando da confecção das respectivas *grades de leitura e análise*. Entretanto, uma vez que estudo o Egito sob domínio romano, e sabe-se que embora as legislações indígenas tenham sido preservadas, o direito romano pairava sobre todo o tecido social egípcio, julguei adequado, até mesmo por razões didáticas, também utilizar tal divisão dos ramos do direito romano, a todas as legislações nativas: *egípcia (faraônica), grega e judaica*.

TEXTO Nº 1

Linhas 142 - 147 , p.p. 77 – 79.

Temas:

Religião / Direito Judaicos: O Décimo Mandamento do Decálogo

&

Filosofia Grega: O Desejo e as Paixões da Alma

“O último mandamento é contra a cobiça ou desejo, ... um inimigo subversivo e traiçoeiro. Quanto a todas as paixões da alma as quais agitam e sacodem-na proveniente de sua própria natureza e não permitem-na permanecer em boa saúde são duras de lidar com, entretanto o desejo é a mais

²³⁴ ALVES, José Carlos Moreira. *Direito Romano – volumes I e II*. Rio de Janeiro: Forense, 1997 (vol. I) e 1992 (vol. II).

²³⁵ Idem, volume I, p. 114.

resistente de todas. E portanto enquanto cada uma das outras parece ser involuntária, uma visitação externa, um ataque vindo de fora, o desejo sozinho origina-se em nós mesmos e é voluntário.

O que é isso que eu quero dizer? A apresentação ao pensamento de alguma coisa a qual está realmente conosco e considerada como sendo boa, desperta e provoca a alma quando em repouso e como uma luz piscando sobre os olhos ergue-a para um estado de grande entusiasmo. Esta sensação da alma é chamada prazer.

E quando o mal, o oposto do bem, força sua entrada e desfere um golpe na alma, ele imediatamente a preenche totalmente contra sua vontade com depressão e melancolia. Esta sensação é chamada luto ou dor.

Quando a coisa má ainda não está instalada por dentro nem pressionando implacavelmente sobre nós porém está no ponto de chegar e está fazendo sua preparação, ela envia à sua frente ansiedade e angústia, mensageiras de mau presságio, para soar o alarme. Esta sensação é chamada medo.

Entretanto quando uma pessoa concebe uma idéia de alguma coisa boa a qual não está presente e está ávida para obtê-la, e impulsiona sua alma à maior das distâncias e esforça-a à maior extensão possível em sua ânsia de tocar o objeto desejado, ele permanece, como se fosse, esticado sobre uma roda, toda ansiedade para se apoderar do objeto porém incapaz de alcançar tão longe Nós também encontramos um fenômeno similar nos sentimentos.”

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO	
Religião & Direito Judaicos / Filosofia Grega	Décimo Mandament o do Decálogo	<i>“O último mandamento é contra a cobiça ou desejo, ... um inimigo subversivo e traiçoeiro.”</i>	1	
Filosofia Grega (Estoicismo)	Paixões da Alma (Vícios)	<i>Quanto a todas as paixões da alma as quais agitam e sacodem-na proveniente de sua própria natureza e não permitem-na permanecer em boa saúde são duras de lidar com ...”</i> <i>“... enquanto cada uma das outras parece ser involuntária, uma visitação externa, um ataque vindo de fora ...”</i>	2	
		Desejo / Cobiça	<i>“...entretanto o desejo é a mais resistente de todas.”</i> <i>“...o desejo sozinho origina-se em nós mesmos e é voluntário.”</i> <i>“... quando uma pessoa concebe uma idéia de alguma coisa boa a qual não está presente e está ávida para obtê-la ...”</i> <i>“... impulsiona sua alma à maior das distâncias e esforça-a à maior extensão possível em sua ânsia de tocar o objeto desejado ...”</i> <i>“... ele permanece, como se fosse, esticado sobre uma roda, toda ansiedade para se apoderar do objeto porém incapaz de alcançar tão longe Nós também encontramos um fenômeno similar nos sentimentos.”</i>	5
		Prazer	<i>“A apresentação ao pensamento de alguma coisa a qual está realmente conosco e considerada como sendo boa, desperta e provoca a alma quando em repouso e como uma luz piscando sobre os olhos ergue-a para um estado de grande entusiasmo. Esta sensação da alma é chamada prazer.”</i>	1
		Medo	<i>“Quando a coisa má ainda não está instalada por dentro nem pressionando implacavelmente sobre nós porém está no ponto de chegar e está fazendo sua preparação, ela envia à sua frente ansiedade e angústia, mensageiras de mau presságio, para soar o alarme. Esta sensação é chamada medo.”</i>	1
		Luto / Dor	<i>“... quando o mal, o oposto do bem, força sua entrada e desfere um golpe na alma, ele imediatamente a preenche totalmente contra sua vontade com depressão e melancolia. Esta sensação é chamada luto ou dor.”</i>	1

COMENTÁRIOS:

Dentre as obras redigidas por Filão, selecionei o documento chamado PERI TWN DEKA LOGON OI KEFALAIA NWMWN EISIN , - PERI TON DEKA LOGON OI KEPHALAIA NOMON EISIN – cuja tradução literal seria SOBRE OS DEZ COMANDOS OS PONTOS PRINCIPAIS SÃO LEIS, ou simples e objetivamente: O DECÁLOGO. Os três textos que a seguir analiso estão contidos nesta fonte primária.

No que tange, especificamente ao primeiro texto, doravante analisado, o tradutor da obra de Filão do grego para o inglês, em *Philo – volume VII*, publicado pela Loeb, F. H. Colson²³⁶, afirma, precisamente na “Introdução ao De Decálogo”, que na altura em que Filão disserta acerca do décimo e último mandamento, o qual prega a rejeição ao desejo, ele aproveita para tecer comentários sobre bases estoicas, no que tange a quatro paixões: prazer, luto, medo e o próprio desejo - ou cobiça -, parte central deste mandamento. De fato, como se viu no capítulo dedicado à apresentação de minhas fontes primárias, não somente o estoicismo, bem como o platonismo são partes integrantes da obra de Filão, e isto será comprovado em seus textos abaixo estudados. Aquele já no primeiro fragmento ora analisado, e este, nitidamente no excerto que se segue.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: Apresentado este rápido quadro referente ao estoicismo, passo, finalmente, às reflexões oriundas da grade de leitura e análise acima construída. Em primeiro lugar, chamo a atenção para a presença de uma linha mais espessa a separar dois segmentos da tabela, isto é, a primeira linha de todas as demais. Veja-se que na primeira coluna de categorias temáticas destaquei, a presença dos tópicos “religião & direito judaicos”, concomitantemente com a “filosofia grega”, esta em termos genéricos. A já citada linha mais grossa objetiva separar tais temas e os fragmentos do texto a eles pertinentes, do segundo grupo temático e de unidades de registro e numeração, encabeçado por categoria temática com título, desta feita mais específico, ou seja, “filosofia grega (estoicismo)”, a partir do qual se desdobram duas colunas. Inicialmente as paixões da alma (vícios), as quais na fonte ora analisada são claramente citadas por Filão, a saber: “desejo / cobiça”, “prazer”, “medo” e “luto ou dor”.

As Unidades de Registro: Quanto a elas, no que tange à primeira categoria temática, entendo que na altura em que Filão, com sua natureza jurídico-religiosa judaica, mas também influenciado pelo estoicismo grego, cita o décimo mandamento, ele já está tratando tanto da

²³⁶ *PHILO. Volume VII.* – Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Tradução de F. H. Colson, 1984, p.p. 4 – 5.

religião, quanto do direito judaicos, afinal trata-se do último do Decálogo da Torá. **Não custa recordá-lo:**

תמוט - Shemót / Êxodo , Cap. 20 – v. 17:

*“Não cobiçarás a casa do teu próximo, não cobiçarás a sua mulher, nem o seu escravo, nem a sua escrava, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença a teu próximo.”*²³⁷

Junto à primeira categoria temática da grade, acrescentei a filosofia grega, já que entendo estar ela presente na reflexão do autor, quanto ao fato de que “a cobiça ou desejo” trata-se, nas palavras do autor, de “um inimigo subversivo e traiçoeiro.” Este juízo de valor remete à preocupação estóica, quanto a um dos vícios da alma, segundo Filão, o mais perigoso deles, tanto que é o mais citado no texto, como se verá quando da observação no tocante às unidades de numeração da grade. No que concerne à segunda categoria temática e suas sub-categorias, o que a elas se seguem, nas unidades de registro, são descrições promovidas pelo autor, de como tais sensações nocivas da alma, podem ser percebidas.

As Unidades de Numeração: Finalmente, no que toca a estas, através do algarismo “5”, revela-se que, em sua análise estóica dos vícios da alma, Filão enfatiza “o desejo”, entendendo-se a partir daí, que este sentimento é o mais nocivo e perigoso dentre os demais. Aliás, lembra o autor que, no que tange às paixões da alma “... o desejo é a mais resistente de todas.”

²³⁷ *A Bíblia de Jerusalém.* São Paulo: Paulus, 1985.

TEXTO Nº 2

154 - 156 , p.p. 83 – 85 .

Temas:

Religião / Direito Judaicos : A Aliança do Sinai - o Decálogo /

O Poder Político de Deus / Monoteísmo x Politeísmo

&

Política / Filosofia Gregas:

Governos Nocivos e Paixões da Alma

*“... nós não devemos esquecer que os Dez Pactos (as Dez Promessas de Deus aos homens) são sínteses das leis especiais, as quais estão registradas nas Escrituras Sagradas e atravessam o todo da legislação. O primeiro resume as leis sobre o poder monárquico de Deus. Estas leis declaram que há uma Primeira Causa do Mundo, um Soberano e Rei, O Qual guia o carro²³⁸ e conduz a barca do universo em segurança, e expulsou da parte mais pura de todas que existem, chamada paraíso, aquelas formas de governo nocivas, oligarquia (o*ligarcivan), e governo da plebe (o*clokrativan), as quais se manifestam entre os mais vis dos homens, produzidas por desordem e cobiça.*

O segundo sumaria todas as leis feitas no que concerne aos trabalhos das mãos dos homens. Ele proíbe a confecção de imagens ou bustos de madeira e ídolos em geral produzidos pelo artesanato venenoso de pintura e escultura, e também a aceitação de lendas fabulosas sobre os casamentos e as árvores genealógicas de divindades e o sem número e muito graves escândalos associados a ambos.”

²³⁸ Carro de guerra, biga, quadriga ou carruagem.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)			UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUME- RAÇÃO
Religião & Direito Judaicos	Pacto (Aliança) do Sinai / O Decálogo		<i>“... nós não devemos esquecer que os Dez Pactos (as Dez Promessas de Deus aos homens) são sínteses das leis especiais, as quais estão registradas nas Escrituras Sagradas e atravessam o todo da legislação.”</i>	1
	Direito Judaico	Poder Político de יהוה - YHWH	<i>“O primeiro resume as leis sobre o poder monárquico de Deus.”</i> <i>“Estas leis declaram que há ... um Soberano e Rei ...”</i>	2
	Religião Judaica	Poder Político de יהוה - YHWH	<i>“... há uma Primeira Causa do Mundo, um Soberano e Rei, O Qual guia o carro e conduz a barca do universo em segurança, ...”</i> <i>“... e expulsou da parte mais pura de todas que existem, chamada paraíso, aquelas formas de governo nocivas, ...”</i>	2
	Direito e Religião Judaicos	Interdição às Imagens	<i>“O segundo sumaria todas as leis feitas no que concerne aos trabalhos das mãos dos homens. Ele proíbe a confecção de imagens ou bustos de madeira e ídolos em geral produzidos pelo artesanato venenoso de pintura e escultura, ...”</i>	1
		Interdição ao Politeísmo	<i>“Ele proíbe ... também a aceitação de lendas fabulosas sobre os casamentos e as árvores genealógicas de divindades e o sem número e muito graves escândalos associados a ambos.”</i>	1
Política Grega & Filosofia Grega (Platão)	Formas de Governo Danosas	Reino do Desgoverno	<i>“... formas de governo nocivas, oligarquia (o*ligarcivan), e governo da plebe (o*clokrativan), ...”</i>	1
	Paixões da Alma	Vilania / Vício e Cobiça / Ganância	<i>“... oligarquia (o*ligarcivan), e governo da plebe (o*clokrativan), as quais se manifestam entre os mais vis dos homens, produzidas por desordem e cobiça.”</i>	1

COMENTÁRIOS:

Tal qual ocorreu, junto à primeira grade, nesta também utilizei o recurso gráfico de traçar uma linha mais espessa dividindo a tabela em duas partes. Na primeira dedico-me, exclusivamente, à categoria temática “religião & direito judaicos”; ao passo que no segundo segmento vê-se como categoria temática “política grega & filosofia grega (Platão)”. Naturalmente as sub-categorias temáticas derivadas de cada uma das duas iniciais, fazem –lhe referência. Ao elaborar tal separação na grade de leitura e análise, venho confirmar a característica central de Filão, qual seja, mesclar sua origem étnica, presente em sua preocupação ao analisar as leis mosaicas, levando em conta a força religiosa do judaísmo, contudo também ali acrescentando elementos filosóficos gregos. No caso do texto anterior, claramente do estoicismo. Aqui aparecem aspectos do platonismo. E por que Platão?

Eduardo Bittar²³⁹, ao tratar da virtude em Platão, faz referência à oposição virtude x vício ou, em outras palavras ordem x desordem. Bittar esclarece que, diferentemente da virtude, o vício encontra-se junto ao caos presente entre as porções da alma. Prossegue afirmando que no local em que prepondera a sublevação das porções inferiores em face da “alma racional”, neste ponto instala-se o “reino do desgoverno”, já que no instante em que é o peito a dominar, suas “ordens e mandamentos” constituem-se em vagas sem controle algum, neste caso o autor refere-se ao “ódio, rancor, inveja e ganância”.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: Passando a refletir, acerca da grade elaborada para analisar o Texto nº 2 de Filão, e já aproveitando a referência feita a Platão, inicio pelo segundo segmento da tabela, aquele cujas categorias temáticas são a “política grega & filosofia grega (Platão)”. Veja-se, que no texto ora estudado, volta a surgir a temática “cobiça”, sinônimo de “ganância”. Ora, pela reflexão filosófica acima exposta, entendo que na altura em que Filão cita “desordem” e “cobiça” – última linha das unidades de registro – está sendo aqui tratada temática relativa, novamente, às “paixões da alma” (cobiça, ganância)”, bem como concernente à “vilania”, ao ódio e rancor, como antes citados, que são partes do caos instalado junto à alma, entenda-se o “vício”.

No que tange ao primeiro, e majoritário, segmento de categorias e sub-categorias temáticas da grade, ora estudada, este destina-se, exclusivamente, a revelar a porção judaica de Filão, já que a grega está presente na parte inferior da tabela, a qual acabo de analisar. Quanto à

²³⁹ BITTAR, Eduardo. *Curso de Filosofia do Direito*. Editora Atlas, p.p. 77 – 80.

“religião e direito judaicos”, em um primeiro momento, destaco como sub-categoria temática o “Pacto (ou Aliança) do Sinai”, efetuado entre יהוה - YHWH e Moisés. Em seguida, enfatizo o “poder político de יהוה - YHWH”, ou seja do Deus dos judeus, sob uma ótica legal, no primeiro caso, e espiritual, no segundo. As respectivas unidades de registro bem esclarecem com Filão separa o poder de seu Deus único com pano de fundo ora legislativo, ora religioso, temáticas que, aliás, voltam a se repetir, na altura em que cito como sub-categorias temáticas, a “interdição às imagens e ao politeísmo”.

As Unidades de Registro: Retomando a temática de “política e filosofia gregas (Platão), passo, especificamente às unidades de registro a ele pertinentes. Eduardo Bittar também referira-se ao “reino do desgoverno” atrelando-o ao caos, ao vício implantado na alma, bem como a sentimentos de “ódio, rancor, inveja, ganância”, presentes no contexto deste mesmo caos. Ora, na medida em que Filão critica fortemente duas “formas de governo danosas” – penúltima sub-categoria temática - classificando-as claramente como “formas de governo nocivas” , neste caso a “oligarquia” e o “governo da plebe” – respectiva penúltima unidade de registro - , ele condena práticas políticas, assim entendo, de “desgoverno”. Por isto, tal fragmento do texto de Filão pareceu-me apropriado para ser classificado dentro da grande categoria temática, a qual conjuntamente trata da “política e filosofia gregas”.

Ainda, sobre as duas formas de governo, acima apontadas, chamo a atenção para o termo grego referente a “governo da plebe” , no original do texto de Filão: **ο*κλοκρατιαν - ochlokratían**. Segundo informam Liddell e Scott ²⁴⁰ a palavra helênica **ο*κλοκρατιβα - ochlokratía**, refere-se não apenas a um “governo da plebe” , entretanto, para além disso, informam os tradutores, que, em Políbio, tal expressão tem o significado de “o grau mais baixo de democracia”.

Quanto à parte temática da tabela, referente à “religião e direito judaicos”, destaco que a Aliança do Sinai , estabelecida entre Moisés e sua Divindade única, como já referido, e estendido a todo o povo de Israel, é também conhecido pelo termo “Decálogo” e “Pacto”. Quanto a este, veja-se que o próprio Filão também o utiliza, ao citar “... nós não devemos esquecer que os Dez Pactos ...”. No concernente ao poder político do Deus Único dos judeus - יהוה - YHWH, Filão o apresenta sob alicerce jurídico-legal quando ao citar os Dez Mandamentos, redige que: “O primeiro resume as leis sobre o poder monárquico de Deus”. Com estas palavras, Filão sustenta que a legislação que é o Decálogo outorga o poder único de sua Divindade. Passando à esfera da religião, este mesmo poder é abordado pelo autor

²⁴⁰ LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, p. 581.

com forte conteúdo espiritual, naturalmente. Observe-se suas palavras: “... há uma Primeira Causa do Mundo, um Soberano e Rei, O Qual guia o carro e conduz a barca do universo em segurança, ...” e acrescenta: “...e expulsou da parte mais pura de todas que existem, chamada paraíso...”.

Quanto à “interdição de imagens este autor destaca, claramente, que o segundo mandamento “... proíbe a confecção de imagens...”. Finalmente, em uma nítida crítica às religiões faraônica, grega e romana, no que tange à “interdição ao politeísmo”, tema aliás recorrente na obra de Filão, como se verá no próximo texto, este autor sustenta que: “Ele proíbe ... também a aceitação de lendas fabulosas sobre casamentos e árvores genealógicas de divindades ...”.

As Unidades de Numeração: O somatório de todas estas unidades, relativas à temática “religião e direito judaicos” chega ao número de “ 7 ”, em detrimento do algarismo “ 2 ”, neste caso voltado para a “política e filosofia gregas”. Ora, isto revela que, embora Filão apresente em sua obra sólida influência da filosofia grega – basta rever-se o conteúdo do Texto nº 1 acima -, no caso aqui em questão, as idéias de Platão ; ele nunca deixou de ser bastante permeável à sua cultura de origem: a judaica. Ainda, quanto às unidades de numeração, é conveniente destacar-se que, dentre os tópicos voltados para o direito e religião judaicos, destaca-se o tema “poder político de יהוה - YHWH”, totalizando o número “ 4 ”, portanto superior às unidades de registro voltadas para o mundo grego.

TEXTO Nº 3

72 – 73 / 76 / 78 - 79 , p.p. 43 – 45 - 47.

Temas:

Religião: Monoteísmo Judaico x Politeísmo Faraônico:

Relevância do Deus Único

Condenação à Idolatria e Deificação de Animais

*“Tão horrível tudo isto é, nós não atingimos o verdadeiro horror. O pior ainda está por vir. Nós soubemos que alguns dos fazedores de imagem oferecem orações e sacrifícios a suas próprias criações, embora eles teriam feito bem melhor em adorar cada uma de suas duas mãos... . Certamente para pessoas tão dementes nós bem poderíamos dizer corajosamente, “Bom senhores, a melhor das preces e o objetivo da felicidade é **vir a ser semelhante a Deus (γεοVn e*xomoivwsin)**. ... Não permita que as pessoas, então, que têm uma alma, adorem uma coisa sem alma, por isto ser totalmente absurdo Entretanto os **Egípcios (Ai*guptivoiY)**... além de imagens de madeira e outras imagens, eles promoveram a honras divinas animais irracionais, touros e carneiros e bodes, e inventaram para cada um alguma fabulosa lenda de maravilha. ... Contudo realmente os egípcios foram a um excesso adicional e escolheram o mais feroz e mais cruel dos animais selvagens, leões e crocodilos e entre os répteis a áspide venenosa, todos os quais eles dignificaram com templos, recintos sagrados, sacrifícios, ajuntamentos, procissões e coisas do gênero. ... após revistarem os dois elementos dados **por Deus (u&poV γεου~)** ao homem para seu uso, terra e água, para encontrar seus mais ferozes ocupantes, eles não encontraram na terra criatura mais cruel do que o leão, nem na água que o crocodilo, e estes eles reverenciam e honram. Muitos outros animais também eles divinizaram, cães, gatos, lobos e entre os pássaros, íbis e falcões; peixes também, seja todo o corpo destes ou algumas partes. O que poderia ser mais ridículo do que tudo isto?”*

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO		UNID.DE NUME- RAÇÃO
Religiões no Egito Romano:	Monoteísmo Judaico X Politeísmo Faraônico	Relevância de <i>יהוה</i> - <i>YHWH</i> - Deus único	<p>“... nós bem poderíamos dizer corajosamente, “Bom senhores, a melhor das preces e o objetivo da felicidade é vir a ser semelhante a Deus (<i>θεοῦν ε*χομοίωσιν</i>). ...”</p> <p>“ ... os dois elementos dados por Deus (<i>υ&ρσν θεου~</i>) ao homem para seu uso, terra e água, ...”</p>	2
		Condenação Geral aos Egípcios Politeístas	<p>“Entretanto os Egípcios (<i>Αι*γυπτivoιΥ</i>) ... além de imagens de madeira e outras imagens ...”</p> <p>“Contudo realmente os egípcios foram a um excesso adicional ...”</p> <p>“Tão horrível tudo isto é, nós não atingimos o verdadeiro horror.”</p> <p>“O pior ainda está por vir.”</p> <p>“Certamente para pessoas tão dementes...”</p> <p>“Não permita que as pessoas, então, que têm uma alma, adorem uma coisa sem alma, por isto ser totalmente absurdo”</p> <p>“O que poderia ser mais ridículo do que tudo isto?”</p>	7
		Condenação à Confeção e Adoração de Imagens	<p>Nós sabemos que alguns dos fazedores de imagem oferecem orações e sacrifícios a suas próprias criações, embora eles teriam feito bem melhor em adorar cada uma de suas duas mãos... .”</p>	1
		Condenação à Adoração de Animais (Crítica Platônica aos Animais)	<p>“... eles promoveram a honras divinas animais irracionais, touros e carneiros e bodes, e inventaram para cada um alguma fabulosa lenda de maravilha. ...”</p> <p>“... escolheram o mais feroz e mais cruel dos animais selvagens, leões e crocodilos e entre os répteis a áspide venenosa, todos os quais eles dignificaram com templos, recintos sagrados, sacrifícios, ajuntamentos, procissões e coisas do gênero.”</p> <p>“... após revistarem ... terra e água, para encontrar seus mais ferozes ocupantes, eles não encontraram na terra criatura mais cruel do que o leão, nem na água que o crocodilo, e estes eles reverenciam e honram.”</p> <p>“Muitos outros animais também eles divinizaram, cães, gatos, lobos e entre os pássaros, ibises e falcões; peixes também, seja todo o corpo destes ou algumas partes.”</p>	4

COMENTÁRIOS:

Uma vez mais, retomando os estudos acerca de Platão, no que tange à *virtude*, Eduardo Bittar²⁴¹ aponta que procurar a *virtude* significa distanciar-se das coisas as quais o homem dá valor, buscando o que os deuses valorizam. O homem necessita inspirar-se nas características dos deuses, já que eles são os melhores dos seres, e não os animais. Tal raciocínio platônico desvaloriza os animais. Ora, na altura em que Filão aqui condena, veementemente, a adoração de animais, ele não só revela sua visão judaica de mundo, bem como, neste caso, também platônica, que, embora seja politeísta, converge com a crítica à veneração de animais, base da religião faraônica. A reforçar o argumento de que não só para os gregos, mas também para os romanos, era no mínimo estranha, a zoomorfia das divindades faraônicas, Claire Préaux²⁴² informa que os gregos mostraram-se bastante interessados na religião do Egito. Tal postura helênica, face a esta prática espiritual teve duas vertentes: a admiração por uma série de fatores, tais como: a validade das práticas mágicas, as longevidade e estabilidade das instituições religiosas, a importância da realeza divina, a prática científica dos sacerdotes, etc. Por outro lado, sublinha Préaux que para os gregos o culto dos animais era escandaloso.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: a temática central, e praticamente única, aqui abordada é a oposição “*Monoteísmo Judaico x Politeísmo Faraônico*”. Filão destaca, novamente, a “*relevância de יהוה - YHWH – Deus único*” e promove múltiplas condenações aos “*egípcios politeístas*”, à “*confecção e adoração de imagens*” - tudo naturalmente segundo o estabelecido no *Decálogo* -, e finalmente também condena a “*adoração de animais*”, neste caso referindo-se, especificamente, à religião faraônica, ainda presente no Egito Romano. Quanto às últimas linha e coluna das *categorias temáticas*, ali acrescentei o tópico “*crítica platônica aos animais*”, nos moldes já acima esclarecidos.

As Unidades de Registro: Já na primeira linha destas, chamo a atenção para o fato de que Filão utiliza, naturalmente no singular, a palavra grega θεός ~~Y#~~ *theós* – *deus*, para referir-se a sua única Divindade - יהוה - YHWH. Isto, a meu juízo, significa que o fato deste termo helênico estar no singular, embora declinado em expressões como “... *vir a ser*

²⁴¹ BITTAR, Eduardo. *Op. cit.*, p. 80.

²⁴² PRÉAUX, Claire. “*Points de Vue sur la Religion Égyptienne chez les Grecs et les Romains (Résumé)*”, in *Religions en Égypte Hellénistique et Romaine. Travaux du Centre d’Études Supérieures Spécialisé d’ Histoire des Religions de Strasbourg*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969, p. 117.

semelhante a Deus (θεοῦν εἰσμοιῶσιν). ...” e “... *por Deus (ὑπὸ θεοῦ)* ...” – revela que, ao olhar de Filão, basta citar um único θεοῦν ~~ἑ~~ *heós*, para saber-se a qual Divindade ele se refere. Ao monoteísmo do autor, é claro. Outro fato a destacar-se aqui, é que ao referir-se aos praticantes da religião faraônica - já que o texto refere-se ao culto de animais, e isto é restrito à espiritualidade faraônica -, Filão os chama “... *os Egípcios (Αἰγυπτίῳι)* ...”. Ora, tal fato serve para ilustrar e revelar que, para um judeu helenizado, como o autor, um *Egípcio (Αἰγυπτίῳι)* era um integrante da etnia faraônica. Por fim, a longa lista de animais cultuados pelos egípcios, revela o espanto de Filão, quanto a esta prática por ele condenável.

As Unidades de Numeração: O texto, como um todo, critica fortemente o politeísmo faraônico e a preocupação de Filão de condenar a prática desta religião em deificar animais. Contudo, o algarismo “ 7 ” relativo ao tópico temático “*condenação geral aos egípcios politeístas*” indica que, entretanto, o autor parece mais preocupado em criticar, enfaticamente, mais a população de etnia faraônica, do que sua prática religiosa, na visão do autor, equivocada. O número “ 4 ” mostra que o segundo tema mais valorizado por Filão, é justamente o culto aos deuses zoomórficos. Por fim, o algarismo “ 2 ” é indicador da preocupação do autor em, uma vez mais, valorizar sua própria e única Divindade.

TEXTO nº 4: ²⁴³

Uma vez que todos os textos de Filão, acima apresentados, baseiam-se no *Decálogo*, julguei pertinente trazer fragmentos do mesmo, de seu original na **הַרְוֵה** - *Torá ou Lei de Moisés*, para aqui também estudá-lo.

Extraído de: **שְׁמוֹת** - *Shemót* ²⁴⁴ / *Êxodo - Cap. 20; Vv. 1 - 2, 12-17.*

Tema: *Decálogo (Os Dez Mandamentos) da Aliança do Sinai.*

“Deus pronunciou todas estas palavras, dizendo: “Eu sou Iahweh teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da escravidão. (...) . Honra teu pai e tua mãe (...) . Não matarás. Não cometerás adultério. Não roubarás. Não apresentarás um falso testemunho contra o teu próximo. Não cobiçarás a casa do teu próximo; não cobiçarás a sua mulher, nem o seu escravo, nem a sua escrava, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença a teu próximo.”

²⁴³ Todos os textos apresentados neste sub-item “2.7.1. - *Apresentação dos Textos da Lei de Moisés*”, foram extraídos da mesma fonte primária, ou seja a **הַרְוֵה** - *Torah ou Lei de Moisés*, em sua edição conhecida pelo título *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995.

²⁴⁴ Embora apenas constem os nomes gregos em todos os Livros de *A Bíblia de Jerusalém*, decidi paralelamente, no tocante às sete fontes primárias que se seguem, em todas elas, ao transcrever seus textos, igualmente citar seus nomes originalmente em hebraico.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNIDA- DES DE NUME- RAÇÃO
Direit o Judai- co	Públi- co	Constitucio- nal	Autoria da Lei	<i>“Deus pronunciou todas estas palavras, dizendo: “Eu sou Iahweh teu Deus, que te fez sair da terra do Egito, da casa da escravidão.”</i>	1
			Preservação da Família	<i>“Honra teu pai e tua mãe (...).” “Não cometerás adultério.” “... do teu próximo; não cobiçarás a sua mulher, ...”</i>	3
			Preservação da Vida	<i>“Não matarás.”.</i>	1
			Preservação da Honra	<i>“Não apresentarás um falso testemunho contra o teu próximo.”</i>	1

COMENTÁRIOS:

De acordo com o relato encontrado no שמות - *Shemót* / *Êxodo*, este fragmento revela parte dos *Dez Mandamentos*, enviados por יהוה - *YHWH* - à Moisés, no Monte Sinai, para que este líder levasse ao povo hebreu as normas centrais, doravante reguladoras daquela sociedade recentemente libertada do jugo faraônico, por intermédio deste mesmo homem, libertação esta, aliás, promovida pela supracitada Divindade. Tal fato, segundo a historiografia, ocorreu no século XIII a.C.

Os *Dez Mandamentos* são igualmente conhecidos como o *Decálogo*, palavra composta, formada pela união de outras duas gregas: *devka* - *déka* - *dez*²⁴⁵ e *lovgo* / *lógos* - *palavra, declaração, afirmação, ordem, mando*. Ao analisar-se a tradução deste segundo vocábulo, percebe-se, claramente, a idéia de *lei* nele inserida. É, portanto, perfeitamente viável utilizar-se a expressão “*As Dez Leis*” como sinônimo de “*Decálogo*”. Em face do que acabo de expor, fica, a meu ver, perfeitamente clara a idéia de que o excerto,

²⁴⁵ Como sempre nesta Tese, ao escrever uma palavra grega, sigo o procedimento de grafá-la no original em alfabeto grego, imediatamente seguindo-se sua transliteração para o alfabeto latino e sua tradução para a língua portuguesa.

que ora se analisa e do qual desenvolvo a presente reflexão, apresenta algumas dentre as dez principais leis a regular a comunidade hebraica, e, naturalmente sua sucessora, a judaica, a partir da Aliança proposta por יהוה - YHWH à Moisés e seu povo, ocorrida logo após a fuga da servidão a que esta mesma comunidade hebraica fora submetida no Egito Faraônico.

Afasto-me agora de uma reflexão dos panos de fundo histórico e etmológico do fragmento ora iluminado, e lanço, doravante, um olhar diretamente voltado para a *Grade de Leitura e Análise*, por mim construída para mais objetivamente operar o *Texto nº 1*, portanto, passo a tecer minhas inferências advindas da aplicação da metodologia à fonte primária sob exame. De início, observa-se que há quatro colunas embutidas no setor *Categorias Temáticas*, portanto há quatro *Sub-Categorias*. Como já explicado acima, no sentido da esquerda para a direita, percebe-se que os temas vão passando de um grau mais genérico para um mais específico, naturalmente com relação ao texto iluminado, logo, como informa a primeira *sub-categoria*, de modo extremamente amplo, o trecho examinado cuida do *Direito Judaico*, entretanto, através da segunda vê-se que é um *Direito Público*, melhor esclarecido quando olha-se a terceira, onde se lê *Constitucional*.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A seqüência das três primeiras colunas do setor *Categorias Temáticas* deixa claro que a fonte fornece informações acerca do *Direito Judaico*, em seu âmbito *Público*, e de temática *Constitucional*. E por que *Constitucional*? Porque cuida da legislação primeira, mais básica e central a ser seguida pelos hebreus, e por conseguinte os judeus. Os *Dez Mandamentos* são, portanto, o núcleo de toda a legislação prevista na *Lei de Moisés*. A quarta e última *Sub-Categoria Temática* foi dividida em cinco fileiras, a saber: *Autoria da Lei*, *Preservação da Família*, *Preservação da Vida*, *Preservação da Honra* e, finalmente, *Preservação de Bens Materiais*. Esta divisão reflete, portanto, de forma mais específica, os diversos temas abordados na fonte.

As Unidades de Registro: Neste setor central da *Grade de Leitura e Análise* estão inseridas as transcrições de fragmentos do texto, ora examinado, separadas em fileiras, de acordo, precisamente, com cada um dos temas propostos nas cinco fileiras que formam a última *Sub-Categoria Temática*, a qual, na realidade, foi construída com base no conteúdo narrativo da fonte. Por esta razão, obviamente, as passagens selecionadas encaixam-se na divisão efetuada na última coluna das *Categorias Temáticas*. Em termos gerais, observa-se a preocupação legislativa voltada para alguns assuntos relevantes, no intuito de organizar e preservar a florescente comunidade que deixara o jugo egípcio-faraônico e, naquela altura, rumava em direção à uma nova vida na Terra de Canaã.

Quanto ao tópico *Autoria da Lei*, o fragmento transcrito indica a indelével presença de *יהוה* - *YHWH*, na qualidade de Legislador único da “Carta Magna”, que envia a seu povo, bem como relembra, para sempre, à mesma comunidade, que foi a sua Divindade quem os libertou da servidão em terras nilóticas. No concernente à *Preservação da Família*, a lei deixa bem claro, em primeiro lugar, a extrema importância de valorização dos pais, não somente porque os mesmos geram nova vida, mas principalmente porque eles se constituem no pilar essencial da estrutura familiar, por sua vez tão importante em uma sociedade da Antigüidade Próximo-Oriental. Ademais, são os pais os responsáveis pela educação, inclusive religiosa, dos filhos, e portanto pela manutenção e perpetuidade cultural da comunidade hebraico-judaica. Ainda, dentro deste tópico, emergem duas outras passagens que indicam a necessidade de manutenção da família, preservação essa alcançada através da negação da cobiça pela mulher do próximo, ou seja, a proibição do adultério, fato que permite a estabilidade de cada núcleo familiar.

No que tange à *Preservação da Vida*, a enfática condenação ao ato de matar destaca, naturalmente, a imensa necessidade de se respeitar a vida humana, revelando desde então a preocupação do Legislador em se cultivar o amor ao próximo. Quanto à *Preservação da Honra*, vê-se, pelo fragmento ali lançado, que a Lei cuida da manutenção dos laços de amizade e de respeito ao outro. Finalmente, no que concerne à *Preservação de Bens Materiais*, os excertos da fonte, lançados nas *Unidades de Registro*, iluminam a necessidade de respeitar-se a propriedade privada. Por derradeiro, falta ainda um esclarecimento, quanto ao fato de eu haver selecionado apenas parte do *Decálogo*, para trabalhá-lo nesta altura de meu estudo. É que os demais fragmentos deste texto, por mim não trazidos à exame neste Capítulo, tratam de questões religiosas, portanto inadequadas para esta seção da Tese.

As Unidades de Numeração: Este setor, à direita da *Grade de Leitura e Análise*, tem o papel de informar o número de vezes que cada tema emerge na passagem então analisada. O volume de *unidades de registro*, quantificadas por algarismos, no quadro das *unidades de numeração*, revela quais temas surgiram, de forma mais repetida, portanto mais enfática, na fonte. Isto não significa dizer, em hipótese alguma, entretanto, que o nº 1 represente temática desprezível, apenas revela que se trata, em geral, de assunto abordado de forma secundária na documentação. No caso deste *Texto nº 1*, entretanto, há exceções exatamente pelo fato dele abordar tema tão central na formação da nação hebraico-judaica.

Isto posto, passo aos comentários que posso tecer acerca desta fonte, que são os seguintes: em primeiro lugar, no concernente à *Autoria da Lei*, há apenas uma unidade de numeração, fato que, teoricamente, revelaria uma menor importância do tema, no corpo do

documento. Este caso, entretanto, representa uma exceção. Isto porque, embora ali esteja lançado o número 1, a revelação de que יהוה - YHWH é o único Legislador daquele conjunto central de normas é tema extremamente relevante na história hebraico-judaica, ainda que surja apenas em um fragmento do texto sob exame. Veja-se que em outros textos acima apresentados, como se viu, é nítida a insistente lembrança de quem é o Legislador, várias vezes neles assim grafado: “*Eu sou Iahweh, vosso Deus.*” O fato, portanto, de haver uma única referência à Divindade, no presente Texto nº 1, é uma exceção. Assim mesmo, observa-se que uma única citação já é suficiente para que fique claro aos hebreus, e posteriormente aos judeus, o importante fato de que seu único Deus é o autor daquele *Corpus Legal*, de cunho Constitucional, que desde a Aliança do Sinai tem regido suas vidas.

Em segundo lugar, quanto à *Preservação da Família*, observa-se três unidades de registro, fato que já demonstra a grande relevância, dentro do *Decálogo*, da manutenção da estrutura familiar na comunidade ora estudada. A preocupação do Legislador em proteger a família surge de modo bem esclarecedor, através de três exemplos, os quais abordam o mesmo tema, portanto emergem três situações do cotidiano, que devem ser vetadas, em prol desta célula central da sociedade, seja proibindo-se o desejo pela mulher do próximo, logo, a prática do adultério, seja exaltando-se o respeito e o amor aos genitores.

Em terceiro lugar, no que tange à *Preservação da Vida*, o número 1, tal qual ocorrera quanto à *Autoria da Lei*, embora indique a existência de uma única unidade de registro, revela outra exceção, já que se trata de tema essencial à comunidade hebraico-judaica, uma vez que basta uma única determinação divina, no sentido de comunicar que a vida humana não pode ser destruída por outro homem, para que fique registrado indubitavelmente o imenso valor desta vida e o respeito por ela. Em penúltimo lugar, no concernente à *Preservação da Honra*, o fato de haver uma única unidade de numeração não revela exceção, ou seja, indica simplesmente que embora seja tema que deva ser levado em consideração, porque abordado no *Decálogo*, é assunto menos relevante que os demais ora tratados. Finalmente, quanto à *Preservação de Bens Materiais*, uma vez mais surge o número 3 nas unidades de numeração, portanto é indicador da presença de três unidades de registro. Neste caso o tema está destacado no texto. Na realidade, a repetição aqui, tem mais o papel, assim como ocorrido, no caso da *Preservação da Família*, acima exposto, de exemplificar, portanto clarear face ao povo, diferentes modos de manutenção da propriedade privada.

4.8 AS LEGISLAÇÕES ROMANA, GREGA E FARAÔNICA

4.8.1 Os Papiros B.G.U. e de Oxirrinco

Quatro grupos étnicos compunham o tecido social do Egito Romano: *os egípcios de origem (faraônicos), os gregos, os romanos e os judeus*. Quanto ao direito, é também em número de quatro, os *corpora* legislativos ali existentes, um para cada uma das etnias acima citadas. Segue-se, no tocante ao estudo dos *direitos romano, grego e faraônico*, o mesmo padrão já utilizado quanto à análise do *direito judaico*. Significa dizer que aqui também operarei junto às fontes primárias, com a seguinte seqüência de trabalho: inicialmente apresentarei os textos dos *papiros*, em seguida construirei para cada um deles uma *grade de leitura e análise*, e, por fim, as comentarei.

Diferentemente, porém, do estudo da legislação judaica, como doravante tratarei de três diferentes *corpora* legislativos, decidi dividir tal estudo em um primeiro nível, em: *a) direito romano; b) direito grego; e c) direito faraônico;* e ainda um quarto tópico *d) direitos romano e grego*, uma vez que no papiro ali analisado, será percebido haver simultaneamente decisão de autoridade romana sobre lei local, portanto trata-se de um *provizialrecht – direito da província*, decisão esta que dá validade à legislação grega, portanto, como dito acima, indígena do Egito. Em um segundo nível, aí sim, contido em cada uma destas quatro maiores divisões, é que surgirão os pontos acima citados, ou seja, concernente à *transcrição das fontes ; construção das grades de leitura e análise* para cada uma delas; e, por fim, os *Comentários* delas advindos. Há uma exceção quanto a uma fonte que somente surge aqui para dar esclarecimentos quanto a quem os romanos chamavam de gregos. Por isso para tal documentação – e somente para ela – não foi construída *grade de leitura e análise*. Trata-se do *Papiro de Oxirrinco – POxy 3019*.

Devo registrar que sempre que sejam tecidos comentários, no que tange às acima referidas *grades*, empregarei o mesmo processo, portanto dissertarei no concernente ao conteúdo das *categorias temáticas* e suas *sub-categorias, unidades de registro* e, por fim, *unidades de numeração*. Por fim, ainda no momento da reflexão dos textos dos *papiros egípcios das coleções B.G.U. e de Oxirrinco*, os classificarei de acordo com a divisão teórica do direito, proposta por Modrzejewski, lembro - *Reichsrecht, Provinzialrecht e Volksrecht* -, bem como enquadrarei toda esta documentação, no esquema de Laswell.

4.9 O DIREITO ROMANO

Três fontes papirológicas foram trazidas à esta pesquisa – *Textos n°s 5, 6 e 7* -, objetivando reconhecer algumas práticas jurídico-legais romanas, ainda que em território egípcio, no que concerne tanto aos *direitos constitucional e processual*, no âmbito público, quanto ao *direito civil* e suas ramificações nos *direitos das sucessões e de família*, na esfera privada. Em termos teóricos, ou seja, tratando dos *segmentos de normas jurídicas*, no formato proposto, definido e esclarecido por Joseph Mélèze Modrzejewski²⁴⁶, a legislação romana, doravante destacada, apresenta-se sob a exclusiva forma, a meu ver, de um *Reichsrecht*.

O *Texto n° 5* é nitidamente um *Reichsrecht*. No caso aqui em questão, trata-se de legislação emitida por outra alta autoridade romana em terras nilóticas, o *Idiologus*. Trata-se de um direito provincial romanizador, exatamente porque fez valer, no Egito, regras de acordo com soluções que são romanas. Deste modo, todas as etnias citadas nos “*Extratos ou Fragmentos do Gnomon do Idiologus*”, sob temática majoritariamente sucessória e de família, estão sob controle de um *Provinzialrecht*, à exceção, segundo penso, dos próprios cidadãos romanos. Estes sim, parece-me claro, continuam sob o domínio do *Reichsrecht*, lembrado logo a seguir, na próxima fonte.

O *Texto n° 6*, entretanto, é claramente um *Reichsrecht*, ou seja, direito romano propriamente dito, direito imperial estendido às províncias. Isto se passa porque tal fonte trata de “*Cópia de um Testamento Latino*”, redigido por cidadão romano, o qual, por sua vez, determina que seus beneficiários devem ser seus filhos legítimos e a mãe destes, talvez sua mulher, todos muito provavelmente também portadores de cidadania romana. Se tal “*cópia de testamento*” apareceu grafada em um papiro de Oxirrinco, ainda que isto não signifique que nesta localidade tenha sido originalmente produzida, é certo, segundo entendo, que os envolvidos nesta questão sucessória encontravam-se na província nilótica, portanto ainda que tendo lugar no Egito, porém sendo todos os envolvidos cidadãos romanos, não há dúvidas de que o direito presente nesta fonte é um *Reichsrecht*, direito que legisla sobre a população romana mesmo fora da Itália.

O *Texto n° 7*, por fim, embora constitua-se em fonte portadora de reduzido texto, fato que, inclusive, impossibilitou-me a construção de grade de leitura e análise para o mesmo, chega a revelar que o Imperador Settimio Severo recebera embaixada de egípcios, portanto é

²⁴⁶ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.). *Op.cit.*

provável que a decisão do soberano, da qual não se tem informação no papiro, trate-se de um *Provinzialrecht*.

4.9.1 Apresentação dos Textos dos “Papiros”

TEXTO nº 5:

Título: *Fragmentos do Gnomon do Idiologus.*

Data: Século II d.C.

Extraído de: *volume V da coleção B.G.U., nº 206 em Select Papyri - Public Documents - Loeb Classical Library.*

Temas: *Nacionalidade, Requerimento em Juízo, Herança e Casamento.*

Tipos de Direito: *Público - Constitucional e Processual*

& Privado - Civil: Sucessões e Família.

“ (Preâmbulo) Da lista de instruções que o divinizado Augusto proferiu à administração do idios logos, com as adições feitas a elas de tempos em tempos, seja por Imperadores seja pelo Senado, ou Prefeitos ou Idiologi do momento, eu ²⁴⁷ anexei para vocês um resumo dos artigos de uso comum, para adaptar sua memória à forma simplificada da exposição que vocês podem facilmente conhecer a fundo as questões.

5. Propriedade deixada em testamento por alexandrinos (*Alexandrevwn), a pessoas não qualificadas, é dada àqueles que possam legalmente herdar deles, se houver, e se os mesmos reclamarem perante a lei.

6. Um alexandrino (*Alexandreĩ~) não pode deixar em testamento à sua esposa, se ele não possuir descendentes com ela, mais do que ¼ de suas propriedades; e se possuir descendentes com essa esposa, ele não pode repartir com ela uma parte maior do que aquela deixada em herança a cada um de seus filhos. (...).

8. Se for acrescentada uma cláusula a um testamento de um romano dizendo “quaisquer bens deixados em testamento em codicilos gregos deve ser válido”, isto não é admissível, porque a um romano (&Rwmaivw/) não é permitido escrever um testamento grego. (...).

18. Heranças deixadas em custódia por gregos (&E11hvwn) a romanos (&Rw-maiv[wn] ou Y# ou por romanos (&Rwmaivwn) a gregos (@E11hna Y# foram confiscadas pelo divinizado Vespasiano... (...).

²⁴⁷ O Idiologus da época.

22. *As propriedades de latinos (Lativnwn)²⁴⁸ falecidos é dada a seus patronos e a seus filhos e filhas e herdeiros destes; e testamentos feitos por aqueles que ainda não tiverem adquirido liberdade legal romana, são confiscados. (...).*

23. *Romanos (&RwmaivoiY# não são autorizados a se casarem com suas irmãs ou suas tias, entretanto casamento com as filhas dos seus irmãos (suas sobrinhas) foi admitido.*

24. *O dote trazido por uma mulher romana (&RwmaivaY#, com mais de 50 anos de idade, a um esposo romano (&Rwmaivw/), com menos de 60 anos de idade, é confiscado após sua morte, pelo Tesouro. (...).*

26. *E se uma mulher latina (Lateivna), com mais de 50 anos de idade, trazer alguma propriedade a um marido com mais de 60, esta é igualmente confiscada.*

27. *Qualquer propriedade herdada por um romano (&Rwmai~o{i}Y# de 60 anos de idade, que não possuir nem descendentes, nem esposa, é confiscada. Se ele tiver esposa, mas nenhum descendente e declarar sua posição, a ele é permitido manter a metade. (...).*

31. *À uma mulher romana (&Rwmaiva/) é permitido deixar a seu marido 1/10 de tudo o que possuir; qualquer coisa além disso é confiscada. (...).*

54. *À filha de um soldado dispensado do exército, que se tornou romana (&Rwmaiva/), não foi permitido por Ursus²⁴⁹ herdar de sua mãe, que era uma egípcia (Ai*g[up]tivan).*

55. *Se um egípcio (Ai*guvpt[io]Y# serve a uma legião sem ser descoberto, ele retorna após sua dispensa a seu status de egípcio (Ai*guvptio[n]).... ”*

TEXTO nº 6:

Título: *Cópia de um Testamento Latino.*

Data: *Século II d.C.*

Extraído de: *coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3692.*

Temas: *Herança e Relações de Parentesco.*

Tipos de Direito: *Privado - Civil: Sucessões e Família.*

“C. Iulius Diogenes fez (este) testamento.

C. Iulius Romanus e C. Iulius Diogenes e C. Iulius Ptolemaeus, meus filhos, e Claudia Techosis, (minha mulher ?), mais ... senhora, mãe de

²⁴⁸ Latinos = *Latini Iuniani*, pessoas libertadas pela *lex Iunia Norbana*, que viveram como homens livres mas morreram na qualidade de escravos. Os “patronos” são seus antigos senhores.

²⁴⁹ Prefeito do Egito, cerca de 84-85 d.C.

meus filhos, serão meus únicos herdeiros para toda a minha propriedade em partes iguais. Todos os outros serão excluídos. Cada um deles reivindicará minha herança de acordo com seu próprio quinhão, tão logo reconheça e seja capaz de declarar que é meu herdeiro. Quem quer que dentre eles não tenha declarado que é meu herdeiro ou herdeiros, não será meu herdeiro ou herdeiros ...”

TEXTO nº 7:

Título: *Sentença de Severo.*

Data: *9 de março de 200 d.C.*

Extraído de: *coleção The Oxyrhynchus Papyri – POxy 3019.*

Temas: *Requerimento ao Imperador Settimio Severo.*

Tipos de Direito: *Público – Processual.*

*“... Consulado de Severus e Victorinus, sétimo dia antes dos Idos de Março, em Alexandria. César tomou seu assento no tribunal com seus amigos e aqueles os quais haviam sido intimados para o conselho, e ordenou que os mensageiros dos Egípcios (Ai*guptivwn), os quais estavam propondo seus requerimentos comuns, deveriam ser chamados a entrar. Após outro caso: Dionisio (Dionusivou) tendo feito uma solicitação acerca dos guardadores de porcos, porque os fazendeiros (?) já estavam comprometidos em trazer na colheita ...César disse (?): “ ...” .*

4.9.2 O Direito Romano - Análise dos Textos - as Grades de Leitura e Análise

TEXTO nº 5:

Extraído de: *volume V da coleção B.G.U., nº 206 em Select Papyri – Public Documents - Loeb Classical Library.*

Temas: *Nacionalidade, Requerimento em Juízo, Herança e Casamento.*

Tipos de Direito: *Público - Constitucional e Processual & Privado - Civil: Sucessões e Família.*

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)					UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUME- RAÇÃO	
Direito Romano	Público	Constitucional		Nacionalidade	Egípcios ²⁵⁰ / Egípcio- Faraônicos	“...egípcio (Ai*guvpt[io]ŷ) serve ... legião sem ser descoberto... retorna após ...dispensa ...status de egípcio (Ai*guvptio[n])...”	1
		Processual		Requerimento em Juízo	Alexandrinos ²⁵¹ / Gregos ou Greco-Egípcios/ Egípcio- Helenísticos	“Propriedade deixada ... por alexandrinos (*Alexandrevwn) ... é dada àqueles que possam legalmente herdar deles,..., e se os mesmos reclamarem perante a lei.	1
	Privado	Civil	Sucessões	Herança	Alexandrinos / Gregos ou Greco-Egípcios/ Egípcio- Helenísticos	“Propriedade deixada em testamento por alexandrinos (*Alexandrevwn) a pessoas não qualificadas é dada àqueles que possam legalmente herdar deles...” “Um alexandrino (*Alexandreĩ-) não pode deixar em testamento à sua esposa, se ele não possuir descendentes com ela, mais do que 1/4 de suas propriedades...”	2
					Romanos	“...a um romano (&Rwmaivw/) não é permitido escrever um testamento grego.” “Heranças deixadas ...por romanos (&Rwmaivwn) a gregos (@Ellhnaŷ# foram confiscadas...” “Romanos (&Rwmaivoiŷ# não são autorizados a se casarem com suas irmãs ou suas tias, entretanto casamento com as filhas dos seus irmãos (suas sobrinhas) foi admitido.” “Qualquer propriedade herdada por um romano (&Rwmaĩ-oiŷŷ# de 60 anos... que não possuir...descendentes, nem esposa, é confiscada.” “A ...mulher romana (&Rwmaiva/) é permitido deixar a seu marido 1/10 de tudo o que possuir...”	5
					Gregos ²⁵² ou Greco-Egípcios	“Heranças deixadas...por gregos (&Ellhvwn) a romanos (&Rwmaivw/ouŷ#...foram confiscadas...”	1
					Latinos	“As propriedades de latinos (Lativwn) falecidos são dadas a seus patronos (senhores)...”	1
					(Egípcios) Egípcio- Faraônicos	“ A filha ... que se tornou romana (&Rwmaiva/), não foi permitido...herdar de sua mãe, que era uma egípcia (Ai*g[up]tivan).”	1
					Romanos	“O dote trazido por...mulher romana (&Rwmaivaŷ#, com mais de 50 anos...a um esposo romano (&Rwmaivw/), com menos de 60 anos...é confiscado...”	1
					Latinos ²⁵³ ou Romanos	“...se...mulher latina (Lateivna) com mais de 50 anos...trouzer...propriedade a um marido com mais de 60, esta é...confiscada.”	1
					Família	Casamento	Romanos

²⁵⁰ Em parágrafo imediatamente posterior a esta Grade, ilumino o termo aqui destacado: “Egípcios”.

²⁵¹ Ver nota acima. Idem quanto à palavra “Alexandrinos”.

²⁵² Ver as duas notas imediatamente anteriores. Idem no que concerne à expressão “Gregos ou Greco-Egípcios”.

²⁵³ Razões jurídicas esclarecem quem são os latinos, tal qual revelarei adiante.

COMENTÁRIOS:

Quanto aos grupos sociais do Egito Romano, identificados na Grade acima construída, três expressões mereceram especial atenção minha: “*egípcios*”, “*alexandrinos*” e “*gregos*”. Quanto ao primeiro caso, embora haja significativa cristalização da opinião de que para Roma o termo “*egípcio*” pode referir-se a todos os habitantes do país do Nilo, incluindo os gregos das metrópoles, tal qual defende, por exemplo, Taubenschlag, como se verá mais a seguir. Entendo que, sobretudo no caso da fonte ora iluminada, isto não é aplicável, uma vez que os romanos ali apontaram claramente as diferenças do tecido social nilótico. Veja-se que o documento ora estudado diferencia com nitidez os diferentes grupos étnicos, por isso quando emerge a expressão “*egípcios*”, esta só pode, a meu juízo, estar vinculada à etnia *egípcia* mesmo, ou seja, *faraônica*. Concluo que a intenção do *Idiologus* era mesmo referir-se a este segmento social, uma vez que, no tocante aos gregos, utilizou o termo “*grego*”. Em seguida, no que tange aos “*alexandrinos*”, defendo que tal denominação tem cunho bem mais político do que cultural, visto que se refere aos gregos, portadores de cidadania da cidade de Alexandria, portanto trata destas estas etnias. Por fim, quando a fonte ora estudada faz referência genericamente a “*gregos*”, ela está, a meu ver, obviamente direcionada à etnia grega, seja residente em Alexandria, seja, diferentemente dos “*alexandrinos*”, habitantes das outras três cidade gregas do Egito: Naucratis, Ptolemaida e Antinoópolis e da extensa *cwvra* - *chóra* – *campo*.

TEXTO nº 6:

Extraído de: Coleção *The Oxyrhynchus Papyri* - **POxy 3692**.

Temas: Herança e Relações de Parentesco.

Tipos de Direito: Privado - Civil: Sucessões e Família.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUME- RAÇÃO
Direito Romano	Privado	Civil	Sucessões	<p><i>“C. Iulius Diogenes fez (este) testamento.”</i></p> <p><i>“... serão meus únicos herdeiros para toda a minha propriedade em partes iguais.”</i></p> <p><i>“Todos os outros serão excluídos.”</i></p> <p><i>“ Cada um deles reivindicará minha herança de acordo com seu próprio quinhão, tão logo reconheça e seja capaz de declarar que é meu herdeiro.”</i></p> <p><i>“Quem quer que dentre eles não tenha declarado que é meu herdeiro ou herdeiros, não será meu herdeiro ou herdeiros ...”</i></p>	5
				<p><i>“C. Iulius Romanus e C. Iulius Diogenes e C. Iulius Ptolemaeus, meus filhos, e Claudia Techosis, (minha mulher ?), mais ... senhora, mãe de meus filhos, ... ”</i></p>	1

TEXTO nº 7:

Extraído de: Coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3019.

Temas: Requerimento ao Imperador Settimio Severo.

Tipos de Direito: Público - Processual.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

Não há por se tratar de fonte primária periférica, como anteriormente exposto.

4.9.3 Reflexão dos Textos

Texto nº 5

Este texto é parte do chamado “*Extratos ou Fragmentos do Gnomon do Idiologus*”, o qual é um documento oficial e público, que entretanto trata de questões privadas, como casamento e herança, documento este emitido por autoridade romana no Egito, o *Idiologus*, o qual, por sua vez, era nomeado diretamente pelo Imperador e, com exceção do Prefeito, era a autoridade maior de Finanças no Egito Romano. A lei aqui exposta, embora romana, pretende regular atividades do cotidiano não apenas dos próprios dominadores, bem como de outras etnias da província nilótica do Império, grupos étnicos estes pré-romanos, portanto indígenas e locais.

Segundo a divisão teórica do direito proposta por Modrzejewski, sabe-se que: a) o *Provinzialrecht – Direito da Província* é um direito romano; b) este tem aspecto singular, já que é o direito provincial que reúne as medidas impostas, unicamente no caso do Egito, por meio de decretos do Imperador e de editos do Prefeito; e c) o autor da lei ora analisada não é nenhuma destas duas autoridades máximas, mas sim o *Idiologus*, o qual, contudo, não deixa de ser um expoente político em terras nilóticas. Tracei toda a argumentação acima, para sublinhar que, a meu ver, a fonte aqui examinada *não é um Direito da Província - Provinzialrecht, mas sim trata-se de um Direito do Império – Reichsrecht.*

E por que *Direito do Império e não da Província*? Porque o caso aqui em questão não se refere à decisão judicial proferida por autoridade romana, dando validade à lei indígena do Egito – caso do *Provinzialrecht*. Diferente disto, o que se observa no *texto nº 5* é simplesmente *lei imperial* baixada no Egito, e atingindo todos os seus segmentos étnicos nativos - à exceção dos judeus. Ora, isto é um claro exemplo do domínio do direito romano sobre todo o contingente populacional nilótico, incluindo os romanos ali residentes, é claro – salvo os judeus, repito, no caso da presente fonte. Trata-se aqui, portanto de um *Direito do Império*, logo, nas palavras de Modrzejewski, um *Reichsrecht*, o qual, por sua vez, é o direito romano propriamente dito, direito imperial estendido às províncias, o direito oficial.

Lembro, no que tange à aplicação da metodologia aqui utilizada, junto às fontes deste estudo, que é necessário, segundo ensina o Professor Doutor Ciro Cardoso²⁵⁴, aplicar-se ao corpus selecionado o “esquema de Laswell”, em resumo, perguntar-se: a) quem é o emissor?

²⁵⁴ CARDOSO, Ciro Flamarion. *Análise de Conteúdo: Método Básico*. (Notas de Aula). Texto do curso Métodos e Técnicas I, ministrado pelo Prof. Ciro Cardoso no 1º semestre de 2000, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

b) quem é o receptor? c) qual a significação do texto? Quanto à Lei de Moisés, portanto todos os textos voltados para a identificação da práxis legal dos judeus, ficou exaustivamente esclarecido que, respectivamente, as respostas às três perguntas acima propostas, são: a) יהוה - YHWH, b) seu povo eleito, logo hebreus e judeus, e c) organizar a formação e preservação das estruturas legais, responsáveis pela longevidade, coesão e solidez da comunidade hebraico-judaica, legislação esta que trata, como visto, de amplos aspectos da vida em sociedade.

Doravante, como os textos oriundos dos Papiros, cuidam de diferentes grupos étnicos, representam variadas fontes e ainda tratam de momentos históricos bastante diversos, aplicarei o “esquema de Laswell”, não em conjunto, como no caso do direito judaico, porém em separado, a cada um dos fragmentos que tratam das etnias egípcio-faraônica, grega, greco-egípcia e romana. Por exemplo, quanto ao presente Texto nº 5, o emissor é o *Idiologus*, autoridade romana no Egito. Os receptores são todos os segmentos étnicos desta província, incluindo os romanos e excluindo-se os judeus. Por fim, o significado do texto é regular atividades de direito civil, em especial o casamento junto aos romanos e a herança, neste caso voltada para as demais etnias, ou seja, as indígenas pré-romanas.

Com relação ao documento no todo, ainda é importante dizer, que segundo informam A. S. Hunt e C. C. Edgar²⁵⁵, *Gnomon* era o termo grego para esta lista de regras. Este texto mostra a forma na qual elas chegaram ao tempo de Antonino Pio (138 - 161 d.C) . É relevante ser observado, que as instruções foram redigidas originalmente em latim, entretanto encontram-se em grego e inglês, na publicação por mim consultada e já antes referida, em termos bibliográficos. Naturalmente no momento da publicação da lei, houve uma tradução para grego, uma vez que esta era a língua oficial do Império, no Oriente. No que se refere ao emissor, neste caso o autor da lei, vale indicar que, ainda segundo os mesmos tradutores²⁵⁶, *idios logos* era identificado, em tempos ptolomaicos, a “relatório privado” de Reis, e na época romana, de Imperadores. Seu administrador algumas vezes era chamado de *Idiologus*, e sua grande importância, em termos político-administrativos no Egito Romano, já foi comentada mais acima.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A seqüência das três primeiras colunas do setor *Categorias Temáticas* deixa claro, passo a passo, que a fonte, ora estudada, fornece informações acerca do *Direito Romano*, em seus âmbitos tanto *Público*, quanto *Privado*.

²⁵⁵ Tradutores e Comentaristas da edição da Loeb Classical Library, que contém a fonte ora trabalhada, edição esta cuja referência bibliográfica já anteriormente apresentei, na forma devida.

²⁵⁶ Idem.

Quanto ao primeiro, emergem temáticas *Constitucional* e *Processual*, enquanto que, no que tange ao segundo, sobressaem temas do *Direito Civil*, em duas de suas sub-divisões: *os Direitos de Sucessão e de Família*. A quarta coluna trata do assunto que atinge a cada grupo social e a quinta especifica a qual etnia ou segmento da sociedade, dirige-se a legislação. Examinando-se, doravante, fileira à fileira, de cima para baixo, analisarei, concomitantemente, as duas últimas *sub-categorias temáticas*.

Em primeiro lugar, vê-se que esta lei cuida de *egípcio*, equivale dizer, *de origem ou egípto-faraônico*, acerca do tema *nacionalidade*, por isso de âmbito *constitucional*. Na fileira de baixo, a norma está preocupada em regular o *requerimento* que *alexandrinos*, *leia-se gregos ou greco-egípcios cidadãos de Alexandria*, possam *impetrar em juízo*, portanto trata de *direito processual*. A seguir, observa-se que emerge a temática mais abordada na legislação ora analisada, isto é, a *herança*, por isso parte do *direito de sucessões*. A questão *hereditária* atinge, neste conjunto normativo, *romanos*, *alexandrinos*, *gregos* – neste caso também fora de Alexandria -, *greco-egípcios* e *egípcios de origem*, logo *egípto-faraônicos*, e por fim, *latinos*. Estes últimos não se constituem em etnia específica, contudo os agrupei à *romana*, tal qual já expus acima. Este enorme elenco de segmentos étnicos revela a imensa preocupação desta norma, em legislar quanto ao direito sucessório, no tocante à grande maioria do tecido social do Egito Romano, à exceção dos judeus, os quais, como já se viu, tinham legislação própria respeitada por Roma na Judéia e na Diáspora, inclusive a egípcia. Por fim, duas passagens tratam do direito de *família*, voltado para a temática do *casamento*, envolvendo, por sua vez, *romanos e latinos*.

As Unidades de Registro: Esta fonte retrata lei tão claramente redigida, que torna-se redundante, a meu juízo, tanto transcrever aqui alguns trechos contidos nas *unidades de registro*, quanto comentá-los, visto que cada palavra, ali lançada, não deixa a menor margem de dúvida, quanto aos procedimentos que a sociedade egípcia pluri-étnica, sob o domínio romano, deveria seguir em todas as temáticas aqui tratadas. Equivale dizer que o texto legal, ora analisado, se auto-esclarece com imensa nitidez.

As Unidades de Numeração: Quanto a este setor da *Grade de Leitura e Análise*, não posso deixar de registrar que esta lei romana, embora regule atividades de várias etnias residentes no Egito Romano, está voltada basicamente para dois segmentos sociais. Em primeiro lugar, naturalmente os próprios *romanos*, como se vê do algarismo “5”, a indicar o número de citações voltadas para os procedimentos vinculados às questões de herança e casamento, relativas aos cidadãos *romanos*. Equivale dizer, portanto, que o maior algarismo

contido nas *unidades de numeração* está exatamente vinculado à etnia romana, portanto isto é uma sólida comprovação de que o texto a ela se dedica com mais intensidade.

O algarismo 2 revela igualmente destaque, ainda que menor, para outros dois grupos étnicos: *os gregos* ou *os greco-egípcios*, entretanto os da principal cidade do Egito, portanto os *alexandrinos*, uma vez que tal centro urbano era, naquela altura, e desde sua fundação, muito mais voltada, sobretudo culturalmente, para o mundo clássico, leia-se Roma, do que para o nilótico, entenda-se neste caso, o legado do Egito Faraônico. O tema *herança* é o mesmo destacado com relação aos romanos, portanto pela observação desta lei, e em especial das *unidades de numeração* da *Grade* aqui iluminada, a “*Sucessão no Egito Romano*” parece claramente ser o assunto principal tratado pelos “*Fragmentos do Gnomon do Idiologus*”.

É necessário, contudo, que eu insista que o algarismo “5”, vinculado à etnia romana, não deixa dúvidas de que esta norma estava muito mais preocupada em legislar as práticas civis de família e sucessões, portanto privadas, dos cidadãos de Roma, do que as atividades da vida civil dos demais segmentos étnicos nilóticos. Por isso a legislação ora iluminada, promulgada pelo Idiologus, embora seja um *Provinzialrecht*, pelas razões já antes expostas, é mesmo muito mais um *Reichsrecht*, posto que voltada para os próprios romanos. Isto significa que este segmento étnico, em qualquer lugar dentro das fronteiras do extenso Estado Romano, era submetido às leis do Império.

A reforçar que o texto nº 5 revela mesmo um sólido *Reichsrecht*, basta um rápido olhar sobre a fonte e sobretudo no último item lançado mais adiante, para constatar-se, que enquanto cada um dos grupos sociais e etnias, logo acima apresentados, é citado poucas vezes, por outro lado a palavra “romano” emerge em muitos trechos, inclusive sofrendo variações de gênero, número e declinação na língua grega. Estas alterações do termo “romano” revelam que a lei está solidamente voltada para esta etnia, seja para uma ou mais pessoas, seja do sexo masculino ou feminino e sendo sujeito da ação ou de quem se fala.

Texto nº 6:

Esta fonte papirológica, aliás a única das que trouxe a esta pesquisa, originalmente grafada em latim, e não grego, é um documento de cunho privado, datado do segundo século da era cristã, e revela “*Cópia de um Testamento Latino*”, o qual naturalmente envolve temática hereditária e, neste caso, a família do testador, portanto relações de parentesco tanto descendente – filhos – quanto com a mãe dos mesmos, a qual, tal qual indica o próprio texto, pode também ser, embora não seja certo, a mulher do autor do documento. Fica claro, deste

modo, que esta fonte nutre aspectos de direito privado, em seu ramo civil, e suas subdivisões dos direitos de família e sucessões.

É relevante que eu apresente, desde já, no concernente ao presente documento, duas observações proferidas por Helen M. Cockle²⁵⁷, e constantes da obra a qual publicou o texto de *POxy 3692*. Em primeiro lugar, quanto ao material utilizado para expressar a vontade do testador, deve-se informar que o presente texto é uma cópia de testamento, exatamente por estar escrito em papiro. É que testamentos romanos eram registrados em tabuinhas de cera, portanto quando grafados em papiro tratava-se simplesmente de cópias secundárias. Em segundo plano, no que tange à origem étnica do testador, até a promulgação da *Constitutio*, sob o reinado de Alexandre Severo (222 – 235 d.C.), cidadãos romanos deveriam redigir seus testamentos, obrigatoriamente em latim. Por esta razão, a fonte ora iluminada está originalmente neste idioma, portanto o testador, C. Iulius Diogenes é um cidadão de Roma, conseqüentemente parece-me bastante óbvio que seus sucessores, indicados ao longo deste documento, e mesmo a mãe deles, sua provável mulher, sejam todos romanos. Veja-se que embora Helen M. Cockle²⁵⁸ lembre que é possível a existência de crianças portadoras de nomes romanos, as quais, entretanto, não têm pai oficial, a mesma autora reconhece que “*O testamento latino mostra que o testador era um cidadão romano. O tria nomina que ele deu a seus filhos neste documento solene, sugere que eles eram seus filhos legítimos com uma cidadã romana com o respeitável nomen de Claudia.*”

Percebe-se nesta fonte, portanto, que o texto nela contido revela um *Reichsrecht*, direito este que é oficial e legisla sobre os cidadãos romanos, no caso deste *Texto n° 9*, todos os envolvidos na narrativa, portanto o pai e testador C. Iulius Diogenes; os filhos C. Iulius Romanus, C. Iulius Diogenes e C. Iulius Ptolemaeus e a mãe destes Claudia Techosis. Quanto ao “*esquema de Laswell*”, evidentemente o emissor é o testador romano C. Iulius Diogenes, enquanto os receptores são seus três filhos e a mãe destes, todos igualmente romanos, ou seja, os herdeiros do testador, os quais partilharão em partes iguais, toda a propriedade daquele, após sua morte. Por fim, a significação do texto é esclarecer, para evitar dúvidas e talvez litígios futuros em família, como se deverá proceder, sem quaisquer dúvidas, à divisão dos bens do testador, entre seus descendentes e a mãe destes.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: As três primeiras colunas indicam que todo o fragmento, aqui analisado, reflete práxis de lei civil romana, por isso é parte do direito

²⁵⁷ COCKLE, Helen M. (tradutora e comentarista) *POxy n° 3692 – Copy of a Latin Will, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume LII. Op. cit. pág. 140.*

²⁵⁸ Idem, pág. 141.

privado. A quarta coluna subdivide-se em *sucessões* e *família*, posto que o texto trata de testamento, o qual deixa claro que a vontade do testador, aliás cidadão romano, é deixar todos os seus bens unicamente à sua família muito provavelmente, em termos legais, considerada legítima, isto é, seus filhos e a mãe destes, possivelmente sua mulher.

Unidades de Registro: Os fragmentos que ilustram as *unidades de registro*, da *Grade* voltada para o *Texto n° 9*, revelam com total clareza a real vontade do testador, o que é perfeitamente natural, uma vez a presente fonte é uma cópia de um testamento latino, portanto apropriado para cidadãos romanos. O autor deste documento sucessório preocupa-se em deixar muito claro dois aspectos: quem serão os beneficiários de seu testamento, e como deverão dividir seus bens. Deste modo, em primeiro lugar, tal qual a transcrição que se segue, ele elenca um a um seus sucessores legais: “*C. Iulius Romanus e C. Iulius Diógenes e C. Iullius Ptolemaeus, meus filhos, e Claudia Techosis, (minha mulher ?), (...) mãe de meus filhos, ...*”. Em segundo lugar, quanto ao quinhão de cada um, diz o testador: “... *serão meus únicos herdeiros para toda a minha propriedade em partes iguais.*”

Unidades de Numeração: A grande distância entre os algarismos “1”, vinculado à temática direito de família, e “5” atrelado ao direito das sucessões, não deixa a menor sombra de dúvida de que o *Texto n° 9* majoritariamente aborda questão sucessória. Na realidade, posso até reconhecer que tal abordagem atinge a totalidade da fonte, uma vez que o pequeno trecho da mesma, que cuida das relações de parentesco, o faz para iluminar a temática realmente única deste documento, que aliás está impressa no título do próprio *POxy 3692*.

Texto n° 7:

Uma vez que trata-se de fonte periférica, não houve, com relação a este texto, nem construção de *Grade de Leitura e Análise*, nem, portanto, reflexões a serem tecidas.

4.9.4 Radiografia do Tecido Social Egípcio (Fonte n° 5)

Há uma questão importante a ser aqui abordada, envolvendo precisamente o tema “*etnias*” e a segunda pergunta do “*esquema de Laswell*”, ou seja, concernente aos receptores da fonte ora analisada. Uma simples leitura da mesma, informa que há diversos segmentos sociais, aos quais a autoridade romana se dirige em “*Fragmentos do Gnomon do Idiologus*”. Tais setores do tecido social nilótico são nominalmente identificados, pelo Império, a partir de

diferentes razões: a) *étnicas* - quando o texto se refere a “*romanos, gregos e egípcios*”; b) *político-culturais* - na altura em que o documento cita os “*alexandrinos*” ; e por fim, c) *jurídica*, no momento em que alude aos “*latinos*”. Esclareço. Decidi promover esta divisão, posto que, em primeiro lugar, a identificação de um grupo social como “*romanos, gregos ou egípcios*”, tem seguramente razões étnicas, uma vez que cada um destes três grupos constituía-se, de fato, em uma etnia a compor a sociedade egípcia. Em segundo lugar, quando o texto nº 5 cita “*alexandrinos*” está se referindo, a meu juízo, não a um segmento étnico, mas sim aos cidadãos da cidade de Alexandria, portanto tal termo tem base em razões políticas. Quanto à etnia à qual pertenciam tais “*alexandrinos*”, isto é uma questão a ser debatida um pouco mais à frente, ainda neste sub-tópico. Em terceiro lugar, a expressão “*latinos*” foi usada pelo Império, segundo entendo, a partir de razões jurídicas, visto que os latinos eram conhecidos por *Latini Iuniani*, pessoas libertadas pela *Lex Iunia Norbana*, que viveram como homens livres, porém morreram na qualidade de escravos. Os “*patronos*” eram seus antigos senhores. Tendo em vista estes esclarecimentos, decidi agrupar os latinos dentro da etnia romana.

Destaco, dos fragmentos do texto nº 5 - o Papiro B.G.U. - volume V catalogado pelo nº 206, na obra *Select Papyri* da *Loeb Classical Library* de Harvard, cada um dos termos ali utilizados pelo *Idiologus*²⁵⁹, referentes ao tecido social egípcio, da seguinte forma: a) o original em grego; b) sua transliteração para o alfabeto latino ; e c) a tradução para a língua portuguesa. Destaco que o nome de um mesmo segmento social poderá aparecer registrado de diversos modos, naturalmente como consequência do processo de declinação dos substantivos, na língua helênica.

Quanto à própria etnia do dominador, vê-se no Papiro:

(&Rwmaivw/) (Ro~maío/~) (a um Romano);
 (&Rwmaivwn) (Ro~maío~n) (por Romanos);
 (&RwmaivoiY#) (Ro~maíois) (Romanos);
 (&Rwmai~o{i}Y#) (Ro~maío{i}s) (por um Romano);
 (&Rwmaiva/) (Ro~maía /) (À Romana);
 (&Rw-maiv[wn]ouY#) (Ro~-maí (o~n) ous) (a Romanos);
 (&Rwmaiva/), (Ro~maía/) (À ... Romana);

²⁵⁹ Papiro do volume V da coleção berlinense *B.G.U. - Ägyptische Urkunden aus den Museen zu Berlin: Griechische Urkunde*, encontrado com o nº 206, na obra *Select Papyri - Public Documents*. Tradução do grego para inglês de A.S.Hunt e C.C. Edgar. Cambridge-Massachusetts e Londres: Loeb Classical Library - Harvard University Press, 1995, págs. 42 a 53.

(&Rwmaivay# (Ro~maías) (por... Romana);
 (&Rwmaivw/) (Ro~maío/~) (a ... Romano).

Não há a menor dúvida, de que todas as expressões acima referem-se aos *romanos*, portanto ao último segmento étnico a juntar-se aos demais já componentes do tecido social egípcio, pré-otaviano.

No que tange aos cidadãos da cidade de Alexandria, vê-se *no* Papiro:

(*Alexandrevwn) (Alexandréo~n) (por alexandrinos);
 (*Alexandreĩ~) (Alexandreĩ) (um alexandrino).

Como já acima informado, o termo “alexandrino” tem enfoque político-cultural , visto referir-se a cidadão da cidade de Alexandria. Acredito que posso seguramente garantir que se trate de pessoa portadora de etnia grega ou greco-egípcia. Ainda que em Alexandria naturalmente pudessem viver algumas pessoas de etnia faraônica, não vejo sentido em sustentar a hipótese de que o legislador romano pensara neste segmento étnico ao citar no documento ora examinado o termo “alexandrinos”. Estes eram, sob o olhar romano, a meu juízo, aqueles que fundaram e fizeram florescer, política e sobretudo culturalmente, a metrópole do mediterrâneo, portanto os gregos e greco-egípcios mesmo. Outrossim, há que se recordar da sólida e extensa comunidade judaica instalada em Alexandria, ao menos até sua revolta contra Trajano, no ano 115 d.C. Igualmente não é adequado, a meu ver, considerar que o Idiologus teria pensando nos judeus alexandrinos, quando utilizou, no texto legal aqui estudado, a expressão “alexandrinos”. Pela imensa singularidade cultural do povo judeu, inclusive enormemente conhecido das autoridades romanas, pela relação do Império com a Judéia, sustento que o legislador de Roma não os citaria como “Alexandrinos”, ainda que residentes em Alexandria. Na realidade, entretanto, estou certo que o Idiologus os identificaria no texto legal, como “Judeus”, tal qual Roma identificava a comunidade judaica. Lembro, por exemplo, o historiador romano, nascido em Nicea, na Bitínia - Ásia Menor, conhecido por Dio Cassius ou Cassius Dio (150 – 235 d.C.), o qual, em sua célebre obra História Romana²⁶⁰, utilizou a expressão: “ οἱ & *Ioudai~οἱ²⁶¹ - hoi Ioudaîoi – os Judeus ”.

No que tange àqueles libertados pela *Lex Iunia Norbana*, que viveram como homens livres, porém morreram na qualidade de escravos, vê-se no Papiro:

²⁶⁰ CASSIUS, Dio. *Roman History – Livros LXI-LXX*, com tradução do grego para o inglês por Earnest Cary. Cambridge, Massachusetts e Londres: Loeb Classical Library – Harvard University Press, 1995.

²⁶¹ Expressão encontrada na página 264, in CASSIUS, Dio, *Op. cit.*

(*Lativnwn*) (*Latino~n*) (*de Latinos*)
 (*Lateivna*) (*Lateína*) (*mulher Latina*).

Pela própria relação liberdade / escravidão, a qual regulava a vida dos *Latini Iuniani*, não há a menor sombra de dúvida de que eram, etnicamente, romanos, entretanto o legislador os citou separadamente, exatamente porque, por razões jurídicas, não eram cidadãos plenos do Império, é por esta razão que o texto da fonte ora iluminada, os separou dos “*Romanos*”.

Deixei por último, e propositalmente, as reflexões voltadas para os dois últimos segmentos sociais citados no *Gnomon do Idiologus*.

Quanto à etnia do dominador pré-otaviano, portanto ao tempo do Reino dos Ptolomeus, vê-se no Papiro:

(*@EllhnaY#*) (*Héle~nas*) (*a Helenos / a Gregos*)
 (*&Ellhvwn*) (*Helléno~n*) (*por Helenos / por Gregos*)

No que alude à mais antiga etnia residente no Egito, vê-se no Papiro:

(*Ai*guvpt[io]Y*) (*Aigúpt[io]s*) (*Egípcio*);
 (*Ai*guvptio[n]*) (*Aigúptio[n]*) (*de Egípcio*)
 (*Ai*g[up]tivan*) (*Aig[up]tían*) (*uma Egípcia*)

A partir do que acima amplamente expus, é nítida a minha percepção, de que para os romanos, o termo “heleno ou grego” tem direta relação tanto com à etnia grega . O emprego de expressões como “ *&Ellhvwn* e *@EllhnaY#*”, tal qual se vê em “Fragmentos do *Gnomon do Idiologus*”, ou quaisquer outras formas declinadas desta palavra, significa, a meu juízo, que quando Roma, em seus documentos oficiais, pretendesse referir-se ao segmento étnico grego do tecido social nilótico, utilizaria a palavra “heleno ou grego”.

Ora, uma vez já explicado como Roma nomeava cada um dos segmentos sociais residentes no Egito Romano, e, em especial, levando-se em conta que no Papiro aqui analisado, o legislador do Império lançara mão dos termos “ *&Ellhvwn* e *@EllhnaY#*”, para referir-se aos gregos, quem então poderiam ser os componentes do tecido social nilótico, os quais foram separadamente citados pelo *Idiologus*, no mesmo documento – texto nº 5 – e

ali identificados pela autoridade romana como “Ai *gʷvpt[io]Y#”, “Ai *gʷvptio[n]” e finalmente por “Ai *g[ʷp]tivan ”? Só pode haver, a meu juízo, uma única resposta: a etnia egípcia de origem ou faraônica. Em resumo, a partir da fonte ora pesquisada, parece-me claro, que no tocante ao segmento étnico que habitava o país do Nilo desde a Era dos Faraós, portanto os “egipto-faraônicos”, Roma os chamava simplesmente de “egípcios”.

Toda a argumentação acima tratada revela, a princípio, que os romanos bem separavam gregos de egípcios. Entretanto isto quem fez, como comprova a fonte acima analisada foi um alto funcionário romano no Egito – o Idiologus – (*quadro da administração romana no Egito*). Significa dizer que, embora haja documentação que comprove tal nítida separação entre estas duas etnias e o nome a elas dados por autoridade romana, por outro lado, em comentários a seguir, observar-se-á que, de fato, em geral Roma também identificava como “egípcios”, os habitantes nilóticos de etnia grega. Veja-se, conclusivamente, o que diz o texto do *epílogo* deste capítulo. Ali aponto quem de fato os romanos chamavam de grego e de egípcios.

4.10 O DIREITO GREGO

Três fontes papirológicas foram trazidas à esta pesquisa objetivando reconhecer algumas práticas jurídico-legais *gregas*. No caso deste conjunto de fontes, que ilustram tais práticas, no que concerne ao âmbito *público*, diferentemente dos documentos que trataram do direito romano, aqui vê-se emergirem questões de *direitos administrativo e tributário*. No que tange à esfera privada, os textos acima citados, no conjunto, embora também cuidem do *direito civil*, e de suas ramificações no *direito de família e de sucessões*, a eles não se restringem, tal qual se passou com as duas primeiras fontes aqui estudadas. No caso dos três textos acima citados, em nível *privado*, também são contemplados aspectos dos *direitos das pessoas, das coisas e dos contratos*.

Quanto à questão teórica, ou seja, tratando dos *segmentos de normas jurídicas*, no formato proposto, definido e esclarecido por Joseph Mélèze Modrzejewski ²⁶², a legislação helenística de tipo egípcia, doravante destacada, apresenta-se na totalidade sob a forma de *Volksrecht, direito local de origem peregrina*, o qual após a conquista de Roma, permaneceu em atividade nas províncias do Oriente, anteriormente helenizadas. Ainda que no caso do “*Requerimento para a Efebria*” - -, as autoridades alexandrinas, para as quais se dirige o

²⁶² MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.). *Op.cit.*

proponente da solicitação, pareçam ter vínculos com a elite romana, não há sombra de dúvida, a meu juízo, de que a legislação em vigor neste caso é mesmo greco-egípcia, assim como o é nos demais exemplos do “*Rascunho de Manumissão*” e do “*Contrato de Casamento*”.

Partindo da manipulação destes documentos, iluminarei minha compreensão acerca do *Volksrecht*, presente no Egito. Deste modo, ao perceber o peso da preservação do *direito indígena egípcio-helenístico*, já durante os séculos de domínio romano das terras nilóticas, isto é, a força da vigência da *legislação ptolomaica* pré-otaviana, me será possível avaliar a intensidade de uma forma de resistência cultural, em termos de direito, ao domínio de Roma, portanto ao estudar tal *corpus* legal, terei possibilidade de mensurar o grau de resistência ao processo de romanização do Egito, minha meta não só neste capítulo, bem como na presente tese.

4.10.1 Apresentação dos Textos dos “Papiros”:

TEXTO nº 8:

Título: Requerimento para a Efebria.

Datação: 58 d.C.

Extraído de: coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3463.

Temas: Requisição à Autoridade, Admissão à Categoria de Efebo (Pré-Maioridade),

Relações de Parentesco.

Tipos de Direito: Público – Administrativo &

Privado - Civil: Pessoas e Família.

“Para [Tiberius Clau]dius Potamon (?) sacerdote, hypomnematographus [e exegeta, ex-archi]dicastes e estratega da cidade, e para os Caesarei e os outros pritaneis, de Heracleides filho de Heracleides, do demo de Althaea, um daqueles que entrou na efebria no décimo segundo ano de Tiberius Caesar Augustus. Meu filho Theon, nascido de Poseidonia filha de ..., cidadã, cortou seu longo cabelo em honra da cidade no décimo quinto de Tybi do corrente ano no Grande Serapeum, na presença do sacerdote e hypomnematographus e exegetas. De acordo com os seus registros feitos naquela ocasião e no desejo de completar as formalidades de iniciação junto aos efebos do corrente quarto ano de Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus Imperator, eu requiro (a vocês) ordenar aos cosmetes e ao gymnasiarch atualmente em serviço, admiti-lo junto aos efebos do mesmo ano, e, após examinar os anteriormente citados registros,

dizer a ... assinar para mim os documentos relacionados a seus alistamento e efebato, uma vez que ele tem sido minuciosamente examinado pelo leitor, o qual envia este memorando, sem seus obstáculos erguidos, visto que ele não tem se apresentado nas apresentações as quais têm ocorrido e não está nas listas de pretendentes a efebos, ou visto que estão faltando alguns fragmentos dos autos do processo...”

TEXTO nº 9:

Título: *Rascunho de Manumissão.*

Datação: 86 d.C.

Extraído de: coleção *The Oxyrhynchus Papyri - POxy 2843.*

Temas: *Propriedade (Escravidão), Alforria e Impostos.*

Tipos de Direito: *Privado - Civil: Coisas e Contratos*

& Público - Tributário.

*“No quinto ano do Imperador César Domiciano Augusto Germânico, mês de Hyperberetaeus, dia intercalado (...) mês Kaisareios, dia intercalado (...) cidade dos de Oxirrinco em Tebaid, os agoranomoi²⁶³ (a*goranov[mw]n) sendo Theon, Dius e Dionysius. Aline, a filha de Komon, filho de Dionysius e de Cleopatra, filha de Dionysius, da cidade dos de Oxirrinco, idade cerca de ... anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz (...), acompanhada por seu guardião, que é seu próprio filho Komon, o filho de Mnesitheus, filho de Petesouchus, da cidade antes mencionada, idade cerca de ... anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz na sombrancelha esquerda, agindo na rua pública (e*n a*guia~/), libertou sob sanção de Zeus, Terra e Sol, a (τhVn) escrava Euphrosyne (douvlhn Eu*fro[s]uvnhn), que é sua propriedade, idade cerca de 35 anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz (...), nascida em sua própria casa, da escrava Demetrous, em pagamento de dez dracmas em moeda de prata e dinheiro, por sua alforria, que Theon, o filho de Dionysius, filho de Leon e de Isione, da cidade antes mencionada, idade cerca de 43 anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz na barriga da perna direita, concordou em entregar por ela, à antes mencionada dona , Aline, isto é, 800 dracmas de moeda de prata imperial, dez talentos em bronze, 3.000 dracmas; nem Theon, nem outrem ligados a ele têm direito a reivindicar o dinheiro da alforria (ou o imposto de qualquer forma) de Euphrosyne, que está sendo alforriada, ou daqueles agindo a seu lado, nem ..? ..? de qualquer forma. O certificador da manumissão é (...).”*

²⁶³ A palavra *agoranomoi*, no presente texto, vem do original em grego *a*goranov[mw]n* e traduz-se por *escrivães de mercado, aqueles que regulam as atividades de compra e venda, no caso aqui, da escrava Euphrosyne*. Explicação mais detalhada, acerca do termo *agoranomoi*, tal qual grafada no original grego do Papiro de Oxirrinco 2843 - *POxy 2843*, encontra-se mais adiante, no corpo do sub-item 3.7.3, quando eu estiver tratando de refletir acerca do documento acima citado, que neste Capítulo é conhecido por *Texto n ° 9*.

TEXTO nº 10:**Título:** *Contrato de Casamento.***Datação:** *157 / 158 d.C.***Extraído de:** *coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3491.***Temas:** *Contrato Nupcial, Casamento, Relações de Parentesco, Herança.***Tipos de Direito:** *Privado – Civil: Contratos, Família, Sucessões.*

“Heracleides filho de Seos neto de Heracleides, sua mãe sendo Taonnophris, e sua esposa Dionysia filha de Harpocraton neta de Heracleides, sua mãe sendo Massalina, ambos da cidade dos Oxyrhynchi, Dyonisia tendo com ela como guardião seu marido Heracleides, deram a filha deles mutuamente, Chaeremonis, como mulher casada à Dionysapollodorus filho de Dionysius alias Chresimus neto de Dionysius, da mesma cidade, sua mãe sendo ... uma Alexandrina, filha de Apollonius neta de Hierax, com o qual ela (Chaeremonis) tem estado vivendo anteriormente de acordo com um contrato manuscrito (ceirovgrafon sungrafhVn) concluído no décimo segundo ano de Antoninus Caesar o senhor, contrato do qual eles desistiram mutuamente por cancelamento satisfazendo-se eles próprios com este contrato público (dhmosivou sungrafh~), executado na rua (e*n a*guia~/). Com ela o noivo recebeu no momento de sua união, em primeiro lugar, do pai Heracleides como dote, um talento de dinheiro e um bracelete e um ..., ambos de ouro, de dois mnaeia pelo padrão de Oxirrinco, avaliado em seiscentos dracmas, e vestuário estimado em trezentos dracmas, como principal, aos quais nenhum acréscimo foi feito, e em segundo, da mãe Dionysia a título de pertences, um par de brincos de ouro de um quarto de um mnaeion, um manto tingido, quinze minas de peso de estanho forjado, uma estatueta de Afrodite, uma jarra, um espelho incrustado (?) de duas folhas, cadeira(s?)..., uma caixa de madeira de unguentos, ..., ... cadeiras de mulheres. ... os filhos nascidos do casal mutuamente Athen... e Dion ... e ... e...

Após a morte deles os referidos pais da noiva, Heracleides e Dionysia, partilham à sua filha Chaeremonis, caso ela esteja viva, se ela não estiver, a seus filhos existentes e futuros com o noivo, em primeiro lugar, do pai Heracleides, os (muitos) aruras que pertencem a ele em Senepsay da repartição de Dionysodorus..., e em Netro o um e meio aruras da distribuição de Philon e os sete oitavos de um arura da parte de Bacchyl () e Carabus, em segundo, da mãe de Dionysia, a (casa) a qual ela é proprietária na aldeia (?) de ... O noivo terá, desde que ele viva com a noiva, como ele vivera antes, para subsistência comum deles, também a partir do corrente vigésimo primeiro ano, o uso de cinco e um oitavo aruras ... (partilhado) com a noiva pelo pai dela Heracleides, e o direito de ocupação e o aluguel da casa aquinhoada à ela por sua mãe e o pequeno poço, e o ... interesse ... da quantia de ... dracmas de dinheiro, o casal não tendo poder para hipotecar ou partilhar a outros ou em qualquer modo dispor da propriedade a qual os pais repartiram da maneira antes citada, ou apropriar-se do uso ou do direito de ocupação ou do aluguel.”

4.10.2 Análise dos Textos - as Grades de Leitura e Análise

TEXTO nº 8

Extraído de: Coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3463.

*Temas: Requisição à Autoridade, Admissão à Categoria de Efebo (Pré-Maioridade),
Relações de Parentesco.*

*Tipos de Direito: Público – Administrativo &
Privado - Civil: Pessoas e Família.*

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUME- RAÇÃO	
Direito Greco- Egípcio / Helenísti- co de Tipo Egípcio	Data e Local do Fato Gerador da Requisição Legal			“... no décimo quinto de Tybi do corrente ano no Grande Serapeum ...” “... do corrente quarto ano de Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus Imperator, ...”	2	
	Público	Administrativo	Requisição às Autoridades	“ Para [Tiberius Clau]dius Potamon (?) sacerdote, hypomnematographus [e exegeta, ex-archi]dicastes e estratega da cidade, e para os Caesarei e os outros prítaneis, ...” “... de Heracleides filho de Heracleides, do demo de Althaea, um daqueles que entrou no efebato no décimo segundo ano de Tiberius Caesar Augustus.” “ De acordo com os seus registros feitos naquela ocasião e no desejo de completar as formalidades...” “ ... eu requeiro (a vocês) ordenar aos cosmetes e ao gymnasiarch atualmente em serviço, admiti-lo junto aos efebos do mesmo ano, e, após examinar os anteriormente citados registros, dizer a ...” “ ... assinar para mim os documentos relacionados a seus alistamento e efebato, uma vez que ele tem sido minuciosamente examinado pelo leitor, o qual envia este memorando, sem seus obstáculos erguidos, visto que ele não tem se apresentado nas apresentações as quais têm ocorrido e não está nas listas de pretendentes a efebos, ou visto que estão faltando alguns fragmentos dos autos do processo...”	5	
	Privado	Civil	Pessoas	Admissão à Categoria de Efebo (Pré-Maioridade)	“ ... cortou seu longo cabelo em honra da cidade ...” “... na presença do sacerdote e hypomnematographus e exegetas.” “... de iniciação junto aos efebos ...”	3
			Família	Relações de Parentesco	“Meu filho Theon, nascido de Poseidonia filha de ..., cidadã, ...”	1

TEXTO nº 9

Extraído de: Coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 2843.

Temas: Propriedade (Escravidão), Alforria e Impostos.

Tipos de Direito: Privado - Civil: Coisas e Contratos & Público - Tributário.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUME- RAÇÃO	
Direito Greco- Egípcio / Helenísti- co de Tipo Egípcio				Data e Local do Ato Legal	<i>"No quinto ano do Imperador César Domiciano Augusto Germânico, mês de Hyperberetaeus, dia intercalado (...) mês Kaisareios, dia intercalado (...) cidade dos de Oxirrinco em Tebaid, ..."</i>	1
	Pri- vado	Civil	Coisas	Propriedade / Escravidão	<i>"... a escrava Euphrosyne, que é sua propriedade, ..."</i>	1
			Con- tratos	Descrição das Partes Contratantes ou Envolvidas no Contrato	<i>"... os agoranomoi (a*goranov[πw]n) sendo Theon, Dius e Dionysius." "Aline, a filha de Komon, filho de Dionysius e de Cleopatra, filha de Dionysius, da cidade dos de Oxirrinco, idade cerca de ... anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz (...), acompanhada por seu guardião, que é seu próprio filho Komon, o filho de Mnesitheus, filho de Petesouchus, da cidade antes mencionada, idade cerca de ... anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz na sombrancelha esquerda, ..." "... a escrava Euphrosyne, ... idade cerca de 35 anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz (...), nascida em sua própria casa, da escrava Demetrous, ..." "... Theon, o filho de Dionysius, filho de Leon e de Isione, da cidade antes mencionada, idade cerca de 43 anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz na barriga da perna direita, ..."</i>	4
				Forma de Pagamento	<i>"... em pagamento de dez dracmas em moeda de prata e dinheiro, ..." "...800 dracmas de moeda de prata imperial, dez talentos em bronze, 3.000 dracmas ..."</i>	2
			Alforria	<i>"... agindo na rua pública (e*n a*guia/~), libertou sob sanção de Zeus, Terra e Sol , a (tḥvn) escrava Euphrosyne (douvlhn Eu*fro[s]uvinhn), ..., por sua alforria, ..." " ... por sua alforria, que Theon, ... concordou em entregar por ela, à antes mencionada dona , Aline, ..." " ... nem Theon, nem outrem ligados a ele têm direito a reivindicar o dinheiro da alforria ...de Euphrosyne, que está sendo alforriada, ou daqueles agindo a seu lado ..."</i>	3	
Pú- bli- co	Tributário		Impostos	<i>"... nem Theon, nem outrem ligados a ele têm direito a reivindicar ... (ou o imposto de qualquer forma) de Euphrosyne, que está sendo alforriada, ou daqueles agindo a seu lado ..."</i>	1	

TEXTO nº 10

Extraído de: Coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3491.

Temas: Contrato Nupcial, Casamento, Relações de Parentesco, Herança.

Tipos de Direito: Privado – Civil: Contratos, Família, Sucessões.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE (Em duas páginas)

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO	
Direito Greco-Egípcio / Helenístico de Tipo Egípcio				Datas e Local dos Atos Legais	<p>“... , ambos da cidade dos Oxyrhynchi, ...”</p> <p>“... , da mesma cidade, ...”</p> <p>“... no décimo segundo ano de Antoninus Caesar o senhor, ...”</p> <p>“... , também a partir do corrente vigésimo primeiro ano, ...”</p>	4
	Privado	Civil	Família	Casamento	<p>“... , deram ... mutuamente, Chaeremonis, como mulher casada à Dionysapollodorus ...”</p> <p>“... , com o qual ela (Chaeremonis) tem estado vivendo anteriormente...”</p>	2
				Dote	<p>“ Com ela o noivo recebeu no momento de sua união, em primeiro lugar, do pai Heracleides como dote, um talento de dinheiro e um bracelete e um ..., ambos de ouro, de dois mnaeia pelo padrão de Oxirrinco, avaliado em seiscientos dracmas, e vestuário estimado em trezentos dracmas, como principal, aos quais nenhum acréscimo foi feito, ...”</p> <p>“...e em segundo, da mãe Dionysia a título de pertences, um par de brincos de ouro de um quarto de um mnaeion, um manto tingido, quinze minas de peso de estanho forjado, uma estatueta de Afrodite, uma jarra, um espelho incrustado (?) de duas folhas, cadeira(s?)..., uma caixa de madeira de unguentos, ..., ... cadeiras de mulheres. ”</p>	2
			Contra-tos	Descrição das Partes Contratantes (Noivos e seus Parentes Ascendentes e Descendentes)	<p>“Heracleides filho de Seos neto de Heracleides, sua mãe sendo Taonnophris, ...”</p> <p>“... e sua esposa Dionysia filha de Harpocraton neta de Heracleides, sua mãe sendo Massalina, ...”</p> <p>“ ... , Dyonisia tendo com ela como guardião seu marido Heracleides, ...”</p> <p>“...a filha deles ..., Chaeremonis, ...”</p> <p>“...Dionysapollodorus filho de Dionysius alias Chresimus neto de Dionysius, ...”</p> <p>“ ... , sua mãe sendo ... uma Alexandrina, filha de Apollonius neta de Hierax, ...”</p> <p>“ ... os filhos nascidos do casal mutuamente Athen... e Dion ... e ... e...”</p>	7
				Elaboração dos Contratos (de Casamento)	<p>“... de acordo com um contrato manuscrito (ceirovgrafon sungrafhVn) concluído...”</p> <p>“... , contrato do qual eles desistiram mutuamente por cancelamento ...”</p> <p>“... satisfazendo-se eles próprios com este contrato público (dhmosivou sungrafh-), executado na rua (e*n a*guia~/ /).”</p>	3

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO
			Sucesões Herança	<p>“ Após a morte deles os referidos pais da noiva, Heracleides e Dionysia, partilham à sua filha Chaeremonis, caso ela esteja viva, se ela não estiver, a seus filhos existentes e futuros com o noivo, em primeiro lugar, do pai Heracleides, os (muitos) aruras que pertencem a ele em Senepsay da repartição de Dionysodorus..., e em Netro o um e meio aruras da distribuição de Philon e os sete oitavos de um arura da parte de Bacchyl () e Carabus,...”</p> <p>“ ... em segundo, da mãe de Dionysia, a (casa) a qual ela é proprietária na aldeia (?) de ... ”</p> <p>“ O noivo terá, desde que ele viva com a noiva, como ele vivera antes, para subsistência comum deles, ... ”</p> <p>“ ..., o uso de cinco e um oitavo aruras ... (partilhado) com a noiva pelo pai dela Heracleides, e o direito de ocupação e o aluguel da casa aquinhoada à ela por sua mãe e o pequeno poço, e o ... interesse ... da quantia de ... dracmas de dinheiro, ... ”</p> <p>“... o casal não tendo poder para hipotecar ou partilhar a outros ou em qualquer modo dispor da propriedade a qual os pais repartiram da maneira antes citada, ou apropriar-se do uso ou do direito de ocupação ou do aluguel.”</p>	5

4.10.3 Reflexão dos Textos

Texto nº 8

O fragmento aqui em questão, cuja datação encontra-se, precisamente, entre 10 de janeiro e 29 de agosto do ano 58 d.C., embora abranja questões privadas, já que retrata o interesse de um pai com vistas a que seu filho se torne um efebo, na realidade ergue-se sobre temática pública, visto que o presente documento é uma requisição administrativa, formulada por Heracleides, pai do jovem Theon, objetivando que este possa ser admitido no efebato de Alexandria. Tendo em vista que tal prática sócio-cultural já era comum na Grécia Clássica, percebe-se que a família supracitada era portadora de etnia grega ou bem mais provavelmente, helenístico greco-egípcia. A. Bülow-Jacobsen e J.E.G. Whitehorne²⁶⁴, tradutores e comentaristas de *POxy 3463*, são ainda mais específicos, ao afirmarem que Heracleides é “*um cidadão alexandrino presumivelmente residente em Oxirrinco*”. Acrescentam os autores informando que “*este fragmento é um acréscimo útil ao nosso conhecimento do processo por*

²⁶⁴ A. BÜLOW-JACOBSEN e J.E.G. WHITEHORNE (tradutores e comentaristas) *POxy n° 3463 – Application for the Ephebate, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLIX. Op. cit., pág. 112.*

meio do qual meninos eram recebidos no efebato alexandrino, o qual era o método habitual (consuetudinário) de ingresso à cidadania alexandrina durante o período romano.”

Uma vez que a presente fonte orbita em torno de prática consuetudinária da população greco-egípcia de Alexandria, veja-se que embora Heracleides e seu filho Theon vivessem em Oxirrinco, o rapaz passara pela cerimônia de corte de seu cabelo, no Grande Serapeum de Alexandria, o direito, que o pai aqui requer às autoridades, é um *Volksrecht*.

Quanto ao “*esquema de Laswell*”, evidentemente o emissor é o pai do aspirante à efebo, Heracleides, os receptores são as autoridades administrativo-religiosas a quem ele lhes dirige o requerimento, ou seja, Tiberius Claudius Potamon e aos Caesarei e outros pritaneis. Derradeiramente, a significação do texto é extremamente objetiva, isto é, requerer o ingresso de Theon, filho do emissor, ao grupo social dos efebos de Alexandria.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A primeira coluna já informa que o fragmento ora analisado trata do mundo legal helenístico-egípcio. Uma linha, a qual faz referência à delimitação espaço-temporal do fato que deu origem ao pedido formulado por Heracleides, sobrepõe-se às três colunas seguintes. A primeira delas mostra que os dois grandes ramos do direito encontram-se presentes nesta fonte: *público* e *privado*. As duas colunas, que se seguem a partir de “*Público*”, esclarecem que a “*Requisição às Autoridades*” é assunto de direito *Administrativo*. Por outro lado, na seqüência a “*Privado*”, vê-se que é seu ramo “*Civil*” que aqui aparece, por sua vez subdividido em direito das “*Pessoas*”, cuja temática é a “*Admissão à Categoria de Efebo*”, o que na prática, a meu juízo, é um ato legal referente à “*Pré-Maioridade*”, e por fim, há outra subdivisão do direito civil, neste caso, o de “*Família*”, cujo assunto são as “*Relações de Parentesco*”.

Unidades de Registro: Os excertos os quais nutrem as *unidades de registro*, da *Grade* construída a partir do *Texto nº 11*, revelam, em primeiro lugar, que “...no Grande Serapeum...” e no “... corrente quarto ano de Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus Imperator,...”, portanto em 58 d.C., ocorreu fato que geraria, posteriormente, o pedido administrativo de cunho civil, proposto por “... Heracleides ..., do demo de Althaea, ...”, em benefício de seu “... filho Theon, nascido de Poseidonia...”, o qual “... cortou seu longo cabelo em honra da cidade ...”, solicitação esta formulada a “... [Tiberius Clau]dius Potamon ... sacerdote, hypomnematographus [e exegeta, ex-archi]dicastes e estratega da cidade, e para os Caesarei e os outros pritaneis, ...”. O ápice da requisição é, naturalmente no concernente ao jovem rapaz Theon, “... admiti-lo junto aos efebos do mesmo ano ...”.

Percebe-se pelas transcrições supra, que há quatro grandes pontos a serem destacados no corpo do *Texto nº 8* o fato sócio-cultural que gerou a posterior solicitação administrativa;

ela própria, a qual é o cerne da fonte; o requerente e as autoridades às quais ele se dirige; e finalmente o rapaz, seu filho, que é de quem o processo administrativo deve cuidar, no que tange ao ingresso desse mesmo jovem Theon à uma pré-maioridade civil, adquirindo, já naquela altura, o direito de cidadania da cidade de Alexandria.

Unidades de Numeração: O algarismo “5”, referente ao tema “*Requisição às Autoridades*”, não deixa dúvidas de que esta é a temática central da presente fonte, a qual aliás, não é a toa, chama-se “*Requerimento para o Efebato*”. Em segundo lugar, o tema mais importante deste documento são os atos praticados pelo jovem Theon, com vistas ao mesmo ingressar no efebato, por isso o algarismo “3” surge vinculado à “*Admissão à Categoria de Efebo (Pré-Maioridade)*”. Finalmente, bem menos relevante que as temáticas acima, porém também necessários à compreensão da solicitação, cerne do texto, surgem os temas periféricos “*Data e Local do Fato Gerador da Requisição Legal*” com o algarismo “2” a ele atrelado, e “*Relações de Parentesco*” seguido do número “1”.

Texto nº 9

Este texto é um rascunho incompleto de uma escritura de manumissão, sob a lei greco-egípcia, que foi executada ante os *agoranomoi*, no ano 86 d.C., de acordo com o costume em Oxirrinco. A fonte revela lei, a qual regulariza a alforria da escrava Euphrosyne, que está sendo libertada por sua senhora Aline, filha de Komon e viúva de Mnesitheus, todos de Oxirrinco, cujo preço da alforria é pago por um tal Theon. Ora, se em pleno reinado de Domiciano (81 – 96 d.C.) mantém-se em atividade, em Oxirrinco, uma lei helenística de tipo egípcio, observa-se a clara resistência cultural da etnia greco-egípcia, face ao processo de romanização, que por isso mesmo não consegue florescer com significativa intensidade, em terras nilóticas, ainda que sob o jugo político-administrativo romano.

Tendo em vista a divisão teórica do direito, proposta por Modrzejewski, a descrição que acabo de fazer, no que tange ao fragmento ora analisado, não deixa dúvidas que este texto expõe nitidamente um *Volksrecht*, que é o direito peregrino, consuetudinário, indígena, local, naturalmente no caso aqui examinado, vinculado à etnia greco-egípcia. Aliás, por falar em *Volksrecht*, este também é, naturalmente em termos teóricos, o direito judaico em vigor no Egito Romano.

No que tange à aplicação do “esquema de Laswell” à fonte ora analisada, Texto nº 12, parece-me que o emissor é alguma alta autoridade local de Oxirrinco, responsável pela regulamentação de contratos, no caso aqui em questão, de uma alforria. Deve-se ressaltar,

entretanto, que se torna impossível a identificação precisa do emissor, uma vez que a própria fonte omite tal informação. Veja-se a última oração do presente Texto: “O certificador da manumissão é (...)” Os receptores são, em sentido estrito, as partes contratantes e envolvidas na libertação de Euphrosyne, ou seja, ela própria, bem como sua senhora Aline e aquele que paga por sua alforria, Theon. Em amplo sentido, acredito poder considerar-se receptor, todo aquele local de Oxirrincos, de etnia greco-egípcia, especialmente a quem tal procedimento de encerramento da escravidão possa interessar. Por fim, o significado do texto é retratar o procedimento de libertação de uma escrava, através da alforria. Observe-se que a própria fonte é um contrato de manumissão.

Antes de passar às considerações relativas aos setores da *Grade de Leitura e Análise* construída para operar a fonte ora iluminada, cabe aqui uma explicação acerca do termo “*agoranomoi*”. De acordo com Liddell & Scott²⁶⁵, a expressão *a*gora-novmo Y# agoranómos*, traduz-se por *escrivão de mercado*. Esta palavra, em seu original em grego, entretanto está exatamente grafada, na fonte *POxy 2843*, do modo que se segue: *a*goranov[mw]n*. Equivale dizer, no caso genitivo e no número plural, declinação, portanto, do nominativo plural *a*goranovmoi - agoranómoi - escrivães de mercado*. Por todo o exposto, quando a fonte se refere à *Theon, Dius e Dionysius*, ela nos informa que estes três homens são escrivães do mercado, por conseguinte, aqueles que regulavam as atividades de compra e venda de mercadorias, no caso da fonte aqui analisada, de uma escrava. O Theon, acima citado, provavelmente nada tem a ver com seu homônimo, que pagou pela alforria de Euphrosyne.

Derradeiramente, vale ainda lembrar ensinamento contido nas notas que comentam outro *Papiro de Oxirrincos*, o de nº 3241, - “*Notificações para Tributos de Fazendeiros*”²⁶⁶, o qual igualmente trata de manumissão de escrava, e por tratar-se de tema análogo a este, julguei desnecessário trazê-lo para análise nesta pesquisa. De tais comentários extrai-se a informação de que há três formas de pagamento em um processo de manumissão: a) o preço do resgate, conhecido pelo termo grego *luvtra - lútra*, o qual é pago ao proprietário do escravo; b) a taxa devida sobre a transação, chamada de *e*gkuvklion - egkúklion*; e finalmente, um encargo de dez dracmas, pago separadamente.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: As duas primeiras colunas não deixam dúvida de que a presente fonte ilustra *lei greco-egípcia*, em outras palavras, direito helenístico

²⁶⁵ Liddell & Scott. *Op. cit.*, pág. 7.

²⁶⁶ *The Oxyrhynchus Papyri*. Volume XLV, editado com traduções e notas de A. K. BOWMAN, M. W. HASLAM, S. A. STEPHENS e M. L. WEST, com contribuições de M.A.H. EL-ABBADI, E. LOBEL, J.R. REA e M.E. WEINSTEIN. *Graeco-Roman Memoirs*, nº 63. Londres: Publicado para a British Academy, pela Egypt Exploration Society, 1977, p. 99.

de tipo egípcio, legislação esta majoritadamente voltada para o setor *privado* do direito, ainda que cuide de questões *públicas*. As terceira e quarta colunas informam que a escritura de manumissão, aqui relatada, abrange atos de direito *civil*, voltados ao direito das *coisas*, veja-se que a escrava é uma *propriedade*, bem como direcionado ao direito *contratual*, visto que o acordo entre *partes*, envolvendo a senhora Aline, a escrava Euphrosyne e aquele que paga pela *alforria* desta, Theon, revela nitidamente a constituição de um contrato. Por fim, um mínimo comentário na fonte deixa registrada a presença do direito *público*, neste caso quanto à norma *tributária*, já que se aborda o tema *impostos*.

As Unidades de Registro: Neste setor da *Grade*, evidencia-se o modo como, na Antigüidade, as partes de um contrato eram descritas. Em nossos dias, e no Brasil, no campo dos contratos, qualifica-se uma pessoa física, através dos seguintes dados: nome, nacionalidade, estado civil e profissão. A lei greco-egípcia, em vigor no Egito Romano, consegue efetuar a qualificação das partes, no caso aqui sob exame, de Aline, a dona da escrava; Euphrosyne, a própria cativa; e Theon, aquele que paga por sua alforria; descrevendo-os fisicamente e tentando calcular sua idade, portanto parece não haver certidão de nascimento, como se vê dos exemplos a seguir: “... a escrava Euphrosyne, ... idade cerca de 35 anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz (...),” ou então “Aline, ... , idade cerca de ... anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz (...), ...” ou ainda, e por fim, “... Theon, ... , idade cerca de 43 anos, estatura mediana, aparência cor de mel, rosto alongado, cicatriz na barriga da perna direita, ...”. Outra observação interessante, a ser feita, a partir de um rápido olhar sobre as *unidades de registro*, é que o texto do rascunho da manumissão parece bastante preocupado em especificar a forma de pagamento pela alforria. Veja-se os dois excertos a seguir transcritos: “... em pagamento de dez dracmas em moeda de prata e dinheiro, ...” e “...800 dracmas de moeda de prata imperial, dez talentos em bronze, 3.000 dracmas ...”.

As Unidades de Numeração: Os temas centrais desta legislação naturalmente são: *a alforria, sua forma de pagamento e a descrição das partes contratantes*. Isto é facilmente comprovado quando se observa, com relação a estes temas, os algarismos 3, 2 e 4, lançados na coluna referente às *unidades de numeração*. Dos três assuntos destaca-se, obviamente pelo nº 4, a descrição das pessoas que contratam, isto certamente se passa, porque em um contrato não se pode haver dúvidas quanto à identificação daqueles que assumem o compromisso, que é o âmago do próprio contrato que se está estabelecendo.

Texto nº 10

O presente texto é parte de um “*Contrato de Casamento*”, no qual é relevante destacar-se três pontos: o modo como foi executado, as datações que a ele se atrelam e a alteração que sofreu. É que, na realidade, esta fonte revela um contrato de matrimônio, pactuado publicamente, que altera outro, segundo entendido efetuado em caráter privado, doravante cancelado, devido à necessidade de acréscimo de novas cláusulas, contrato primeiro este que fora previamente selado entre as mesmas partes, nove anos antes.

A. Bülow-Jacobsen e J.E.G. Whitehorne ²⁶⁷ clarificam objetivamente o caso, por isso vale à pena transcrever suas palavras: “*No documento, o qual de acordo com 4 (linha quatro do papiro)* ²⁶⁸ *é um* $\delta\iota\alpha\upsilon$ *dhmosivou suggraphv* (*dià demosíou suggraphé – conforme um contrato escrito público*) ²⁶⁹, *Chaeremonis é dada por seus pais em casamento a Dionysapollodorus, com quem ela já vivia desde o décimo segundo até o vigésimo primeiro ano de Antoninus Pius, isto é, de 148 / 149 à 157 / 158 d.C., e de quem ela tivera vários filhos. É afirmado que o casal tem até este ponto vivido junto* $\kappa\alpha\tau\alpha\upsilon$ *ceirovgrafon suggraphvn* (*katà cheirógrafon suggraphén – de acordo com um contrato manuscrito*) ²⁷⁰, *o qual eles cancelaram, O dote, os pertences, e algumas disposições testamentárias foram especificadas no documento anterior, porém é possível que a propriedade mencionada em 15 –17 (linhas quinze e dezessete do papiro)* ²⁷¹ *foi dada através do presente documento pela primeira vez, e que esta mudança foi a razão para redigir-se um novo contrato.*”

De todo o exposto acima, sublinho parecer-me que há uma oposição de idéias entre o uso das expressões “... *ceirovgrafon sungraphvn* ...” - *cheirógraphon sungraphén* – “*contrato escrito redigido à mão*”, ou simplesmente, “*contrato manuscrito*”, exatamente assim registrada na *linha 3* de *POxy 3491*, referente à elaboração do primeiro pacto, oposição, repito, face à outra expressão redigida na *linha 4* deste papiro, logo a seguir: “ ... *dhmosivou sungraphv* ...” - *demosíou sungraphêi* – “*contrato escrito público*”, neste caso relativo ao segundo contrato, o qual é o texto desta fonte. Entendo que “*ceirovgrafon - cheirógraphon – redigido à mão*” em oposição a “*dhmosivou – demosíou – público*”, sugere que o primeiro pacto teve caráter privado e o segundo, natural e precisamente, público.

²⁶⁷ A. BÜLOW-JACOBSEN e J.E.G. WHITEHORNE (tradutores e comentaristas) *POxy n° 3491 – Marriage Contract, in The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLIX. Op. cit., págs. 191 e 192.*

²⁶⁸ Inserção minha, entre parênteses, acerca da diagramação da fonte.

²⁶⁹ Nova inserção minha, entre parênteses, com transliteração e tradução da expressão da fonte.

²⁷⁰ Idem nota anterior.

²⁷¹ Inserção minha, entre parênteses, acerca da diagramação da fonte.

Em se tratando de ato público, que valida contratos, a fonte ora iluminada guarda semelhança com *POxy 2843* - “*Rascunho de Manumissão*” – *Texto nº 12*. Aliás, tal convergência legal não é acidental, já que ambos os papiros revelam direitos helenísticos greco-egípcios. Parece-me certo, que a execução de contratos na via pública era claramente uma atividade de tal legislação. Veja-se que enquanto o texto do documento aqui estudado diz, relembro: “ ... *satisfazendo-se eles próprios com este contrato público, executado na rua.* ” ; aquele, que trata da libertação de uma escrava, relata: “ ... , *agindo na rua pública, libertou sob sanção de Zeus, Terra e Sol, a escrava Euphrosyne, ...* ” . É relevante que eu destaque que é encontrada em ambos os papiros, a mesma expressão “ *e*n a*guia~ - en aguiãi – na rua* ”.

Em *POxy 2843*, linhas 11 e 12, está grafado: “ ... *e*n a*guia~ thVn ... douvlhn Eu*fro[s]juvnhn ...* ” – “ ... *en aguiãi tèn ... doúlen Euphro[s]únen ...* ” – “ ... *na rua a ... escrava Euphrosine ...* ”. Em *POxy 3491*, linha 4, está escrito: “ ... *diav dhmosivou sungrafh~ e*n a*guia~ ...* ” - “ ... *dià demosíou sungraphêi en aguiãi ...* ” – “ ... *conforme um contrato escrito público na rua ...* ”.

Antes de passar às reflexões oriundas da *Grade de Leitura e Análise*, construída para o estudo da presente fonte, resta-me afirmar, sem qualquer dúvida, que a legislação aqui observada é, naturalmente, um *Volksrecht*. Mais uma prova, portanto, da sobrevivência de um direito indígena pré-romano, fortemente em vigor, neste caso durante o reinado de Antonino Pio (138 – 161 d.C.). Por fim, quanto ao “*esquema de Laswell*”, o emissor da presente fonte provavelmente é um oficial de registro público, que redigiu o contrato aqui exposto. Os receptores são as partes interessadas no mesmo, sobretudo Chaeremonis e seu marido Dionysapollodorus, entretanto também seus pais e filhos, por questões hereditárias citadas no documento. Por fim, a significação do texto é regulamentar e regularizar a união do casal, seus dotes, pertences e sua herança, ou seja, os direitos de família, propriedade e de sucessão que os envolve.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A primeira coluna informa que o presente documento trata de direito helenístico de tipo egípcio. Pairando por sobre todas as demais colunas há uma especialmente destacada, a qual revela a localidade egípcia onde foi registrado o contrato objeto desta fonte e o anterior a ele formulado, e com o qual naturalmente possui vínculos, já que envolvia as mesmas partes centrais, bem como faz referência às datações de ambos os pactos. As segunda e terceira colunas, que atingem todo texto, mostram que a legislação aqui em vigor é civil, portanto contida no direito privado. A

quarta coluna é dividida em três partes, indicando que os direitos de família, contratual e de sucessões são os três ramos do direito civil que aqui emergem, isto ocorrendo porque as temáticas que aparecem na última coluna tratam de tais ramos.

A quinta coluna, portanto encontra-se fracionada em cinco partes. As duas primeiras cujos temas são “*casamento*” e “*dote*”, este naturalmente àquele atrelado, pertencem ao direito de família; por sua vez a “*herança*”, obviamente está vinculada ao sucessório; e derradeiramente o direito contratual subdivide-se em duas temáticas: “*descrição das partes contratantes*”, inclusive seus ascendentes e descendentes e “*elaboração dos contratos*”, ou seja, a necessidade de bem determinar-se quem são os envolvidos no contrato de casamento e a sucessão que dele terá lugar, e o modo como foram registrados os dois pactos, o presente, efetuado em 157 / 158 d.C. e o anterior nove anos antes, este manuscrito e aquele na via pública.

Unidades de Registro: Os trechos da fonte ora estudada descrevem, claramente, o procedimento de elaboração do segundo contrato de casamento envolvendo Chaeremonis e Dionysapollodorus, “... , *ambos da cidade dos Oxyrhynchi*,...”, pacto este selado “... , *também a partir do corrente vigésimo primeiro ano*, ...” do reinado de Antonino Pio (138 – 161 d.C.) , uma vez que o primeiro contrato fora traçado “... *no décimo segundo ano de Antoninus Caesar o senhor*, ...”. A reforçar que marido e mulher eram portadores de etnia greco-egípcia, chamo a atenção para o fato de que, além de todos os envolvidos terem nomes gregos, é dito claramente no texto que a mãe do noivo era “... *uma Alexandrina*, ...”. Ademais, um dos pertences dados em dote por Dionysia, que era mãe da noiva, foi “... , *uma estatueta de Afrodite*, ...”. Quanto ao restante das unidades de registros, elas bem descrevem todo o procedimento pactual do casamento e a herança que dele se deveria seguir, portanto julgo ser absolutamente desnecessário citá-los aqui. Por fim, quanto à forma de registro dos dois pactos, isto é, o primeiro manuscrito, que me pareceu ser de caráter privado, e o segundo efetuado na rua, portanto público, não há nenhuma necessidade de explorar mais tal temática, uma vez que já tratei desta questão, alguns parágrafos acima, inclusive destacando expressões do original grego e fazendo uma ponte com outro contrato, neste caso, o da manumissão de uma escrava.

Unidades de Numeração: O algarismo “7”, junto ao tema “*Descrição das Partes Contratantes*” indica que, naturalmente, o tópico mais importante, na elaboração de um contrato, é especificar-se, com o maior número de detalhamentos possíveis, quem são as partes envolvidas no pacto. Embora o mesmo, no presente caso, seja de casamento, segue-se em importância a temática “*herança*”, cujo número correspondente nas unidades de

numeração é o “5”. Isto ocorre, a meu ver, porque este contrato de casamento pretende não apenas selar a união de Chaeremonis e Dionysapollodorus, mas sobretudo deixar claro como se deveria proceder a divisão de seus bens, herdados de seus pais e que passaria a seus filhos, frutos exatamente deste matrimônio. Por fim merecem destaque os números “4” e “3” relativos, respectivamente, aos temas “*Datas e Local dos Atos Legais*” e “*Elaboração dos Contratos (de Casamento)*”, os quais reforçam a idéia de que é imensamente importante, quanto a um contrato, especificar-se como o mesmo foi registrado, redigido, bem como delimitar-se tal realização no tempo e no espaço.

4.110 DIREITO FARAÔNICO

A imensa maioria dos *Papiros de Oxyrhyncus*, os quais são também a quase totalidade de fontes papirológicas desta tese, encontra-se grafada em grego, e apresenta datação, que se estende desde o período ptolomaico até ao bizantino, portanto naturalmente incluindo o romano, que é o de meu interesse nesta pesquisa. Levando-se em conta tal cronologia, pude perceber que há uma menor incidência de leis nascidas no período faraônico. Em termos de legislações indígenas nilóticas, a que mais pude encontrar na “coleção de *POxys*” foi mesmo a ptolomaica, que ainda se mantinha ativa durante o período romano.

Dito isto, não é por acaso, que o maior número de documentos papirológicos trazidos ao presente estudo, e que iluminam os tipos de direito vigentes no Egito Romano, remetem mesmo ao *direito helenístico-egípcio*, ao passo que o *faraônico* conta com apenas um documento, o qual, mesmo assim, trata de legislação em vigor somente nas últimas Dinastias Faraônicas. Na realidade, a fonte papirológica, a qual neste estudo é chamada de *Texto nº 14*, embora seja datada da segunda metade do século II d.C., refere-se à legislação faraônica do final do período homônimo, uma vez que o “*Código Legal*”, expresso no presente documento, emergira na altura em que os persas dominavam o Egito, fato que ocorreu, portanto, na chamada *Época Tardia* (712 a 332 a.C.) de sua história. Este texto permitiu-me observar aspectos tanto *públicos*, quanto *privados do direito faraônico*. No primeiro caso, tratando o documento de *direito processual*, e no segundo, de *direito civil* e sua ramificação para o *direito das coisas*.

Quanto a aspectos teóricos, de acordo com o formato proposto, definido e esclarecido por Joseph Mélèze Modrzejewski²⁷², no que tange aos *segmentos de normas jurídicas*, a

²⁷² MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.). *Op.cit.*

legislação faraônica, a seguir iluminada, é seguramente um *Volksrecht*. A meu juízo, dentre todos os direitos locais aqui estudados, o que emerge no presente *Texto n° 14* é o mais indígena deles, quanto ao Egito, portanto o mais sólido *Volksrecht* nilótico, aquele que se encontra em nível mais profundo no substrato jurídico-legal, portanto cultural, do país do Nilo, posto que remonta à civilização que iniciou a longa história egípcia, ainda que a legislação ora iluminada tenha florescido em momento de crescente desagregação da civilização faraônica. Ademais, a extensão temporal da norma aqui estudada é significativa, uma vez que a mesma ainda vigia no século II d.C., portanto vinha mantendo-se em ação por mais de meio milênio.

Ao detalhadamente operar esta fonte nos três sub-tópicos “3.4.1 a 3.4.3”, que logo se seguirão, trarei mais luz à minha percepção do conjunto de *Volksrechte* egípcios, portanto os direitos judaico, helenístico greco-egípcio, e, por fim, no caso do presente *Texto n° 14*, o faraônico. Ao estudar aqui mais um *Volksrecht* egípcio, posso perceber, uma vez mais, o peso da manutenção de outro direito indígena, neste caso, como aliás também no caso do direito judaico, pré-alexandrino, já no decorrer dos séculos de domínio romano sobre o Nilo. Com isso verifico, portanto, que mesmo uma legislação bastante remota ainda tinha significativa presença durante o Alto Império Romano, e, conseqüentemente, a vigência de tal legislação faraônica é mais um indicador de resistência cultural, em termos de direito, ao domínio de Roma. Em resumo, tal qual ocorrido quando anteriormente estudei o *corpus* legal greco-egípcio, doravante ao observar esta norma faraônica, terei uma vez mais a possibilidade de mensurar o grau de resistência ao processo de romanização do Egito, avaliando o nível de florescimento de tal processo em terras nilóticas, buscando atingir assim, o objetivo central desta pesquisa.

4.11.1 *Apresentação do Texto do “Papiro”:*

TEXTO nº 11:

Título: Código Legal.

Datação: Segunda metade do século II d.C.

Extraído de: coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3285.

Temas: Requerimento em Juízo, Julgamento e Propriedade.

Tipos de Direito: Público - Processual

& Privado - Civil: Coisas.

“Se um homem levanta um protesto contra outro, alegando que ele (o outro) abriu uma porta, a partir de sua própria casa, avançando para o seu (...) terreno (do primeiro), caso não seja encontrado, neste lugar, no qual (o segundo) abriu a porta, terreno privado pertencente ao antagonista, ele (o antagonista) é obrigado a emparedar a porta, a qual ele abrira.”

4.11.2 *Análise do Texto - a Grade de Leitura e Análise:*

TEXTO nº 11:

Extraído de: Coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3285.

Temas: Requerimento em Juízo, Julgamento e Propriedade.

Tipos de Direito: Público - Processual & Privado - Civil: Coisas.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUME- RAÇÃO	
Direito Egipto- Faraônico (da época persa)	Pú- bli- co	Proces- sual		Requeri- mento em Juízo	“ <i>Se um homem levanta um protesto contra outro alegando que ...</i> ”	1
				Sentença do Julgamento	“ <i>... ele (o antagonista) é obrigado a emparedar a porta, a qual ele abraça.</i> ”	1
	Pri- va- do	Ci- vil	Coi- sas	Propriedade	“ <i>...ele (o outro) abriu uma porta, a partir de sua própria casa...</i> ” “ <i>... avançando para o seu (...) terreno (do primeiro), ...</i> ” “ <i>... caso não seja encontrado, neste lugar, no qual (o segundo) abriu a porta, terreno privado pertencente ao antagonista, ...</i> ”	3

4.11.3 Reflexão do Texto:

Texto nº 11:

O documento, ora analisado, faz referência à legislação civil do final do período faraônico, especificamente da época de domínio Persa Aquemênida sobre o país do Nilo, precisamente durante o reinado de Dario I (522 - 486 a.C.), embora o *Papiro*, no qual ela esteja registrada, date da segunda metade do século II d.C., portanto muito provavelmente do período de governo da dinastia Antonina. O fato desta fonte papirológica ter a datação acima citada, deixa claro que a lei civil ali grafada, com temática sobre “propriedade”, elaborada mais de meio milênio antes, ainda estava em vigor no Egito, sobretudo tendo efeito sobre a etnia *egipto-faraônica*. Trata-se, portanto sem sombra de dúvida, de um *Volksrecht*.

Ocorre, que embora este fragmento expresse lei civil egípcio-faraônica, em vigor desde o tempo de Dario I, parte desta fonte também relata atos de Tribunal, acontecidos durante o domínio de Roma, ou seja, a legislação civil é um *Volksrecht*, porém o julgamento é contemporâneo à datação do papiro (século II d.C.), portanto, no que toca ao direito

processual, há pronunciamento de Juízes romanos no Egito ocupado pelo Império do Lácio, por isso a porção da fonte ora iluminada, que trata de lei processual, revela um *Provinzialrecht*, exatamente como se verá, futuramente, no concernente à *POxy 3015 – Texto n° 15*.

Há uma diferença, entretanto, entre as duas Grades, uma construída para analisar *POxy 3015 – Texto n° 15*, e outra montada para estudar *POxy 3285 – Texto n° 14*. É que naquele caso há direito romano na primeria sub-categoria temática, porque é decisão do magistrado de Roma, que “*eles*” – os egípcio-faraônicos, a meu ver – “... reconhecerem o direito segundo as leis dos Egípcios ...”. Neste caso, portanto, a fonte informa a sentença do juiz romano, por isso, na Grade há indicação de “Direito Romano”. Quanto à *POxy 3285 – o Texto n° 14* não registra as palavras proferidas pelo magistrado de Roma, apenas confirma a aceitação do direito egípcio-faraônico, o qual prevê que “*Se um homem levanta um protesto contra outro alegando que ...*” “... *ele (o antagonista) é obrigado a emparedar a porta, a qual ele abrira.*” Por esta razão, na primeira sub-categoria temática, só há referência à “Direito Egípcio-Faraônico (da época persa)”.

As respostas ao “*esquema de Laswell*” são as seguintes: o emissor é um magistrado romano e os receptores, pessoas portadoras da etnia egípcio-faraônica. O significado do texto informa que legislação pré-romana, aliás, pré-helenística também, mantém-se preservada com a concordância de Tribunal romano instalado no Egito. Isto revela, claramente, que a lei egípcio-faraônica é uma forma de resistência ao processo de romanização do país do Nilo. Ainda, quanto à apresentação da fonte ora analisada, devo informar que o histórico mais detalhado da legislação grafada em *POxy 3285*, aqui apresentada como *Texto n° 14*, será devidamente abordado, no próximo item “3.7.5 - *A Coleção dos Papiros de Oxirrinco*”.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A primeira coluna informa que a lei, ora iluminada, é catalogada como *Direito Egípcio (da época persa)*, portanto *Egípcio-Faraônico*. As três *sub-categorias* seguintes revelam que tal legislação abrange tanto os ramos *público*, quanto o *privado*, do direito. No primeiro caso, no que tange às primeira e última fases do processo, isto é, o *Requerimento em Juízo*, equivale dizer, o início da ação processual, e o derradeiro ato do magistrado, ao menos em primeira instância, o qual encerra o processo, a não ser que seja impetrado recurso, ou seja, a *Sentença do Julgamento*. No campo do direito privado, segundo as duas últimas colunas, a fonte, ora estudada, trata do direito *civil*, em sua sub-divisão relativa ao direito das *coisas*, com a temática da *propriedade*.

Unidades de Registro: Os fragmentos que ilustram as *unidades de registro*, da Grade voltada para o *Texto n° 14*, revelam que a presente legislação narra, passo a passo, o

procedimento a ser seguido pela Justiça, em caso de invasão de propriedade. Uma vez que as palavras, ali lançadas, são extremamente claras, julgo que não é necessário deter-me, por mais tempo, esclarecendo uma fonte tão auto-explicativa.

Unidades de Numeração: O algarismo 3, junto ao tema “propriedade”, revela a valorização, que se dava no Egito, à propriedade privada, desde fins da época faraônica até a romana.

4.12 OS DIREITOS ROMANO E GREGO

A última fonte papirológica, que trago à esta pesquisa, tem característica híbrida bastante significativa. Segundo a já amplamente citada teoria de Modrzejewski²⁷³, quanto aos segmentos de normas jurídicas, posso classificar a legislação presente neste documento, tanto como um *Provinzialrecht*, quanto como um *Volksrecht*. No primeiro caso, na parte em que este *Texto n° 12* trata de *direito processual*, portanto *público*, e no segundo, na altura em que este mesmo fragmento cuida de *direito civil-sucessório*, logo *privado*.

Embora haja vindouro item que dedica grande parte de seu conteúdo a analisar o presente texto, que é *POxy 3015*, já agora antecipo-me a informar, que em “*Extratos ou Fragmentos de Registros do Tribunal*”, há julgamentos conduzidos pelo Prefeito Romano Sulpicius Similis, que neste caso executa função de magistratura. Ora, se esta alta autoridade de Roma profere sentença, então não há dúvida, a meu juízo, que esta parte do texto revela um *Provinzialrecht*. Aliás, a fonte ora examinada adequa-se perfeitamente aos ensinamentos teóricos de Joseph Modrzejewski²⁷⁴, quanto à sua definição de *Provinzialrecht*. Lembro que este autor sustenta, que este *direito provincial* reúne as *medidas tomadas através de decretos do Imperador e de editos do Prefeito*. Ora, se Sulpicius Similis era Prefeito, aí está. Não há dúvida quanto à classificação de que a parte desta fonte, no tocante à prestação jurisdicional, ou seja, às atividades de *direito processual*, cuja temática é o “*julgamento*”, é mesmo um *Provinzialrecht*. A reforçar mais esta visão, lembro que ainda segundo Modrzejewski²⁷⁵, há *atos normativos tanto dos Imperadores quanto dos Prefeitos*, que dão apoio às regras locais. Ora, à esta última afirmação teórica enquadra-se perfeitamente o caso empírico do presente documento - *texto 12*. Observe-se a transcrição do mesmo, onde o Prefeito Similis profere

²⁷³ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.). *Op.cit.*

²⁷⁴ Idem.

²⁷⁵ Idem, *ibidem*.

claramente a seguinte sentença: “... é mais legítimo eles próprios reconhecerem os direitos segundo as leis dos Egípcios ...”.

No que tange à porção deste documento, a qual trata do *direito das sucessões*, portanto *civil e privado*, não resta dúvida de que é um *Volksrecht*. A incerteza paira, de fato, no que tange à ausência de absoluta segurança em se poder assegurar qual a legislação ali grafada. Equivale indagar: trata-se de *direito grego* ou *faraônico*? Esta, aliás, é a grande questão a ser doravante debatida quanto ao *Texto n° 12*. Esta fonte, entretanto, simplesmente expressa, inicialmente: “... τῶν Αἰγυπτίων νόμους...” - “... τῶν Αἰγυπτίων νόμους...” - “... as leis dos Egípcios ...”, enquanto que posteriormente “Αἰγυπτίων...” - “Αἰγύπτιος...” - “Egípcio ...”. Se os respectivamente citados “Egípcios” e “Egípcio” são os de etnia *faraônica* ou *helenística*, ou conjuntamente *pertencente às duas*, precisamente é esta a questão que será exaustivamente debatida mais à frente. De qualquer modo, estando tal parte do documento ora iluminado, voltado para segmento(s) étnico(s) indígena(s) do Egito pré-Romano, não importa se é um ou outro grupo ou ambos, acima citados, o direito aqui em questão é sim, indubitavelmente, um *Volksrecht*.

Como se viu, o texto ora iluminado revela-se uma fonte duplamente híbrida. Em primeiro lugar porque trata tanto de um *Provinzialrecht* quanto de um *Volksrecht*. E em segundo plano, dentro do conjunto deste último há incerteza em se definir se é um *direito egípcio-helenístico*, ou *faraônico* ou *ainda ambos*. De qualquer modo, doravante operando atentamente esta fonte, em tópicos vindouros, clarearei, uma vez mais, minha percepção quanto aos direitos locais, porém, também lançarei luz no que tange a um outro ramo do direito provincial, aquele onde segundo Modrzejewski há determinações legais de Prefeitos Romanos, que sustentam legislação nativa.

Ao estudar aqui mais um exemplo de *Volksrecht* egípcio, entretanto, devo frisar, sobretudo também aqui observar um exemplo de *Provinzialrecht*, que na fonte é um direito romano, mas que, no caso da presente fonte, preserva legislação indígena nilótica, posso perceber, uma vez mais, o poder da manutenção de legislações locais pré-otavianas, inclusive neste caso apoiada por autoridade imperial. Com isso me é possível avaliar, sem sombra de dúvida, que tal acontecimento é ilustrador de resistência cultural, em termos de direito, ao domínio de Roma. Sendo assim, uma vez mais acredito estar apto a conseguir mensurar o grau de resistência ao processo de romanização do Egito, avaliando o nível de florescimento de tal processo em terras nilóticas, possibilitando-me, deste modo, atingir o objetivo desta pesquisa.

4.12.1 *Apresentação do Texto do “Papiro”:*

TEXTO nº 12:

Título: Fragmentos de Registros do Tribunal.

Datação: Início do século II d.C.

Extraído de: coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3015.

Temas: Julgamento e Testamento.

Tipos de Direito: Público - Processual & Privado - Civil: Sucessões.

“ ... é mais legítimo (kavllistovn e*stin) eles próprios (au*touV Y# reconhecerem os direitos (dik]aiodotei~n) segundo (p[roV] Y# as leis dos egípcios (touV Y# Ai*guptivwn novmou Y# - sob as quais é até possível alterar os termos do testamento. O testamento o qual o morto fez está em ordem.

(...).

“ Egípcio (Ai*guvp]tio Y# tinha (ei*~cen) permissão (e*xousivan) para legar bens em testamento (diagevsqai) do modo que (kaqwV Y# quisesse (bouvletai).”

4.12.2 *Análise do Texto - a Grade de Leitura e Análise:*

TEXTO nº 12

Extraído de: Coleção The Oxyrhynchus Papyri - POxy 3015.

Temas: Julgamento e Testamento.

Tipos de Direito: Público - Processual & Privado - Civil: Sucessões.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)				UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUME- RAÇÃO	
Direito Romano	Público	Processual	Julgamento / Sentença	<p>“... é mais legítimo (kavllistovn e*stin) eles próprios (au*touVY# reconhecerem os direitos (dik]aiodotei~n) segundo (p[roV]Y# as leis dos egípcios (touVY#Ai*guptivwn novmouY# ...”</p> <p>“Egípcio (Ai*guvp]tioY# tinha (ei*~cen) permissão (e*xousivan) ...”</p> <p>“ ... do modo que (kaqwVY# quisesse. (bouvletai)”</p>	3	
Direito Greco-Egípcio ou ²⁷⁶ Egípcio-Egipto-Faraônico	Privado	Civil	Sucesões	Testamento	<p>“... as leis dos egípcios – sob as quais é até possível alterar os termos do testamento.”</p> <p>“O testamento o qual o morto fez está em ordem.”</p> <p>“... para legar bens em testamento (diaqevsqai) ... ”</p>	3

4.12.3 Reflexão do Texto

Texto nº 12

Diferentemente de todas as outras fontes, até então trazidas a este estudo, esta não cuida de texto de lei, mas revela atividade da prestação jurisdicional, ou seja, a resposta que a

²⁷⁶ Não fica claro pelo conteúdo da narrativa, se o *Texto nº 14* faz referência à legislação e testador egípcio-faraônico ou greco-egípcio. Uma breve discussão, a respeito desta questão, será apresentada no decorrer do vindouro item “3.7.5 - *A Coleção dos Papiros de Oxirrinco*”. De qualquer modo, há forte indício de que a lei e a pessoa, citadas na fonte ora estudada, são helenístico-egípcias.

máquina judiciária dá, às demandas que lhe são trazidas para julgamento, naturalmente com base na legislação em vigor. Não é por acaso que o título do texto ora iluminado é: “*Extratos ou Fragmentos de Registros do Tribunal.*” Aliás, também através do título deste *Papiro – POxy 3015*, percebe-se que, na realidade, o *Texto n° 12* revela dois fragmentos, os quais iluminam sentenças proferidas por magistrado, portanto julgamentos. Ao transcrever o texto tive o cuidado de apresentar, separadamente, os dois trechos, contudo ao construir a *Grade de Leitura e Análise*, a eles correspondentes, no sub-item seguinte, unifiquei o texto por razões de diagramação da tabela, repetindo o mesmo procedimento já feito com relação ao *Texto n° 5*, o qual também é composto por “*Extratos ou Fragmentos*”, naquele caso do “*Gnomon do Idiologus*”.

Voltando ao presente *Texto n° 12*, a segunda decisão judicial data do ano 109 d.C., ao passo que a primeira, portanto o primeiro extrato supratranscrito, não tem datação precisa. De qualquer modo, é tido como certo que date de época próxima, portanto o conjunto do documento, ora estudado, recebe datação do início do século II d.C., por conseguinte do reinado de Trajano (98 - 117 d.C.). Quanto à segunda parte da fonte, portanto a segunda decisão judicial, não há dúvidas de que seu prolator é um alto funcionário da administração romana, enquanto no que tange à primeira sentença, acredita-se, contudo, que seu autor também seja a mesma autoridade. Tudo isto será detalhadamente esclarecido mais a seguir.

Outro ponto importante de discussão, quanto à fonte ora iluminada, é o fato de que sua narrativa não permite, a meu juízo, que se esclareça, com total segurança, primeiramente, se “... *as leis dos egípcios* ... ” são remanescentes do período faraônico ou helenístico, ou uma superposição de ambos ; e em segundo lugar, se o citado “*Egípcio tinha permissão* ...” era portador de *etnia faraônica ou egipto-helenística*, ou *tanto faz se uma ou outra*, já que ambas, concomitantemente, não seria naturalmente o caso. Permanece em princípio, portanto, dúvida se o ora estudado *POxy 3015* refere-se, além do certo *direito processual romano*, à *direito civil sucessório faraônico ou greco-egípcio* ou hibridamente *egipto-helenístico-faraônico*, e ainda, resta incerteza quanto ao grupo étnico ao qual pertencia o citado egípcio, sobre o qual recaíam lei processual romana, concomitantemente com legislação indígena do Egito. Buscando resolver tal impasse, dedicarei parte do tópico vindouro” “*A Coleção dos Papiros de Oxirrinco*”, no corpo do qual desenvolverei uma breve discussão teórica, a qual sinalizará para a indicação de qual legislação e que etnia encontram-se citadas em *POxy 3015*.

A propósito da dúvida acima exposta, independentemente da conclusão a que se chegue, o fato é que o presente *Texto n° 15* ilumina a vigência de lei indígena vigorando sobre um habitante do país do Nilo, portador de etnia pré-romana. Veja-se, portanto, que a

manutenção desta legislação, ademais aceita por sentença de juiz do Império, revela uma vez mais, quanto ao direito, uma forma de resistência cultural à romanização, ainda que seja o magistrado romano, a autoridade legal que examina e reconhece a validade de testamento egípcio, matéria sucessória que, como visto na fonte, guarda diferenças entre o direito romano e o nilótico.

Por tudo o que acabo de expor, reitero que o fragmento ora analisado tem dupla classificação, no que tange à divisão teórica do direito proposta por Modrzejewski. Veja-se que em primeiro lugar, a fonte informa que é válido o testamento egípcio e, ademais, que a legislação egípcio-indígena deve ser aplicada à etnia nativa, mesmo sem saber-se qual delas. Trata-se, de qualquer modo, da nítida vigência de um *Volksrecht*. Por outro lado, entretanto, quem decidiu que tal legislação deveria valer foi um juiz romano, portanto trata-se de sentença proferida por autoridade representando o Império, logo é uma decisão romana no Egito, ainda que julgando de acordo com o direito local, portanto repito que esta fonte igualmente é classificada como um *Provinzialrecht*, recorde, direito romano provincial, o qual reúne as medidas impostas, unicamente no caso do Egito, por meio de Decretos do Imperador e de Editos do Prefeito. Embora seja tema futuro, já agora julgo ser relevante informar que o prolator das sentenças expostas no documento ora estudado, certamente quanto à segunda, e muito provavelmente no que tange à primeira, é o Prefeito Romano Sulpicius Similis. Ora, se o juiz que proferiu a sentença é o Prefeito, o direito aqui abordado é claramente, segundo descrição feita acima, um *Provinzialrecht*.

No que tange à aplicação do “*esquema de Laswell*” à fonte ora analisada, com base em todo o raciocínio traçado anteriormente, incluindo os dois fragmentos, ou seja, as duas decisões judiciais, uma vez mais com absoluta certeza quanto à primeira sentença, mas também com forte indício no que tange à segunda, o emissor é o Prefeito Romano, aqui atuando como Juiz. Os receptores são, em sentido estrito, aqueles que demandaram em juízo, requerendo a validação dos testamentos que lhe dizem respeito, ao passo que em amplo sentido, pode-se entender que os receptores são todos os portadores da etnia indígena, seja faraônica, seja greco-egípcia, os quais venham a buscar a prestação jurisdicional, desejando fazer valer testamentos redigidos de acordo com as leis egípcio-nativas, portanto pré-romanas. Isto é viável, a partir do momento em que a decisão retratada neste *Texto n° 15* ganhe ares de jurisprudência, que é também uma das fontes do direito, ao lado da lei e da doutrina. Por fim, o significado do texto é, por um lado, deixar registrado que no Egito ocupado pelo Império, os julgamentos são efetuados por magistrados romanos, enquanto que, por outro lado, dar validade a testamento egípcio, portanto à lei local, anterior à conquista otaviana.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: As *sub-categorias temáticas*, lançadas à *Grade de Leitura e Análise*, construídas para operar o *Texto* ora iluminado, informam que o conteúdo do *Papiro de Oxirrinco 3015* aborda em primeiro lugar, *direito egípcio de origem*, portanto *faraônico*, ou, mais provavelmente, *direito grego*, no que tange ao *direito civil de sucessões*, ainda em vigor no período romano da história do país nilótico. Em segundo lugar, contudo, esta fonte trata do *direito romano*, precisamente na altura em que ilumina o *direito público processual*, isto é, o julgamento de magistrado romano, acerca de legislação civil egípcio-indígena.

Retomando a apresentação das *sub-categorias temáticas*, os dois pequenos fragmentos, no conjunto o *Texto n° 12*, os quais ora se analisam, são suficientes para revelar a presença de *direito romano provincial*, no que concerne ao *direito público*, enquanto que quanto ao *privado*, há *direito egípcio-nativo*. Neste último caso, a norma aqui estudada está voltada ao *direito civil*, no caso, em seu ramo das *sucessões*, já que trata, basicamente, de questão *testamentária*. A fonte trata do *direito processual*, neste caso *público*, ao abordar o tema *julgamento*, altura em que informa a possibilidade de que etnia local, seja *egípcio-faraônica*, seja *greco-egípcia*, tenha sua prestação jurisdicional realizada, de acordo com sua própria e antiga legislação, “*a lei dos egípcios*”, “*τὸν Αἰγυπτίων νόμον*”²⁷⁷, tal qual, naturalmente, o original em grego informa no documento.

Unidades de Registro: Acredito que o presente *texto* constitui-se na mais importante das fontes papirológicas trazidas a esta tese. Uma vez que o objetivo da mesma é avaliar a intensidade do desenvolvimento do processo de romanização no Egito, localizar-se um documento no qual haja *Provinzialrecht* dando validade a *Volksrecht*, parece-me imensamente significativo. Explico. No momento em que o Prefeito Romano, como magistrado, valida *lei egípcio-indígena*, assiste-se, já na aurora do século II d.C., à manutenção de legislação pré-otaviana, com o aval de autoridade do Império, equivale dizer portanto, que tal atitude, retratada em *POxy 3015*, constitui-se em fortíssimo indício de densa resistência da cultura nativa egípcia, ao menos no tocante ao direito, face ao domínio romano. A relevância do papiro ora iluminado, através do *Texto n° 12*, é ainda aumentada, quando sabe-se que houve casos em que juízes romanos por vezes aceitavam, por vezes rejeitavam, legislação indígena

²⁷⁷ Uma detalhada e explicativa tradução desta expressão, aliás precedida de outras palavras, será logo a seguir apresentada, no próximo sub-item “unidades de registro”, dentro do qual dissertarei acerca do conteúdo do documento ora analisado.

pré-otaviana, fato ocorrido no concernente, por exemplo, àquela que se encontra grafada em *POxy 3285* – “*Código Legal*”, como se verá no detalhamento deste papiro.

Levando-se em conta, a meu juízo, a incontestável relevância de *POxy 3015*, para o desenvolvimento da presente pesquisa, após concluir a reflexão do próximo sub-item “*unidades de numeração*”, excepcionalmente no caso deste Papiro, destacarei e analisarei, naturalmente na língua em que foi originalmente grafado este documento – o grego *koinhv* – *koiné* – *comum*²⁷⁸ – as duas mais importantes porções da narrativa desta fonte primária, destaque este que naturalmente servirá para melhor iluminar a mecânica da resistência da legislação *egipto-nativa*, qualquer que seja ela, face àquela do Império. Tal raciocínio será tecido, portanto, em sub-tópico especialmente criado para a reflexão do documento ora iluminado, em nível idiomático, intitulado “*POxy nº 3015 – O Original Grego – Estudos Lingüísticos:*”

Por fim, há ainda uma outra observação, que emerge a partir da verificação mais atenta do conteúdo das *unidades de registro*, quanto à fonte ora iluminada. Veja-se que o trecho deste documento, que informa: “... *as leis dos Egípcios – sob as quais é até possível alterar os termos do testamento*”, dá base a que se afirme que a modificação de cláusulas testamentárias seguramente era interdita pela lei romana.

Unidades de Numeração: O algarismo “3” encontrado em ambas as unidades de numeração da Grade, revela que há, no documento aqui observado, uma equivalência de importância entre os direitos “*processual*” e “*civil-sucessório*”. Isto é fato, na medida em que, tal qual se verá no sub-tópico que logo se segue, uma análise profunda do original grego de *POxy 3015* revelará que a temática “*juízo / sentença*” guarda em si imensa relevância, quanto às relações jurídicas entre Roma e o Egito, precisamente no que tange à decisão de autoridade máxima do Império em anuir com a vigência do direito das “*sucessões*” egípcio. O número “3” igualmente vinculado às duas temáticas centrais desta fonte revela, portanto, que ao menos e seguramente, quanto ao *direito civil-sucessório*, o Prefeito Romano, em sua função de magistrado, proferiu *sentença*, por conseguinte fez valer *juízo* de autoridade romana, autorizando a vigência de lei testamentária pré-otaviana, constituindo-se, assim, em um claro exemplo de *Provinzialrecht*.

²⁷⁸ A forma menos complexa do idioma helênico, conhecida como grego *koinhv* – *koiné* – *comum*, floresceu e vigorou no Mediterrâneo Oriental, sobretudo durante a época helenística (332 – 30 a.C.) mas também ao longo da romana (30 a.C. – 330 d.C.) e bizantina, até a invasão árabe (330 – 642 d.C.).

4.12.4A Coleção dos Papiros de Oxirrinco – POxy 3015

Dentre todos os volumes por mim pesquisados, na Coleção dos *Papiros de Oxirrinco*, há dois que merecem especial atenção neste momento, posto que é no interior de cada um dos mesmos, que se encontram publicadas as duas últimas fontes trazidas a este capítulo, como *Texto nº 11 - no volume XLVI - e Texto nº 12 - no volume XLII*. A razão para eu destacar tais fragmentos, encontra-se no fato de que os papirólogos, que comentam cada uma destas publicações, tecem relevantes considerações especificamente acerca do funcionamento da engrenagem jurídico-legal no Egito Romano. Por razões didáticas, entretanto, optei inicialmente dissertar acerca da última fonte primária iluminada neste capítulo, portanto *POxy 3015*, e apenas posteriormente cuidar de tratar do penúltimo documento, logo *POxy 3285*.

4.12.4.1 POxy nº 3015 – Considerações Gerais:

P.J. Parsons ²⁷⁹ traduziu e comentou todo o volume *XLII*, da extensa supracitada coleção “*The Oxyrhynchus Papyri*”, na qual, naturalmente, encontra-se publicado *POxy 3015 - “Fragmentos de Registros do Tribunal”*. Parsons ²⁸⁰ oferece uma série de explicações antes de apresentar o conteúdo do próprio documento em grego e a seguir em inglês. Inicia informando, que a folha deste papiro “... contém itens de lei estabelecida por precedente legal, sobre disposição testamentária...”. Trata-se então de sentença apoiada em decisões anteriores já proferidas, acerca de matéria que envolve o direito das sucessões, modelando-se, portanto, jurisprudência, ou seja, julgamento que passa a ter força de lei. Prossegue lembrando que há menção à três sentenças, sendo que enquanto apenas o final da primeira permanece, as outras duas estão completas, uma tem datação precisa de 8 de maio de 109 d.C., e a seguinte é de um ano desconhecido do reinado de Trajano (98 - 117 d.C.). O papirólogo garante, que “ ...em ambos os casos o juiz é o prefeito Sulpicius Similis...”. Minha dedução de que Similis seja o autor das três sentenças, proferidas neste papiro, encontra apoio na afirmação de Parsons, o qual esclarece que “*Todas as três sentenças, então, são provavelmente extraídas dos commentarii²⁸¹ do Prefeito...*” . O comentarista ainda acrescenta, que “*Todos os três casos dizem respeito aos direitos dos testadores*”, e por fim deixa claro que “*Podia ser, então, que Similis houvesse dado um passo para reconhecer ou sistematizar a lei local, a respeito de propriedade herdada e matrimonial...*” .

²⁷⁹ PARSONS, P. J. (tradução e notas), in *The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLII. Graeco-Roman Memoirs, nº 58*. Londres: Egypt Exploration Society, (publicado para a British Academy), 1974, p.p. 53 a 57.

²⁸⁰ Todas as citações escritas por P.J. Parsons, a propósito de seus comentários quanto a *POxy 3015*, e por mim aqui transcritas, encontram-se nas páginas 53 e 54 da obra referida na nota de rodapé anterior a esta.

²⁸¹ Sublinhado meu, para destacar palavra em latim.

Há entretanto, ainda no tocante às três sentenças, afirmação de Parsons que, a meu juízo, claramente expressa um sólido exemplo do hibridismo *provinzialrecht* / *volksrecht*, presentes no texto do *papiro* ora estudado. Quando o papirólogo defende que: “*Parece claro, então, que Similis prolatou suas sentenças subordinadas à lei local, a qual era menos rigorosa em suas cláusulas...*”, observa-se que a primeira parte ilustra o *provinzialrecht*, quando informa que foi o Prefeito Romano quem julgou a questão; ao passo que a segunda porção mostra um *volksrecht*, na altura em que é registrado que foi validada lei indígena.

Doravante mergulharei a níveis mais profundos de reflexão, no que tange às *primeira e segunda sentenças* prolatadas por Similis, em *POxy 3015*, de modo que se seguem dois diferentes momentos. Inicialmente cuidarei de aspectos lingüísticos do original grego do documento, altura em que destacarei algumas palavras-chave ali contidas, as quais, a meu juízo, ilustram significativamente a prática do direito no Egito Romano. Em seguida a partir, precisamente, destas mesmas *duas sentenças*, proferidas pelo Prefeito Romano, desenvolverei raciocínio acerca da definição de quem são os “*egípcios*” e quais são as “*leis dos egípcios*” citados em *POxy 3015*, buscando esclarecer-se qual etnia, e conseqüentemente, qual *corpus* legal indígena está representado neste papiro, tal como já acima informado, ou seja, se *faraônica ou grega*. Por tratar-se de legislação local é certo que não há que se pensar no direito *romano*. Quanto ao *judaico*, embora pertencente a sólido e coeso grupo étnico residente no Egito, este *corpus* legal está, como exaustivamente examinado no *Capítulo* anterior, totalmente vinculado à *Torah*, por isso não é o caso de pensar em incluí-lo no debate supracitado.

4.12.4.2 *POxy n° 3015 – O Original Grego – Estudos Lingüísticos:*

“ ... kavllistovn e*stin au*touVY#
 dik]aiodotei~n p[roV]Y# touVY#Ai*guptivwn
 novmouY##I##...). Ai*guvp]tioY# ei*~cen e*xousivan
 kaqwVY#bouvletai diaqvsqai.”

Tendo eu ciência da inquestionável relevância, sobretudo em uma tese de doutorado, de que a fonte primária deva ser lida na língua em que foi originalmente escrita, julgo que o conhecimento do idioma helênico evita interpretação equivocada, quanto ao texto redigido pelo redator do documento ora estudado. Por isso, naturalmente a partir de seu original em grego *koinhv – koiné – comum*, propus-me criar este sub-tópico para iluminar, com imenso cuidado e precisão, a partir da tradução que julguei ser a mais adequada e precisa possível,

duas passagens de *POxy 3015*, acima apresentadas em conjunto, contudo lançadas e analisadas em separado, logo a seguir.

Com relação a cada um dos fragmentos, desenvolverei três momentos: a) Inicialmente transcreverei seu original grafado em língua grega, imediatamente transliterado para o alfabeto latino; b) em seguida, dedicar-me-ei a traduzir e analisar, palavra por palavra, cada um dos dois fragmentos, logo a seguir iluminados, inclusive com esclarecimentos de cunho gramatical do idioma helênico, sobretudo nas respectivas notas de rodapé; e c) em terceiro lugar, revelarei a tradução final de todo o conjunto do fragmento selecionado para estudo, tradução esta a qual julguei ser a mais adequada. Isto feito, por derradeiro, tecerei breves comentários, os quais foram formulados a partir da observação mais profunda dos excertos em questão. Outrossim, ainda dentro desta proposta de análise profunda da fonte ora pesquisada, lançarei luz, especialmente, a três palavras, das quais teço comentários, os quais, a meu ver, são esclarecedores da mais apropriada intenção do emissor da mensagem contida em : “*Extratos ou Fragmentos de Registros do Tribunal*”.

A conclusão a que cheguei, após todo o procedimento explicado acima, e logo a seguir demonstrado, é que *POxy 3015* fornece importante contribuição ao meu estudo quanto à intensidade do florescimento do processo de romanização no Egito. Explico. É que fica nítido que a aceitação, como se verá, por parte de autoridade judiciária romana, da lei nativa pré-otaviana, é um incontestável indicador da sólida força da legislação indígena, ainda que tal poder somente exista a partir de determinação do Prefeito Romano do Egito.

Sentencia portanto, no primeiro fragmento, muito provavelmente o Prefeito Sulpicius Similis (*POxy 3015, linhas 2 e 3*) :

“... kavllistovn e*stin
 au*touV Y###ik]aiodotei~n p[roV] Y#ouV Y#ai*guptivwn
 novmou Y#I#²⁸².”

“... kállistón estin autoùs dik]aiodoteîn p[rò]s toùs Aiguptíon
 nómous ...”

*kavllistovn*²⁸³ – *kállistón* – *melhor, ou então, mais legítimo, justo, imparcial, lícito.*

²⁸² Linhas nºs 2 e 3 do Papiro de Oxirrinco nº 3015, publicado em *The Oxyrhynchus Papyri*. Volume XLII, editado com traduções e notas de P.J. Parsons. *Op. cit.*, pág. 55.

²⁸³ A palavra *kavlliston* – *kálliston*, (*superlativo de kalov Y#D#alós*), encontra-se na pág. 396, do dicionário grego-inglês, cuja referência bibliográfica é: LIDDELL e SCOTT. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1997. Ao passo que o adjetivo *kalov Y#D#alós* acha-se na página seguinte, ou seja, 397.

*e*stin*²⁸⁴ - *estin* – é.

*au*touVY#*²⁸⁵ - *autoùs* – *as próprias pessoas, elas ou eles próprios*, no caso, a meu ver, os egípcios da etnia faraônica.

*dikaiodotei~n*²⁸⁶ *dikaiodoteîn* ou *dikaiodotevw*²⁸⁷ – *dikaiodotéo* – *administrar a justiça, reconhecer(em) os direitos, produzir ou fazer justiça*.

*proVY#*²⁸⁸ - *pròs* – *de acordo com, segundo, conforme*.

*touVY#*²⁸⁹ - *toùs* – *as*.²⁹⁰

*Ai*guptivwn*²⁹¹ - *Aiguptíon* – *dos egípcios*.

*novmouY#*²⁹² - *nómous* – *leis*.

Tomando-se, portanto, todas as palavras destacadas acima, compõe-se a tradução mais apropriada, a meu juízo, que é:

“... É mais legítimo eles próprios reconhecerem os direitos segundo as leis dos egípcios...”

²⁸⁴ *e*stin* - *estín* – terceira pessoa do singular do presente do indicativo do verbo *ei*miv-eimi* – ser ou estar. Ver DELGADO, Joaquín Bayo e ARTALOITIA, Begoña Usobiaga (para a edição castelhana) de *Reading Greek. Joint Association of Classical Teachers. Método para la lectura del griego clásico. Gramática I*. Barcelona: Promociones Publicaciones Universitarias, 1988, pág. 11.

²⁸⁵ *au*touVY#* - *autoùs* – no caso do texto é um pronome reflexivo, declinado para o caso acusativo, número plural, do também pronome reflexivo, em caso nominativo e número singular *au*tovY#* *autós*, a qual encontra-se no dicionário grego-inglês, cuja referência bibliográfica é: LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 135.

²⁸⁶ *dikaiodotei~n* - *dikaiodoteîn* – forma infinitiva do verbo.

²⁸⁷ *dikaiodotevw* – *dikaiodotéo* – 1ª pessoa do singular do presente do indicativo, também utilizada para nomear o verbo, palavra localizada no dicionário grego-francês, cuja referência bibliográfica é: BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1968.

²⁸⁸ *proVY#* *pròs* – preposição, a qual seguida de palavra declinada para o caso acusativo, indica movimento em direção a (um lugar). Este termo encontra-se em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, págs. 683 a 685.

²⁸⁹ *touVY#* *toùs* - artigo definido, masculino, plural, no caso acusativo.

²⁹⁰ A correta tradução de *touVY#* *toùs* seria “os”, porém, como o substantivo em língua portuguesa “lei” é uma palavra no gênero feminino, naturalmente traduz-se, no caso do presente texto, por “as”. Ver DELGADO, Joaquín Bayo e ARTALOITIA, Begoña Usobiaga (para a edição castelhana) de *Reading Greek. Joint Association of Classical Teachers. Método para la lectura del griego clásico. Gramática I*. Barcelona: Promociones Publicaciones Universitarias, 1988, pág. 7.

²⁹¹ *Ai*guptivwn* - *Aiguptíon* – palavra declinada para o caso genitivo, no plural, advinda do original nominativo singular *Ai*guvptioY* - *Aigúptios*, vocábulo este, por sua vez, localizado em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 19. Uma vez que *Ai*guptivwn* - *Aiguptíon* encontra-se no genitivo, trata-se, portanto da idéia de posse, de pertencimento, por essa razão a tradução deste termo é “dos egípcios”.

²⁹² *novmouY#* *nómous* – substantivo em número plural, declinado para o caso acusativo, a partir do original nominativo singular, *nomovY-* *nomós*, que em grego pertence ao gênero masculino, contudo em português, caso traduzido por “lei”, naturalmente passa para o feminino. Esta palavra acha-se em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 535.

Uma primeira observação, que aqui cabe é quanto ao uso da palavra “*au* touV Y# autoùs*”. Uma vez que a mesma encontra-se em número plural e, sobretudo, no caso acusativo, significa que ela é um objeto direto, por isso conduz à idéia “*quem é falado, quem é citado*”, e nunca do sujeito da ação. Por esta razão, a tradução desta palavra para “*as próprias pessoas*”, tem melhor entendimento quando é substituída pela expressão “*elas ou eles próprios*”, ou seja, *a população indígena do Egito*. Caso a palavra grafada, no original do *Papiro de Oxirrinco n° 3015*, fosse “*au* tov Y# autós*”, por estar o termo no nominativo singular, seria, aí sim, o sujeito da ação, portanto a expressão “*a própria pessoa*”, teria o sentido de “*eu próprio*”, ou seja, quem promove o ato, no caso, muito provavelmente, o *Prefeito Romano Sulpicius Similis*. Tracei este esclarecimento porque percebo nitidamente, que esta maior autoridade do Império, no Egito, na qualidade de magistrado, ao prolatar sua decisão judicial, jamais referiu-se a ele próprio, Similis, mas sim, aos outros, “*aos próprios egípcios*”, neste caso à população local nilótica.

Outra observação, ainda pertinente, refere-se à palavra “*novmou Y# nómous*”, cuja tradução pode também ser “*costume*”, fato que é imensamente significativo, uma vez que o “*direito consuetudinário*” nada mais é do que aquele “*fundado nos costumes*”. E todos os direitos indígenas, portanto nativos do Egito Pré-Romano, são considerados consuetudinários e foi com relação a um deles, que Similis se referiu no texto do presente papiro.

Em resumo, o fragmento amplamente acima analisado, que diz: “*...é mais legítimo eles próprios reconhecerem o direito segundo as leis dos Egípcios ...*” não apenas autoriza aos nativos, pré-romanos, do país do Nilo a que sejam julgados segundo sua ancestral lei, bem como informa que esta decisão foi tomada por *autoridades não egípcias, mas sim, neste caso romanas*, como já se sabe, por um lado, obviamente por Roma dominar o Egito, na altura da redação desta determinação legal, e, por outro, porque o próprio título desta fonte, isto é: “*Fragmentos de Registros do Tribunal*”, revela onde tal decisão foi proferida, em uma alta Corte de Justiça, Romana, instalada em terras nilóticas.

Passo, doravante, ao outro trecho da fonte, a ser detalhadamente analisado. Sentencia, neste segundo fragmento, desta vez com toda a certeza, o Prefeito Sulpicius Similis (*POxy 3015, linhas 11 e 12*) :

**“ Ai* guvp]tio Y# ei* ~cen e* xousivan kaqwV Y# bouvletai
diaqevsqai ²⁹³. ”**

²⁹³ Linhas n°s 11 e 12 do Papiro de Oxirrinco n° 3015, publicado em *The Oxyrhynchus Papyri*. Volume XLII, editado com traduções e notas de P.J. Parsons. *Op. cit.*, pág. 55.

“ *Aigúp]tios eíchen exousían kathòs bouletai diathésthai.* ”

*Ai*guvptioY#⁷* - *Aigúptios* - *Egípcio*.

ei~cen²⁹⁵* - *eíchen* – *tinha*.

*e*xousivan²⁹⁶* – *exousían* – *poder, autoridade, também licença, permissão, autorização*.

kaqwVY#²⁹⁷ - *kathòs* – *como, da maneira que, do modo que*.

Bouvletai²⁹⁸ – *bouletai* – *verbo bouvlomai – boulómai – querer, desejar*.

diagevsqai²⁹⁹ – *diathésthai* – *verbo diativqhmi – diatíthemi – legar bens em testamento*.

Tomando-se, portanto, todas as palavras destacadas acima, compõe-se a tradução mais apropriada, a meu juízo, que é:

“*Egípcio tinha permissão para legar bens em testamento do modo que quisesse.*”

Quanto a este excerto, há uma observação, a qual julgo ser bastante pertinente. Refiro-me ao termo “*e*xousivan – exousían*”, já acima apresentado, o qual provém do verbo “*e*vxesti – éxesti*”, cujo infinitivo é “*e*xei~nai – exeînai*”, ambas as formas traduzidas para inglês, segundo Liddell e Scott ³⁰⁰ como “*it is allowed*”, “*is possible*”, portanto passando para português, obtém-se as expressões “*é permitido*”, “*é possível*”. Deve-se, segundo penso, acrescentar-se à esta informação, as palavras que expressam a tradução, para a língua inglesa, do substantivo feminino, em grego, diretamente vinculado ao

²⁹⁴ *Ai*guvptioY* – *Aigúptios*, palavra no caso nominativo, número singular, gênero masculino, vocábulo este localizado em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 19. A tradução é “*egípcio*”.

²⁹⁵ *ei*~cen* – *eíchen* – pretérito imperfeito do verbo *e*vcw – écho – ter*, o qual encontra-se em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 341.

²⁹⁶ *e*xousivan* – *exousían* – Derivação do substantivo feminino *e*xousiva – exousía*, que significa, em português, “*poder*” ou “*autoridade*”, mas que, entretanto, também pode ser traduzida, em Tucídides, como “*licença, permissão, autorização*”, tal qual informam LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 276.

²⁹⁷ *kaqwVY#* *kathòs* – advérbio de modo, cuja tradução é “*como*”, “*do modo que*”, “*da maneira que*”, termo localizado em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 391.

²⁹⁸ *bouvletai* – *bouletai* – presente do verbo *bouvlomai – boulómai*, cuja tradução para a língua portuguesa é “*querer*” ou “*desejar*”, encontrado em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 155. Uma vez que, no fragmento ora traduzido, o verbo *e*vcw – écho – ter* encontra-se no pretérito imperfeito, para dar sentido ao texto, traduzi a palavra “*bouvletai – bouletai*” no passado, precisamente no imperfeito do subjuntivo, portanto “*quisesse*”, posto que antecedido do advérbio “*do modo que*”.

²⁹⁹ *diagevsqai* – *diathésthai* – forma conjugada do verbo *diativqhmi – diatíthemi*, cuja tradução para português é “*dispor*”, no sentido legal, precisamente, então, “*legar bens em testamento*”. Este infinitivo do verbo é localizado em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 196.

³⁰⁰ LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 273.

verbo supracitado, isto é, a palavra *e*xousiva* – *exousía*, a partir da qual, por sua vez, chega-se à forma registrada no texto “*e*xousivan* – *exousían*”. O mesmo Dicionário Grego-Ingês de Liddell e Scott ³⁰¹ indica que o substantivo “*e*xousiva* , *h~* , – *exousía, hê*,” é traduzida para inglês como “*power or authority to do a thing*”, portanto em português, têm-se: “*poder ou autoridade para fazer algo*”. No mesmo verbete segue-se a informação de que em Tucídides esta palavra pode ser traduzida para inglês como “*licence*”, por conseguinte, em português: “*licença, permissão, autorização*”.

Por todo o exposto, fica bastante clara a certeza de que o uso da palavra “*e*xousivan* – *exousían*” tem o proposital objetivo de deixar registrado, que “*é permitido*”, “*é possível*” que “*Egípcio ...*” tenha “*poder ou autoridade para fazer algo*”, ou segundo o sentido da palavra utilizada pelo historiador clássico Tucídides, que “*Egípcio ...*” tenha “*licença, permissão, autorização*” “*... para legar bens em testamento do modo que quisesse.*” Vou além, entretanto. É óbvio, a meu ver, que o emprego do supracitado termo grego, no texto, tinha o intuito de deixar evidentemente nítido, que a “*liberdade em legar bens em testamento*”, dada aos “*egípcios*”, ou ao menos àquele citado no fragmento, tratava-se de uma especial liberalidade concedida pela autoridade romana, ou seja, isto só ocorria por vontade do Prefeito Similis. Há, a meu juízo, uma sensação de exceção à regra, no caso sob exame. Aliás, cheguei a esta conclusão quando dei prosseguimento à leitura do verbete já acima citado, naturalmente no mesmo Dicionário Liddell e Scott antes referido.

A continuação da tradução de “*e*xousiva* , *h~* , – *exousía, hê*,” ³⁰², informa o seguinte: “*power, authority, might, as opposed to right*”. Considerando-se que “*might*”, como substantivo, traduz-se para português como “*poder, força*”, ao passo que como verbo é a forma pretérita e o particípio passado do verbo “*may*”, cuja tradução é, segundo Antônio Houaiss ³⁰³ “*...ter permissão, liberdade, oportunidade ou possibilidade de...*”, cheguei à conclusão que a tradução para a palavra “*e*xousiva* , *h~* , – *exousía, hê*,” tal qual proposta em Liddell e Scott, acima, ou seja, “*power, authority, might, as opposed to right*”, é, em língua portuguesa, e também levando-se em conta o contexto e mesmo e precisamente o texto de *POxy 3015*, a seguinte: “*Egípcio tinha permissão ...*”, ou igualmente, “*poder, autoridade, força, liberdade, oportunidade ou possibilidade de*” “*... legar bens em testamento do modo que quisesse.*” Só que faltou um pequeno porém fundamental detalhe

³⁰¹ LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, pág. 276.

³⁰² Idem.

³⁰³ HOUAISSI, Antônio (editor). *Webster's Dicionário Inglês-Português*. Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Record, 2000, pág. 483.

apontado em Liddell e Scott: “*as opposed to right*” . O que a tradução da expressão “*e*xousiva , h~ , – exousía, hê,*” quis indicar quando esclarece “*power, authority, might, as opposed to right*” ? A pergunta, portanto é “o que significa “...*ter permissão, liberdade, oportunidade ou possibilidade de...*” “... *as opposed to right*” ? ... “*opondo-se ao direito*” ?

Oposição ao Direito ? O que isto pode significar ? Qual direito estaria, neste caso, sendo oposto ? A meu juízo, creio que a norma jurídica romana, portanto o *Reichsrecht*, o qual, a princípio, deveria prevalecer na província nilótica ocupada por Roma. Ocorre que, reforçando todo o meu raciocínio, que venho tecendo quanto à interpretação do uso da palavra “*e*xousivan – exousían*”, no corpo do texto de *POxy 3015* tal termo não está ali presente, por mero acaso. Muito ao contrário, este vocábulo ali foi intencionalmente colocado, para deixar registrado que o direito do “*Egípcio ... legar bens em testamento do modo que quisesse.*”, era mesmo uma liberalidade da autoridade judiciária romana, uma autorização especial frente à legislação que deveria prevalecer no caso, ou seja, o direito romano. Tal ato parece ser, a princípio, e apenas a princípio, uma exceção à regra, ou seja, uma permissão da vigência do *Volksrecht*, muito provavelmente helenístico greco-egípcio.

Ao autorizar que o *Volksrecht* egípcio prevalecesse sobre o oficial *Reichsrecht*, o Prefeito Sulpicius Similis, no cargo de Juiz de Direito, construiu mais um sólido exemplo de um *Provinzialrecht*. Na realidade, devo acrescentar aqui, que o alto volume de concessões à vigência de *Volksrechte* egípcios pré-romanos, fez com que tal prática não se constituísse em meras exceções, ainda que os magistrados romanos pudessem, por vezes, não aceitar a legislação indígena, como ocorre no caso do texto legal presente em *POxy 3285 – Texto nº 13* -, o qual será novamente iluminado no próximo tópico deste capítulo. Em resumo, a permissão do uso de um *Volksrecht* nilótico, em detrimento do oficial *Reichsrecht*, a meu juízo, dá forte consistência à presença dos *Provinzialrechte* no Egito Romano.

Lançando um olhar atento sobre o texto da fonte, vê-se que no tocante à *Primeira Sentença* proferida, Parsons informa que “...*o prefeito anuncia sua intenção em julgar de acordo com “as leis dos Egípcios...”*”, recorro, “*τὸν Αἰγυπτίων νόμων*” – “*toùs Aiguptíon nómous*”. O papirólogo refere-se, na realidade, à expressão contida ao final de passagem, a qual eu já detalhadamente antes analisara, relembro: “... *καλλιστοῦν ἐστὶν αὐτὸν Αἰγυπτίων νόμων*” *p[roV] τὸν Αἰγυπτίων νόμων*

*novmou Y' #I#*³⁰⁴ - “... *É mais legítimo eles próprios reconhecerem os direitos segundo “as leis dos egípcios”*... ”³⁰⁵.

No que concerne à *segunda sentença* Parsons afirma que “... *ele decide que o testador tinha total escolha, por ser um “Egípcio...”* ”. Desta feita, ele faz alusão ao termo “*Ai*guvptio Y#* – “*Aigúptios*”, presente no início do outro fragmento, o qual eu já igualmente antes analisara com detalhes, portanto lembrando: “*Ai*guvptio Y' ei*~cen e*xousivan kaqwV Y# bouvletai diaqevsqai.*”³⁰⁶ – “*“Egípcio” tinha permissão para legar bens em testamento do modo que quisesse.*” E, por derradeiro, quanto à *terceira sentença* proferida por Similis, e pouco relevante para esta pesquisa, Parsons indica que “... *ele se refere simplesmente “à lei”*. Por todo o estudo já efetuado quanto à *POxy 3015*, seguramente pode-se afirmar que Sulpicius Similis aceitara a permanência da vigência de legislação local egípcia, portanto de *Volksrecht*, junto aos nativos do país do Nilo, embora ao tomar tal decisão judicial, o Prefeito Romano levava a cabo um *Provinzialrecht*, hibridismo já acima comentado.

A partir do conteúdo das duas primeiras Sentenças emitidas pelo Prefeito Similis, acima exaustivamente estudadas, emergem as seguintes indagações:

a) Quanto à primeira decisão, considerando-se que o juiz prolator da sentença é um romano, à qual “*lei*” ele se referira? Em qual *legislação* Similis pensara ao pronunciar a expressão “*touV Y# Ai*guptivwn novmou Y#.*”³⁰⁷ – “... *a lei dos egípcios...*” ? Afinal que conjunto normativo poderia ser esse ? Descartada a hipótese, como acima exposto, de que se tratasse de legislação romana ou judaica, das duas uma: ou se tratava de *lei egíptio-faraônica* ou *lei egíptio-helenística*. Há ainda, entretanto uma terceira alternativa: uma lei híbrida, a qual engloba tanto o direito *greco-egípcio* como o *faraônico*.

b) ainda no que tange à primeira decisão, quem é o grupo ao qual Similis se referira quando dissera: “... *kavllistovn e*stin au*touV Y# #Ikaiodotei~n ...*” – “... *é mais legítimo eles próprios reconhecerem os direitos ...* ”. Afinal quem eram “*au*touV Y'* – “*eles próprios*” ? Pela razões expostas no item “a” acima, “*au*touV Y'*”

³⁰⁴ Linhas n°s 2 e 3 do Papiro de Oxirrinco n° 3015, publicado em *The Oxyrhynchus Papyri*. Volume XLII, editado com traduções e notas de P.J. Parsons. *Op. cit.*, pág. 55.

³⁰⁵ Enquanto é válido novamente traduzir o extrato da fonte, em contrapartida não é mais necessário indicar a transliteração deste mesmo fragmento e do outro logo vindouro, uma vez que ambos já foram anteriormente convertidos ao alfabeto latino.

³⁰⁶ Linhas n°s 11 e 12 do Papiro de Oxirrinco n° 3015, publicado em *The Oxyrhynchus Papyri*. Volume XLII, editado com traduções e notas de P.J. Parsons. *Op. cit.*, pág. 55.

³⁰⁷ Quando a expressão em grego já houver sido transliterada, não mais o farei para evitar repetições desnecessárias.

somente poderia fazer referência aos portadores da *etnia greco-egípcia*, ou no máximo, da *faraônica*. Seria o caso de *ambas* ?

c) desta feita, no concernente à segunda sentença, *qual era a total escolha da qual o testador poderia lançar mão ? Entre a lei faraônica ou a greco-egípcia ? Ou ambas no contexto de legislação indígena híbrida, tal qual sugeri acima? Pelas mesmas razões antes expostas, não há que se pensar em leis romana ou judaica. Aliás, quem era este testador “Egípcio...”, a quem Similis judicialmente assegurara que “ Ai*guvp]tioY#i*~cen e*xousivan ... ” – “Egípcio tinha permissão ...” ? Alguém do segmento étnico *faraônico* ou *grego* ? Ou tanto faz um ou outro dentre eles ?*

Entendo que é óbvio que os romanos bem sabiam diferenciar *gregos* de *egípcios*. A explicação para tal “aparente” descompasso é, a meu ver, a seguinte: note-se que tanto *POxy 3015* quanto *POxy 3019* são, cada um deles, um exemplo de *provinzialrecht*, portanto o *direito provincial* derivado de *decretos do imperador e de editos do prefeito*, validando legislações indígenas. E, segundo informa Geneviève Husson³⁰⁸ muitos papiros do período romano citam “a lei” ou “as leis dos egípcios”, dentro de um contexto que nada tem a ver com o direito indígena. Os indivíduos sujeitos ao julgamento de um juiz ou tribunal são notáveis gregos, e a legislação a que são submetidos é ou grega ou romana, portanto nada há de egípcio aqui, no sentido de lei faraônica. Prossegue a autora lembrando que Joseph Modrzejewski³⁰⁹ assegura que o que se chama de “lei dos egípcios” somente é “egípcia” no nome. Na verdade o que se trata, neste caso, é do “*direito grego*”.

4.12.5 A Coleção dos Papiros de Oxirrinco – *POxy n° 3285*

O segundo *Papiro de Oxirrinco*, que nesta Tese merece destaque, e portanto do qual passo, doravante, a tecer considerações, está contido em: *The Oxyrhynchus Papyri volume XLVI* e é identificado como *POxy n° 3285*³¹⁰ –, cujo título é “*Código Legal*”. O papirologista tradutor e responsável pelas notas deste volume, J.R. REA, antes de apresentar o texto de *POxy n° 3285* no original em grego e passado para inglês, oferece uma série de explicações a

³⁰⁸ HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. *L'État et les Institutions en Égypte des premiers pharaons aux empereurs romains*. Paris: Armand Colin, 1992, p. 280.

³⁰⁹ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze, “La loi des Egyptiens”: le droit grec dans l'Égypte romaine, *Proceedings of the XVIII International Congress of Papyrology (Atenas, 25-31 de maio de 1986)*, vol. II, Athens, 1988, pp. 383 – 399, APUD HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. Idem.

³¹⁰ *The Oxyrhynchus Papyri*. Volume XLVI, editado com traduções e notas de J. R. REA. Graeco-Roman Memoirs, n° 65. Londres: Publicado para a British Academy pela Egypt Exploration Society, 1978, p.p. 30 a 38.

respeito deste documento, nos moldes feitos por Parsons quanto a *POxy 3015*, ou seja, enfatizando aspectos materiais do papiro ora em questão, bem como o ambiente histórico no qual esta mesma fonte está mergulhada. Tais esclarecimentos são tão claros e objetivos, que vale a pena transcrevê-los em boa parte.

J.R.REA ensina que se trata de “... *uma versão grega, registrada na segunda metade do segundo século d.C., de um código legal, o qual sobrevivera, em parte, em um famoso papiro demótico do terceiro século a.C. ...*”³¹¹ Informa, ainda, J.R.REA que “*Até que os experts em papirologia jurídica tenham discutido o assunto e chegado a um acordo, apenas tentativas de sugestões podem ser feitas sobre as implicações da existência desta cópia. Uma base para a discussão poderia ser a hipótese formulada aqui, que (POxy)³¹² 3285 e o documento demótico correspondem ao que é referido em papiros gregos do período ptolomaico como a novmo ~~Y#~~h~~~~Y#~~wvra ~~Y#~~nómos tês chóras - lei do campo)³¹³ e em papiros romanos como a novmo ~~Y#~~ou novmoi) tw~~n Ai*guptivwn (nómos ou nómoi tón Aiguptíon - (lei(s) dos egípcios)³¹⁴”³¹⁵*

REA ainda esclarece que “*Há uma discussão oportuna sobre isso e outras visões de acordo com o Professor J. Modrzejewski nas Atas do XII Congresso Internacional de Papirologia , ... , onde é mostrado que juizes romanos não eram legalmente obrigados por essa codificação, mas proferiam julgamentos por vezes aceitando-a, por vezes em desacordo com ela.*”³¹⁶ Prossegue REA: “*Está claro o bastante a partir das referências à novmo ~~Y#~~w~~n Ai*guptivwn, que ela, no período romano, fez modelar uma base na qual as pessoas baseavam suas ações e que juizes romanos estavam acostumados a pedir pareceres a experts (nomikoiv) em questões relacionadas à ela, ...*”³¹⁷

Por fim, REA conta o provável histórico deste documento, lembrando que “*As circunstâncias da compilação do código, só podem ser adivinhadas.*” De qualquer forma, a provável origem do código remonta à época do domínio persa, no final do período do Egito Faraônico, portanto logicamente anterior ao Ptolomaico. REA esclarece que “*... Dario I ordenou a seu sátrapa ter eruditos egípcios, a fazer uma compilação de leis egípcias em Aramaico e demótico, a primeira obviamente na língua franca do Império Persa, para o uso*

³¹¹ The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLVI, editado com traduções e notas de J. R. REA. *Op. Cit.* p. 30.

³¹² Inserção minha entre parênteses.

³¹³ Transliteração e tradução inseridas por mim.

³¹⁴ Idem nota anterior.

³¹⁵ The Oxyrhynchus Papyri. Volume XLVI, editado com traduções e notas de J. R. REA. *Op. Cit.* p. 30.

³¹⁶ Idem, ibidem.

³¹⁷ Idem, ibidem.

dos oficiais das forças de ocupação. ... Mais tarde, os ocupantes gregos logo sentiriam a necessidade de uma versão similar deles próprios e podem mesmo ter tomado o código de Dario como uma base.”³¹⁸

De tudo o que foi exposto acima, chamo a atenção para três temas importantes, diretamente vinculados a *POxy 3285*, a saber: a) *Histórico* ; b) *Volksrecht* ; c) *Provinzialrecht*.

4.12.5.1 *POxy n° 3285 – Histórico*

Primeiramente, note-se que há três momentos significativos na trajetória do Código Legal exposto em *POxy 3285*. Em termos regressivamente cronológicos: os períodos romano, helenístico e persa (incluído no faraônico). Embora datado da segunda metade do século II d.C., portanto do período romano, este papiro é uma versão no idioma grego, de um *Código Legal*, legislação esta registrada em outro papiro, neste caso em língua egípcia, grafada em escrita demótica, na época ptolomaica, neste caso, no século III a.C.

Regredindo mais ainda no tempo, embora tal qual informado acima, o histórico que envolve a “*compilação do código*” não seja totalmente claro, é possível que o *Código Legal* supracitado, expresso em demótico, no terceiro século a.C., tenha suas origens em texto legal bilingüe em *Egípcio-Demótico / Aramaico*, datado da virada do século VI para o V a.C., altura em que o Rei Aquemênida Dario I determinou que intelectuais egípcios elaborassem uma “*compilação de leis egípcias*” nestes dois idiomas. Retroagi, portanto, ao período da dominação persa sobre o país nilótico, equivale dizer a recorte cronológico embutido na chamada *Época Tardia* da história do Egito Faraônico (712 – 332 a.C.), na qual, segundo ensina o Professor Doutor *Ciro Cardoso*³¹⁹ ainda reinaram as últimas dinastias faraônicas, isto é, parte da XXV e das XXVI à XXX.

A partir dos esclarecimentos de REA, no tocante ao fato de que: “... *os ocupantes gregos logo sentiriam a necessidade de uma versão similar deles próprios e podem mesmo ter tomado o código de Dario como uma base.*”³²⁰, posso inferir que, já mesmo no período ptolomaico, não apenas havia uma versão em língua egípcia, grafado em escrita demótica, mas também uma versão no idioma helênico, de Legislação baseada no Código de Dario I.

Segundo meu entendimento, portanto, o *Código Legal* expresso em *POxy 3285* tem sua provável origem na “*Compilação de Leis Egípcias*” realizada por eruditos egípcios, a

³¹⁸ Idem, p. 31.

³¹⁹ CARDOSO, *Ciro Flamarion*. *O Egito Antigo*. *Op. Cit.*, pág. 13.

³²⁰ Idem, p. 31.

mando do supracitado Rei Persa. E, se estou tratando do reinado de Dario I Histaspes (522 – 486 a.C.), naturalmente ainda se está no período faraônico da história do Egito. Assim sendo, quais “ *leis egípcias* ” poderiam ser estas, compiladas sob as ordens deste monarca aquemênida, que não a *Legislação Faraônica* ? Conclusivamente, a meu juízo parece-me bastante claro que *POxy 3285*, ainda que grafado na época de domínio romano do Egito, tem direta ligação, portanto expressa claramente, o *direito faraônico*, logo é à esta entia que este Papiro - *fonte n° 14* – se dirige.

4.12.5.2 *POxy n° 3285 – Volksrecht*

Uma vez já estando claro que o *Código Legal*, expresso em *POxy 3285*, é *lei indígena e faraônica*, o presente item destina-se a apreciar a estrutura deste *Volksrecht*. Observando-se atentamente os ensinamentos de J. R. REA, quanto ao documento ora iluminado, chamo a atenção para o fato de que este Papiro é uma versão no idioma grego, de uma legislação grafada em língua egípcia e escrita demótica, meio milênio antes, no que REA chamou de “*famoso papiro demótico*”. J. R. REA reconhece, portanto, que *POxy 3285* é cópia do *Código Legal* encontrado no supracitado “*Papiro Demótico*”. E por que tal cópia foi feita ? Como se viu, o papirólogo deixou bem claro que o motivo para a elaboração da mesma ainda não está pacificado, por conseguinte somente conjecturas podem ser pensadas acerca do fato desta cópia, *POxy 3285*, existir. Uma proposição pode ser a hipótese que REA formulou, isto é: “ ... que **3285** e o documento demótico correspondem ao que é referido em papiros gregos do período ptolomaico como a novmo $\Upsilon\#h\sim\Upsilon\#wvra\Upsilon\#$ *nómos tes chóras #D#ei da chóra / do campo* ³²¹ e em papiros romanos como a novmo $\Upsilon\#ou\ novmoi) tw\sim\sim n\ Ai^*guptivwn$. – *nómos (ou nómoi) ton Aiguptíon – lei (ou leis) dos Egípcios.* ³²²”

Veja-se que, considerando-se que o *Código Legal* grafado em *POxy 3285* é cópia da *Legislação* encontrada no acima indicado *documento demótico*, trata-se, obviamente portanto, do mesmo *Corpus Legal*. Ora, no momento em que REA propõe, que ambos os documentos “...correspondem ao que é referido em papiros gregos do período ptolomaico como a novmo $\Upsilon\#h\sim\Upsilon\#wvra\Upsilon\#$ e em papiros romanos como a novmo $\Upsilon\#ou\ novmoi) tw\sim\sim n\ Ai^*guptivwn$ ”, minha clara percepção é a de que a mesma Lei, portanto o *Volksrecht* nela presente, foi diferentemente identificado em dois sucessivos momentos da história do Egito. Ao tempo do reinado dos Lágidas, esta *Legislação* era considerada um

³²¹ Transliteração e tradução inseridas por mim.

³²² Idem nota anterior.

novmo $\Upsilon\#h\sim\sim\Upsilon\#wvra\Upsilon$, ou seja, a *lei da chóra*, ao passo que, sob o domínio romano, novmo $\Upsilon\#ou\ novmoi) tw\sim\sim n\ Ai^*guptivwn$, isto é, a *lei dos Egípcios*. Ora, mas por que há esta diferença ? Traduzir, apenas, certamente seria insuficiente. É necessário um olhar mais amplo e de cunho sócio-político-administrativo e cultural, para que se possa perceber o porquê de uma mesma *Legislação*, portanto um mesmo *Volksrecht* ter tomado dois diferentes nomes, ainda que em períodos históricos distintos.

Inclino-me fortemente a inferir que os Ptolomeus nitidamente separavam a lei *do campo - da cwvra 0#hóra*, da lei *da cidade*, no caso em grego, *da * vastu - ásty - a cidade propriamente dita, o espaço urbano*, enquanto os romanos tudo generalizavam, ou seja, a *lei local da Província Nilótica* era a lei de todos os Egípcios - novmo $\Upsilon\#w\sim\sim n\ Ai^*guptivwn$, seja dos residentes no campo, seja habitantes da cidade, ainda que se tratasse de *lei faraônica*. Mas por que os Lágidas teriam sido mais específicos em nomenclaturas do que os romanos ? Como já acima exposto, na conclusão do sub-item “3.7.1 – POxy 3285 – Histórico”, não há dúvida de que este Papiro expressa o *direito faraônico*, o qual naturalmente contempla a *etnia homônima*. Ora, se a legislação contida em POxy 3285 é *lei faraônica*, e se este mesmo conjunto normativo era identificado, na época lágida, como “novmo $\Upsilon\#h\sim\sim\Upsilon\#wvra\Upsilon$ ”, significa portanto, a meu juízo, que a chamada “*lei da chóra*” pode ser traduzida como a “*lei dos etnicamente faraônicos*”. Deste modo, concluo que o Estado Ptolomaico claramente fazia a separação entre, de um lado, a população da *chóra*, logo rural, majoritariamente portadora da *etnia faraônica*, a quem contemplava a novmo $\Upsilon\#h\sim\sim\Upsilon\#wvra\Upsilon$ aqui iluminada, e de outro, os habitantes das metrópoles, sobretudo Alexandria, estes majoritariamente de *etnia egípcio-helenística*, aos quais não se aplicava esta mesma legislação, mas sim certamente direito *greco-egípcio*.

Entretanto, e quanto aos romanos ? Por que *direito faraônico* e vigente na *chóra*, antes conhecido como novmo $\Upsilon\#h\sim\sim\Upsilon\#wvra\Upsilon$ na altura do domínio do Império do Lácio passou a ser identificado como novmo $\Upsilon\#ou\ novmoi) tw\sim\sim n\ Ai^*guptivwn$? Em primeiro lugar, considere-se o cenário *político-administrativo*, para depois avançar-se ao pano de fundo *sócio-cultural*. Enquanto o governo do Egito Lágida era local, isto é, a dinastia dos Ptolomeus reinava desde Alexandria, no período histórico subsequente, embora economicamente importante, o Egito nada mais era do que uma província periférica de um Império, o qual, por sua vez, era liderado da longínqua Roma. Ora, o entendimento que os Reis Lágidas tinham do tecido social nilótico e suas diferentes culturas, a partir de Alexandria, era muito mais acurado do que a percepção que os Imperadores, o Senado e as

altas Autoridades de Roma tinham desta mesma sociedade e suas manifestações culturais. Além disso, some-se o fato de que enquanto os Ptolomeus aproximaram-se da antiga cultura faraônica, formando inclusive a *cultura helenístico-egípcia*, isto é, *greco-faraônica*, os Imperadores e as altas autoridades de Roma mantiveram-se culturalmente latinos, e julgo bastante inapropriado considerar-se a existência de uma *crystalizada* cultura *latino-faraônica*, embora naturalmente tenha ocorrido algumas interações entre ambas, como se verá, por exemplo no próximo capítulo, através das representações de divindades na iconografia religiosa do Egito Romano.

Por todo o exposto, parece-me claro que os Ptolomeus sabiam bem diferenciar o direito faraônico, do helenístico-egípcio, portanto, aquele, majoritariamente praticado pela etnia homônima e residente na chóra, era chamado de $\text{novmo}\Upsilon\#\text{h}\sim\sim\Upsilon\#\text{wvra}\Upsilon\#$. Para os romanos, uma lei que remontava à época dos Faraós, ainda que faraônica, não deixava de ser uma lei egípcia, por isso, as autoridades do Império, despreocupadas, ao menos em nível jurídico, com a diferença entre chóra e metrópoles, generalizaram, chamando a lei indígena, faraônica, aqui examinada, de $\text{novmo}\Upsilon\#\text{ou novmoi})\text{tw}\sim\sim\text{n Ai}^*\text{guptivwn}$. Tal atitude por parte de Roma certamente de um lado reforça e aparentemente de outro parece ir paradoxalmente de encontro a dois raciocínios já anteriormente tecidos neste Capítulo.

Em primeiro lugar, quanto ao aspecto confirmatório, parece-me bastante lógico que o Império nomeasse uma lei faraônica de $\text{novmo}\Upsilon\#\text{w}\sim\sim\text{n Ai}^*\text{guptivwn}$, basta recordar-se minha análise feita no concernente ao Papiro intitulado “Fragmentos do Gnomon do Idiologus”, mais precisamente o sub-item que cuida da Fonte intitulada “Radiografia do Tecido Social Egípcio”, altura em que teci a seguinte conclusão: “... quem então poderiam ser os componentes do tecido social nilótico, os quais foram separadamente citados pelo Idiologus, no mesmo documento – texto nº 8 – e ali identificados pela autoridade romana como “ $\text{Ai}^*\text{guypt}[\text{io}]\Upsilon\#$ ”, “ $\text{Ai}^*\text{guyptio}[\text{n}]$ ” e finalmente por “ $\text{Ai}^*\text{g}[\text{up}]\text{tivan}$ ” ? Só pode haver, a meu juízo, uma única resposta: a etnia Egípcia de origem ou Faraônica. Em resumo, a partir da fonte ora pesquisada, parece-me claro, que no tocante ao segmento étnico que habitava o país do Nilo desde a Era dos Faraós, portanto os “egipto-faraônicos”, Roma os chamava simplesmente de “Egípcios”. Por extensão à ilação transcrita, torna-se bastante coerente e adequado que o Império também nomeasse legislação referente à esta milenar etnia, de Leis dos Egípcios - $\text{novmo}\Upsilon\#\text{w}\sim\sim\text{n Ai}^*\text{guptivwn}$, a qual chamara-se à época dos Ptolomeus de $\text{novmo}\Upsilon\#\text{h}\sim\sim\Upsilon\#\text{wvra}\Upsilon\#$

Quanto ao aparente paradoxo citado acima, na realidade não chega a haver uma oposição de idéias. A suposta contradição surge no momento em que se leva em conta que POxy 3285 expressa lei unicamente faraônica, legislação esta chamada por Roma de “novmoY#ou novmoi) tw~~n Ai*guptivwn”. Ora, na altura em que eu analisara POxy 3015, mais precisamente na formulação da Tese “Étnico-Plural”, junto à de Taubenschlag quanto a este mesmo Papiro, ali eu concluía que a expressão “ touVY#Ai*guptivwn novmouY#” poderia perfeitamente ser traduzida por : “a lei dos egipto-faraônicos “e” egipto-helenísticos”.

Deste modo, portanto, a princípio parece haver contradição no fato de eu anteriormente haver traduzido, em termos históricos, a expressão grega “ touVY#Ai*guptivwn novmouY#”, em português “as leis dos Egípcios”, grafada em POxy 3015, cuja datação é o início do século II d.C. , como “legislação híbrida faraônica / greco-egípcia”. Enquanto isso, logo acima eu afirmei que as palavras gregas “novmoY#ou novmoi) tw~~n Ai*guptivwn” tem, em termos idiomáticos, tradução ao português idêntica, ou seja, “lei (ou leis) dos Egípcios”. Isto explica-se pelo fato da variação de caso na gramática helênica não alterar a tradução da palavra “lei”. Enquanto a palavra “novmouY#” está declinada para o acusativo plural, “novmoi” encontra-se no nominativo plural, a tradução, entretanto, como se viu acima, é idêntica: “leis”.

Mas não é só ! Retomando a questão da relevante tradução histórica da expressão, “novmoY#ou novmoi) tw~~n Ai*guptivwn”, vê-se que esta é “lei (ou leis) dos Egipto-Faraônicos (somente). Como é possível que expressão idêntica tenha tradução histórica diferente, sobretudo levando-se em conta que POxy 3285 datado da segunda metade do século II d.C., tem datação próxima à de POxy 3015 ? Por que em 3285 as “Leis dos Egípcios” pertencem ao singular direito faraônico, enquanto em 3015 as também citadas “Leis dos Egípcios” aludem ao direito híbrido greco-egípcio e faraônico ?

Desfaço este aparente paradoxo com uma simples afirmação. Embora o nome utilizado nos dois papiros supra seja o mesmo: “ touVY#Ai*guptivwn novmouY#” em POxy 3015 e “novmoY#ou novmoi) tw~~n Ai*guptivwn” em POxy 3285, na realidade **são dois diferentes Corpora Legislativos**. Enquanto o expresso em 3285 remonta ao Código de Dario I Histaspes (522 – 486 a.C.), portanto à Época Tardia da História do Egipto Faraônico (712 – 332 a.C.) ; a Legislação citada em 3015 é cerca de 700 anos mais tardia. Relembro, posto que fundamental os ensinamentos de P.J. Parsons, na altura em que comenta o texto contido em POxy 3015: “O edito e as sentenças em 3015 se ajustariam à tese de

Taubenschlag sobre o i& tw~~n Ai *guptivwn novmoi# #hoi tôn Aiguptíon nómoi - as leis dos egípcios) ³²³ - ... : ele propôs que a expressão designa um **novο código**,³²⁴ introduzido no segundo século e aplicável a todos os “Egípcios” no sentido romano (incluindo, isto é, os Gregos das metrópoles).” Chamo a atenção para as palavras que negritei e sublinhei. Trata-se, de um “ **novο código** ”, portanto a legislação expressa em 3015 pode mesmo ser um direito híbrido greco-egípcio / faraônico, ao passo que aquela registrada em 3285 é sim, singularmente um direito faraônico. Como se vê, portanto, não há, ao final de contas, nenhuma contradição entre “as Leis dos Egípcios”, diferentes legislações, de épocas distintas, citadas nos dois Papiros acima analisados.

Fechando este sub-item, tenho a registrar que o Código Legal uma vez conhecido, em tempos Ptolomaicos como “novο **Y#h~~Y#wvraY**”, naquela altura já significava e, ao tempo do domínio romano, quando grafado em POxy 3285 e chamado “novο **Y#ou novmoi) tw~~n Ai *guptivwn**”, permaneceu significando, posto que nada mudou, a “lei dos etnicamente faraônicos”, portanto obviamente representa um Volksrecht Singular Egípcio-Faraônico.

4.12.5.3 POxy n° 3285 – Provinzialrecht

O *Código Legal*, exposto no Papiro que ora estudo, não apenas propicia reflexões quanto à temática “direito indígena”, isto é, *Volksrecht*, bem como alude à práticas jurídicas, sobretudo prolatar sentenças, executadas por juízes romanos no Egito, portanto referentes a atos de *Provinzialrecht*. Basta observar as palavras de J. R. REA para claramente perceber como este *direito provincial* tornava-se realidade no contexto de POxy 3285. Sustenta o papirólogo que “ ... juízes romanos não eram legalmente obrigados por essa codificação, mas proferiam julgamentos por vezes aceitando-a, por vezes em desacordo com ela.”

Deduzo, a partir desta informação, que nas ocasiões em que os magistrados do Império faziam valer a *legislação faraônica*, expressa no presente papiro, neste caso sim, tinham efeito, concomitantemente, *Provinzialrech e Volksrecht*. O primeiro porque o juiz de Roma decidia pela vigência de lei nativa egípcia, e o segundo por ser exatamente esta norma indígena aceita para vigorar. Em contrapartida, na altura em que o julgador do Império decidia contrariamente ao previsto no *Código Legal* ora iluminado, fazia valer provavelmente um *Reichrecht, direito imperial* este ao qual, neste caso, estavam submetidos todos os súditos

³²³ As transliteração e tradução entre parênteses é uma inserção minha.

³²⁴ Negrito e grifo meus.

de Roma, romanos ou estrangeiros. Em último caso, o juiz levava a efeito outro *Volksrecht*, que não o expresso no Papiro ora estudado.

No concernente ainda à *legislação faraônica* grafada em *POxy 3285*, sabe-se que a mesma permaneceu bastante ativa durante a dominação de Roma, tanto que os magistrados romanos preocupavam-se em conhecê-la a fundo, naturalmente pretendendo aplicá-la em suas sentenças. Recordo esclarecimento suplementares de REA: “*Está claro o bastante a partir das referências à novmo ~~Y#~~w~~n Ai*guptivwn, que ela, no período romano, fez modelar uma base na qual as pessoas baseavam suas ações e que juízes romanos estavam acostumados a pedir pareceres a experts (nomikoiv) em questões relacionadas à ela, ...*”.

CAPÍTULO QUINTO

RELIGIÃO NO EGITO ROMANO

5.1 PREÂMBULO

Procurando, como é óbvio, alcançar o escopo final desta tese, após dedicar-me ao estudo das atividades jurídico-legais em vigor no Egito, ao tempo do domínio de Roma, prossigo minha pesquisa, doravante voltando minhas atenções para as práticas espirituais presentes na mesma sociedade multi-étnica nilótica, uma vez que entendo que o resultado final, obtido a partir da associação das manifestações religiosas com as do direito, me será de grande auxílio na constatação de quão romanizado tornou-se o Egito de 30 a.C. a 212 d.C.

É importante que eu diga, desde logo, que no tocante ao Egito Romano, embora ali houvesse quatro sólidos grupos étnicos, ao contrário do que propus, no concernente ao estudo do mundo jurídico, no qual destaquei claramente uma legislação pertinente a cada uma destes etnias, em se tratando das atividades espirituais, embora igualmente cada uma delas a tenha em separado, para o melhor efeito de minha pesquisa, julguei mais apropriado debruçar-me sobre – também em número de quatro – atividades sagradas, as quais, entretanto, *não* necessariamente se atêm, originalmente, a cada um dos

segmentos étnicos supracitados, embora todos eles, naturalmente, estejam contemplados na divisão que propus para o estudo da religião.

Esclareço. Na prática, de fato destacarei o que chamo de *Religião Originalmente Egípcio-Indígena (Faraônica)*, à qual se refere à grande massa populacional homônima, ou seja, aquela que, segundo entendo, etnicamente descende dos também originalmente habitantes do Egito, ao longo do período faraônico. Ressaltarei, igualmente, o *judáismo*, obviamente a religião dos judeus, bem como a *religião dos romanos*. Resta, deste modo, um grande grupo étnico residente no Egito, sobretudo a partir da conquista alexandrina: *os gregos*. Embora eu entenda que os mesmos fossem portadores de sólidas práticas espirituais, provenientes da Hélade – núcleo de sua civilização -, em termos práticos, no que tange ao estudo da Religião no Egito Romano, me parece bem mais eficaz analisar-se a religião híbrida, surgida no Reino Ptolomaico, a qual mescla aspectos das práticas sagradas gregas com as faraônicas, resultando no que chamo de *religião egípcio-helenística*. Será sobre esta atividade espiritual, e não sobre a *religião exclusivamente grega*, que me debruçarei, quanto à etnia grega residente no Egito. Entendo, portanto, que é mais adequado, para o desenvolvimento da presente pesquisa, destacar, no tocante ao segmento étnico grego, suas práticas sagradas híbridas, portanto a religião egípcio-helenística, e não aquela unicamente grega.

Ainda que seja absolutamente seguro afirmar-se, que a religião faraônica sobrevivera atravessando tanto a época helenística, quanto a romana, lembra, no entanto, Alan Bowman³²⁵, que a dominação imposta ao Egito, tanto por Ptolomeus, quanto pelos Romanos, nos exatos termos do autor - “*o imperialismo político*” -, realmente promoveu alterações na cultura nilótica, como um todo, e especificamente, na esfera religiosa, de modo que este pesquisador propõe apreciar-se, por um lado, como interagiram os gregos com as práticas sagradas faraônicas de há muito ali em vigor, e por outro lado, como reagiu a religião egípcio-indígena, considerando mudanças e adaptações, frente à presença cultural estrangeira de base helênica.

Naturalmente, a meu ver, é necessário que se faça o mesmo quanto à interação romana, já que é o tema desta tese, o estudo da relação cultural entre Roma e o Egito, e no presente capítulo, especificamente, as práticas espirituais no Egito, ao longo dos primeiros séculos de domínio do Império. Ressalto, contudo, que o destaque dado por Bowman, como visto acima, embora recaia sobre o mundo grego, a mim isto também interessa, já que mesmo no período romano da história egípcia, o maior e mais significativo conjunto populacional

³²⁵ BOWMAN, Alan K. *Egypt after the Pharaohs – 332 BC – AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*. Londres: British Museum Publications Limited, 1986, p.p. 167 – 168.

originalmente estrangeiro portanto não originalmente egípcio-indígena, a residir em solo egípcio, era o grego, e não o romano. Quanto ao quarto segmento étnico a compor a sociedade egípcia, ao tempo de Roma, os judeus, - os quais até sua Revolta ao tempo de Trajano, no ano 115 d.C., constituíam-se em uma comunidade bastante significativa, sobretudo em Alexandria -, neste capítulo são estudados à parte, exatamente porque sua singularidade religiosa, sobretudo seu monoteísmo, os preservou de maiores interações com as religiões politeístas, seja a originalmente egípcio-indígena, seja a exclusivamente grega, a egípcio-helenística ou ainda a romana.

A estratégia que tracei, portanto, para a construção do presente capítulo, desenvolve-se a partir de três grandes blocos temáticos. No *primeiro*, busquei lançar um olhar sobre três práticas espirituais, as quais formavam o que entendo ser “*O Substrato Espiritual do Egito Romano – A Religião Originalmente Egípcio-Indígena (Faraônica); a Egípcio-Helenística (Faraônica + Grega), e o Judaísmo*”. Meu objetivo foi apresentar os pontos mais relevantes de cada uma das supracitadas religiões, por entender que as três representam o quadro sagrado egípcio, pré-existente à conquista romana. No *segundo*, dediquei-me, sobretudo, à tecer considerações acerca do resultado da adição da cultura politeísta de Roma, precisamente com o igualmente politeísmo que a mesma encontrou em sua província egípcia, ou seja, as religiões *Faraônica e Egípcio-Helenística*. A consequência de tal contato foi o florescimento, portanto, de uma quarta atividade espiritual: “*a Religião Romana*”, aliás fartamente documentada nas “*Fontes iconográficas*”, que nutrem este capítulo. Por fim, o *Terceiro* bloco temático se dedicou, não apenas a apresentar, bem como operar, tanto estas “*Fontes primárias*”, bem como as “*bíblicas*”, atinentes ao judaísmo.

5.2 O SUBSTRATO ESPIRITUAL DO EGITO ROMANO

As Religiões Faraônica, Grega/Helenística e Judaica

A partir dos esclarecimentos acima traçados, na *Introdução*, passo à apresentação e reflexão das religiões que formavam o que denominei “*substrato espiritual do Egito Romano*”, composto da *originalmente egípcio-indígena (faraônica)*; bem como da *egípcio-helenística (faraônica + grega)*, e, por fim, do *judaísmo*. Entendendo que, para estudar as práticas sagradas da “*civilização romana*”, ou seja, para melhor poder compreender a base cultural da religião que nela floresceu, portanto a que igualmente chamo de *romana*, é condição *sine qua non*, preambularmente, traçar-se um perfil das diferentes atividades

espirituais nilóticas pré-otavianas, ainda que somente as politeístas sejam, de fato, alicerce para sua formação.

5.2.1 A Religião Egípcia (Faraônica)

Primeiro grande substrato espiritual da civilização egípcia, a religião faraônica tem relevante papel na história da cultura, uma vez que, desde a passagem do IV para o III milênio a.C. e até a segunda metade do I, permaneceu em vigor ao longo do Nilo, sofrendo poucas alterações estruturais. Mesmo após os três séculos (332 – 30 a.C.) de domínio helenístico, e já ao longo do período romano, sobretudo dentro do recorte cronológico desta pesquisa, observa-se que embora tenham havido alterações em aspectos desta tradicional religião, por exemplo na representação da imagem de seus deuses, é certo que a mesma só desapareceu do solo nilótico, a partir do advento do monoteísta cristianismo, já na época bizantina (a partir do século IV d.C.). A vitalidade supranarrada merece, portanto, especial atenção nesta pesquisa, mesmo porque sem o substrato sagrado faraônico não se poderia desenvolver o tema proposto no presente capítulo.

5.2.1.1 As Divindades

Resolvi destacar os principais deuses, que compunham o panteão egípcio-faraônico, na medida em que os mesmos foram mais tarde, naturalmente, parte integrante do substrato espiritual da religião politeísta, em vigor no Egito Romano. Outrossim, julgo ser imensamente relevante aqui apresentá-los, ainda que superficialmente, já que esta tese não contempla o período faraônico, uma vez que os mesmos foram parte integrante da iconografia religiosa do período romano, ainda que, por vezes, com a imagem alterada, em decorrência da interferência de elementos culturais gregos e romanos. É o caso, como se vê no *corpus* iconográfico que ilustra o presente capítulo, apenas a título de exemplo, de Anúbis representado com figurino e adereços próprios de um soldado romano, tal qual se encontra nas Catacumbas de Kom el-Shuqafa em Alexandria. Os deuses aos quais me referi, acima, são: *Amon, Rá, Osíris, Ísis, Hórus, Anúbis, Ápis, Thoeris, Thot, Khnum, e Sobek*. Na realidade, tratarei de tais divindades na altura em que estiver comentando as grades de leitura e análise referentes às fontes iconográficas.

5.2.1.2 1.1.2 – Os Templos

Embora a participação popular, no que tange à religião faraônica, estivesse majoritariamente presente, em nível privado, ao ambiente doméstico, e em patamar público, às procissões com a imagem da divindade, sobretudo fluviais, portanto a grande massa de egípcios não freqüentava o espaço templário, este, por ser a “casa da divindade”, e por guardar elevada importância não apenas religiosa, mas também política, merece especial destaque por ocasião de minhas considerações acerca da religião egípcio-indígena, ora estudada.

5.2.1.3 A Arquitetura Templária

Considerando-se que, na história egípcia, no campo da cultura, sobretudo, mas também no da política, a religião sempre desempenhou papel extremamente relevante, seja na época faraônica, seja nas subseqüentes lágida e romana, não há como deixar de dedicar um tópico do presente capítulo à apresentação do principal espaço dedicado ao mundo espiritual nilótico, enfatizando seu aspecto no período histórico no qual floresceu: o faraônico. Refiro-me à edificação que os historiadores da Antigüidade em geral chamam de Templo, o qual, no caso do Egito Faraônico, é melhor identificado pelos termos “palácio” ou “casa” da divindade.

A descrição desta moradia terrena do deus é bem elaborada por Christiane Zivie-Coche³²⁶, quem recorda que os deuses encontram-se presentes no plano terreno, presença esta representada por suas imagens, as quais não se restringem à visibilidade material resultante de suas efígies, mas vão além, constituindo-se, na verdade, na própria essência dos deuses, cujas imagens, aliás consideradas vivas, por sua vez são guardadas nos templos, onde lhes são prestados cultos. Lembra a autora, que é perfeitamente possível referir-se às atividades espirituais nilóticas, no singular, portanto “a religião egípcia”, exatamente por ela estar inserida em um sistema longo, e significativamente estável, de estruturas culturais específicas.

É ainda Zivie-Coche³²⁷ quem detalhadamente descreve a estrutura arquitetônica dos templos egípcios, a partir do Reino Novo e estendendo-se até o período ptolomaico, inclusive, isto porque, ela mesma informa que a documentação voltada ao tema é escassa no que tange aos Reinos Antigo e Médio, a passo que, em contrapartida, tornam-se abundantes a partir do

³²⁶ ZIVIE-COCHE, Christiane e DUNAND, Françoise. *Dieux et Hommes en Égypte 3000 av. J.-C. 395 apr. J.C. Anthropologie Religieuse*. Paris: Armand Colin, 1991.

³²⁷ Idem, p.p. 88-91 e 95-96.

Reino Novo e chegando até os séculos de dominação romana. Antes de iniciar a descrição propriamente dita, a autora faz referência ao recinto sagrado do templo, local onde erigiam-se várias edificações, conhecido pelo termo grego *tevmeno* Y# *témenos*, o qual, por sua vez, era protegido por uma alta e sólida muralha feita de tijolos, na qual havia aberturas, isto é, portas de pedra. Os contornos arquitetônicos mais atualizados de tais muralhas, portanto mais recentes, datam sobretudo da XXX dinastia ou da época lágida.

Avançando para a descrição da planta templária, propriamente dita, Zivie-Coche revela que ladeava o portão principal um pilar, grande pórtico dos templos egípcios, cujo ornamento contava com mastros, obeliscos e estátuas, como por exemplo se pode observar, tanto em Karnak, quanto em Edfou ou Philae. Passado o pórtico de entrada, avançava-se em direção a um pátio ladeado, dos dois lados, de colunas, o qual, na língua egípcia era identificado ora como uma espécie de vestíbulo ou ante-sala, ora como o pátio de festividades, local ao qual o povo tinha acesso em ocasiões exatamente festivas, como por exemplo as procissões do deus.

Rumando para a porção mais interior e naturalmente reservada da edificação, adentrava-se a ambientes cobertos, o primeiro dos quais era um *hipostilo*³²⁸, ao qual se seguia a sala das oferendas, que por sua vez conectava-se ao “*naós*”, também chamado “santo dos santos”, onde encontrava-se guardada a estátua da divindade egípcia. Aliás, é interessante lembrar-se que este mesmo termo era também utilizado no concernente ao compartimento mais sagrado e interior do Templo de Jerusalém. De fato, como se vê em Liddell e Scott³²⁹, a palavra grega *naov* Y# *naós*, tanto significa “a parte mais íntima de um templo”, quanto “a residência, a morada de um deus”. No caso do ambiente arquitetônico egípcio tal termo helênico significa, de fato, o local mais secreto do templo, na língua egípcia “o grande assento”, ou ainda a mobília feita de pedra, caso fosse fixa, ou confeccionada em madeira, se móvel, na qual se encontravam as estátuas da divindade.

Lembra a mesma autora, ao descrever as partes mais interiores do templo, que à medida que se rumava em direção a seu recinto mais sagrado, o *naov* Y# *naós*, o solo gradualmente se elevava, concomitantemente com o rebaixamento do teto. Ademais, a luminosidade também caía. Se nos pátios mais externos, o sol penetrava com facilidade, por sua vez já no *hipostilo* a luz era suavizada e no chamado *pronaos*, o ambiente já era de penumbra. Por fim, atingia-se o *naov* Y# *naós*, onde não havia luz natural. Para poder

³²⁸ Recinto cujo teto é sustentado por colunas.

³²⁹ Liddell e Scott. *Op. cit.*, p. 524.

iluminá-lo, e ali realizar o culto ao deus, os sacerdotes tinham que lançar mão de círios. Era exatamente neste recinto, o qual era o coração do templo, chamado em língua egípcia “*khenou – o interior*”, onde reunia-se toda a força espiritual divina, a qual tomava posse e dava vida à sua respectiva representação material, ou seja, sua estátua, portanto esta era considerada parte integrante do próprio deus.

Christiane Zivie-Coche ³³⁰ prossegue a descrição do conjunto imobiliário templário, passando para o exterior da edificação, contudo ainda dentro dos limites do *tevmeno* *Y# témenos* do deus. Ali, segundo a autora, há não apenas templos dedicados outros deuses, mas também outras edificações com funções secundárias. Havia armazéns, uns serviam de depósito para guardar objetos ritualísticos, enquanto outros tinham por finalidade acumular, ou melhor, literalmente armazenar, bens agrícolas advindos de área de propriedade do deus, bens estes que se tornavam oferendas durante o culto cotidiano, ou então tais víveres, considerados preciosos, eram ofertados à divindade, pela própria pessoa do Faraó.

Prosseguindo, segundo ainda Zivie-Coche, há duas novidades que floresceram na Época Tardia, portanto já ao final da época faraônica. A primeira delas é o surgimento de uma pequena edificação, ao lado dos templos, na XXX dinastia, denominada por Champollion, “*mammisi*”, a qual estava associada à consagração do mistério do nascimento da divindade, equivale dizer, à figura do deus-filho, elemento componente das tríades tardias. A segunda novidade decorreu da intensificação do culto de animais. A propósito, constata-se a criação de várias espécies, a partir de onde, destacava-se um animal considerado sagrado até sua morte, como por exemplo os touros Ápis.

É de se registrar, ainda, que no concernente à área geográfica ocupada pelo templo, Zivie-Coche ³³¹ informa que diferentemente do padrão arquitetônico urbano egípcio, no qual as cidades e aldeias ao longo do Nilo eram abertas, ou seja, sem fortificação que as protegesse, o templo e seu perímetro sagrado, o *tevmeno* *Y# témenos* encontravam-se cercados por uma sólida muralha, a partir da qual mantinha-se como território sagrado, puro, o intra-muros, e, conseqüentemente fora dos muros, a área profana, impura.

5.2.1.4 O Significado do Templo

Segundo Christiane Zivie-Coche ³³², o templo faraônico é o lugar onde não apenas reside a divindade, mas também ali ela se manifesta e ganha visibilidade no plano terreno. Na

³³⁰ ZIVIE-COCHE, Christiane e DUNAND, Françoise. *Op. cit.*, p. 91.

³³¹ Idem, p. 95.

³³² Idem, p. 92 e 95.

verdade, em termos bem específicos, o templo era a “*casa do deus*”, onde a divindade se encarnava na sua estátua, a qual, por sua vez, localizava-se ao fundo da *naov* *naós*. Entretanto, tal espaço sagrado não guarda semelhança com outros locais de culto, tal qual ocorre quanto às três religiões monoteístas reveladas, já que enquanto as igrejas, as sinagogas e as mesquitas constituem-se em um local de encontro de fiéis, que ali se reúnem para louvar a seu Deus, rezar e orar, portanto, exercitar sua fé, isto não ocorre no que tange ao templo egípcio. Veja-se que, por exemplo, que dentro da edificação sagrada faraônica, é um especialista, e não a população egípcia, quem é responsável pela entrega das oferendas à divindade. Aliás, caso o povo fosse autorizado a atravessar a muralha do *tevmeno* *témenos*, era vetado à grande massa adentrar recintos mais interiores do templo. Só o fazia aqueles que pertenciam à estrutura templária e que deveriam estar em estado de pureza ritual.

Buscando melhor entender a razão de existir do templo, a mesma autora supra fornece esclarecimentos acerca do nome desta morada dos deuses egípcios, sobretudo no idioma homônimo. Informa ela, que aquilo que hoje se denomina “*templo*”, e que para os gregos era entendido como “*i&erovn - hierón - sagrado, divino*”, na língua egípcia, e desde o Reino Antigo, era chamado de “*hout netjer - castelo do deus*”. Na realidade, a princípio não há uma relação direta com o tema “*religião*”, já que “*castelo*” ou “*palácio*” são expressões que perfeitamente podiam estar associadas a residências reais, sem nenhuma conotação sagrada, portanto. Ocorre, entretanto, que especificamente o termo egípcio “*netjer*” está estritamente ligado à esfera divina. Deste modo, a expressão composta “*hout netjer*” passou a significar algo como, por exemplo, o “*castelo ou palácio de um deus específico, do amplo panteão faraônico*”. Recorda ainda a autora, que não apenas a palavra “*hout - castelo, palácio*” está vinculada a um deus, há um outro termo, em língua egípcia, o qual não apenas também se liga ao nome de uma divindade, como ainda tem um significado mais amplo que “*hout*”. Trata-se de “*per - casa*”, cujo sentido é mais abrangente, uma vez que ele se refere não apenas à edificação divina propriamente dita, bem como também as terras e os bens, que sejam de propriedade da divindade em questão.

5.2.1.5 O Culto e os Rituais

Uma vez mais é Christiane Zivie-Coche³³³ quem tece considerações acerca dos temas do presente sub-item. Sustenta que tomando-se por base o fato de que, aliás tal qual já indicado anteriormente, a estátua da divindade tem vida, posto que é parte integrante do deus,

³³³ Idem, p. 98.

e que, ademais, tal efígie habita no templo, à mesma cabiam cuidados voltados não apenas para a preservação da vida sagrada ali embutida, bem como para o apaziguamento da divindade nela presente. É interessante observar-se que o termo “*hotep*” em língua egípcia, tem duplo significado: “*apaziguamento*” e “*oferenda*”. O ritual de entrega de oferendas à divindade é que garante tanto o bom funcionamento do santuário, quanto do mundo exterior regido e protegido dos deuses.

Na prática, vários são os rituais presentes no culto às divindades faraônicas. Um deles é o próprio serviço cotidiano, outro, por exemplo, são as liturgias dos dias festivos. Por fim não se pode deixar de citar os cultos domésticos, portanto de caráter exclusivamente privado, dos quais tem-se informações, seguramente, a partir da arqueologia, a qual revelou uma série de estatuetas, lamparinas, de divindades muito veneradas em ambiente residencial como, por exemplo, o deus anão *Bes*. Quanto ao primeiro, levado a cabo dentro dos santuários, sabe-se que o mesmo tinha por meta atender às necessidades diárias da divindade. Tal ritual já era praticado, talvez no Reino Médio e seguramente a partir do Novo e prosseguindo ao longo da época lágida. Lembra a autora que há uma norma, desde sempre em vigor no Egito, a qual determina que o Faraó, na qualidade de representante do deus na terra, é a única pessoa que tem autorização para promover o culto, o que significa estar de frente com a divindade. Entretanto, levando-se em conta que o Faraó é humano, e não divino, ele podia ser substituído, nesta função ritual, por sacerdotes especializados, naturalmente os que podiam exercer esta mesmo culto.

No que tange à compreensão mais genérica da religião faraônica, portanto atingindo também as áreas fora dos templos, de acordo com Zivie-Coche³³⁴, a presença divina tinha forte apelo local, exatamente porque os egípcios consideravam o deus local, o “deus da cidade”, ao qual, naturalmente, a população dirigia seus clamores e de quem esperavam auxílio. Entretanto, tal regionalização não significa que a religião faraônica, em nível nacional, fosse fragmentada, portanto o resultado de desconectados cultos locais. Ao contrário, havia sim uma unidade em torno da religião faraônica ao longo de todo o Egito. A título de exemplo, vê-se que embora Amon fosse a suprema divindade tebana, e Thot, o senhor de Hermópolis, o deus Hórus era adorado tanto no Delta quanto no Vale do Nilo, portanto, ao longo de todo o Egito.

³³⁴ Idem, p. 93.

5.2.1.6 O Faraó

O Egito em sua primeira e quase tri-milenar fase histórica (3100 – 332 a.C.), não por acaso chamada “*faraônica*”, tinha como seu símbolo máximo de poder, nada menos que a figura de seu monarca, rei mais conhecido, precisa e obviamente, pelo termo “*Faraó*”. Embora o mesmo fosse a autoridade máxima política, seu papel não estava restrito a este setor da civilização egípcia. Em termos culturais é inegável sua presença, sobretudo junto à esfera religiosa. É por esta razão que, um tópico inteiro lhe é dedicado, no presente capítulo, sobretudo visto que minha proposta, aqui, é traçar uma ponte entre os mundos sagrado e político do país do Nilo, na época supracitada, revelando a interação entre este líder e o clero.

5.2.1.7 O Faraó e “*Maat*”

Algumas considerações formuladas por Claude Traunecker³³⁵, destacam o papel do rei, dentro do eixo “*poder-religião-sociedade*”. Informa que era função essencial do Faraó garantir que reinasse sobre a terra, “*Maat*”, a qual era filha de Ra, deus solar. Ela significava a Ordem, a Harmonia e, conseqüentemente, a sobrevivência do mundo. Segundo J. Assmann³³⁶, pode-se definir o conceito de “*Maat*”, como o princípio da união social. O indivíduo justo, que expressa a verdade e age voltado para o bem-estar da comunidade, este ser que o faz, certamente atua de acordo com “*Maat*”. Se por um lado “*Maat*” garantia, ao nível terreno, a organização e manutenção da vida humana, no plano espiritual, portanto junto aos deuses, “*Maat*” representava e revelava a solidariedade presente na sociedade do Reino Faraônico.

Ainda quanto ao eixo supracitado, sobretudo no que tange, diretamente à relação “*poder-religião*”, Françoise Dunand³³⁷ sustenta que tal qual se passara no período faraônico, nos subseqüentes lágida e romano, observa-se uma continuidade no papel do monarca, dentro do contexto espiritual egípcio, equivale dizer, o governante supremo era o responsável pela aplicação e garantia de preservação da ordem cósmica, fosse, portanto Faraó, Rei Ptolomaico ou mesmo Imperador Romano. Segundo ainda lembra a mesma autora, o soberano era responsável por “*Maat*”, na prática ele deveria ofertá-la às divindades para que estas, em contrapartida, lhe a devolvessem. Em outras palavras, portanto em termos esclarecedores, na medida em que o monarca garantia a execução nos templos, freqüentemente, dos cultos aos

³³⁵ TRAUNECKER, Claude. *Os Deuses do Egito*. Tradução de Emanuel Araújo. Brasília: Editora UnB, 1995, p. 120.

³³⁶ ASSMANN, J., APUD TRAUNECKER, Claude, *Op. cit.*, p. 120.

³³⁷ DUNAND, Françoise e ZIVIE-COCHE, Christiane, *Op. cit.*, p. 204.

deuses, estes, por sua vez, forneciam ao rei a ordem a justiça – “*Maat*”, base de todo o bem-estar terreno.

5.2.1.8 O Faraó - Divindade e Humanidade

Claude Traunecker³³⁸ prossegue demonstrando como o monarca egípcio transitava entre as duas esferas citadas no tema do presente tópico. Inicia lembrando que o Faraó detinha o poder de contactar a esfera divina, ainda que estando visivelmente presente no mundo real, naturalmente no qual se encontravam os homens, e tanto por falar em nome destes, quanto por ter acesso aos deuses, era unicamente o Faraó, quem podia estabelecer um diálogo com as divindades. Ademais, na qualidade de autoridade máxima do Estado nilótico, portanto responsável por seu funcionamento, cabia igualmente ao Faraó manter o bom funcionamento da estrutura templária, tal qual logo abaixo lembrarei, na altura em que tratar da relação entre o monarca e o sistema ritual da religião faraônica.

Uma vez já apontada a profunda ligação do Faraó não apenas com “*Maat*”, bem como com a esfera dos deuses, cabe ainda tentar-se estabelecer a essência do Rei do Egito, ou seja, quão humano e quão divino ele podia ser considerado. É ainda Traunecker³³⁹ quem afirma que o aspecto divino, atribuído ao Faraó, era limitado, posto que apenas seu papel era sagrado, ou seja, durante os rituais e através destes, é que o rei agia tal qual as divindades. Entretanto, o Faraó não deixava de ser humano.

5.2.1.9 O Faraó e o Culto

Na altura em que eu expus a forma como o culto era executado na religião egípcio-indígena, indiquei, segundo informação de Christiane Zivie-Coche³⁴⁰, que, aqui lembro, era inquestionável o fato de que o Faraó, sendo o representante da divindade na terra, constituía-se na única pessoa que podia executar o culto, por isto mesmo ficavam frente à frente Faraó e deus. Em consequência deste encontro entre o poder terreno e o celeste, entre a autoridade soberana política e a religiosa, é que, ainda segundo lembra a autora, explica-se o porquê não apenas do Faraó ser considerado onipresente, bem como ser ele, ao longo de todo o período faraônico.

representado nas paredes dos templos, de frente para as divindades, no contexto da cena que contém o necessário gestual ritual.

³³⁸ TRAUNECKER, Claude. *Op. cit.*, p. 120.

³³⁹ Idem, *ibidem*.

³⁴⁰ ZIVIE-COCHE, Christiane e DUNAND, Françoise. *Op. cit.*, p. 98.

Aliás, é também Zivie-Coche ³⁴¹ quem sublinha que, em princípio, era função do Faraó a execução dos cultos absolutamente imprescindíveis e mantenedores do funcionamento do templo e do cosmos. Também era obrigação deste soberano, promover a preservação da vida da estátua divina, através dos cuidados que lhe eram devidos. Ao primeiro olhar, isto parece incontestável, na medida em que, é o Faraó que se vê contracenando com a divindade, na iconografia templária, e não os sacerdotes, os quais embora numerosos, não eram ali representados.

Entretanto, a mesma autora logo esclarece que tal registro iconográfico, nas paredes dos santuários, na verdade deve ser entendido como uma representação do imaginário e não como uma documentação que retrate a realidade, já que de fato, era do conhecimento geral, que o Faraó não executava o culto, em todos os lugares. Por esta razão, é certo que a onipresença atribuída ao Rei do Egito o era apenas teoricamente, jamais na prática. Sendo assim, como lembra a autora, a iconografia mural templária não retrata fielmente os fatos ocorridos dentro dos santuários, isto porque, como é óbvio, a parte humana da representação, o Faraó, embora ali estivesse sempre presente, na realidade quase nunca o estava.

5.2.1.10 *O Faraó e o Clero*

Embora, como se vê no presente capítulo, me tenha sido possível propor, em tópicos separados, reflexões acerca, de um lado do *rei do Egito*, e de outro, de *seu mundo clerical*, na realidade, em se tratando da *civilização egípcio-faraônica*, é impossível separar-se ambas as temáticas, já que as mesmas se encontram bastante entrelaçadas. Na realidade, é nítido o fato de que o *Faraó* e o *Clero Egípcio-Indígena* constituem-se nos dois principais pilares, que a sustentam em todos os níveis, sobretudo o político e o cultural, logo é difícil poder-se desmembrar o eixo central *poder-religião*, presente na referida civilização.

O presente sub-item, portanto, dedicar-se-á a destacar os principais elos que os ligavam. Seguindo, uma vez mais, as informações fornecidas por Christiane Zivie-Coche ³⁴², primeiramente observa-se que sendo os celebrantes do templo, substitutos do Faraó, aqueles acabavam por proceder do mesmo modo com o qual o rei deveria fazer. Ademais, no que tange ao ingresso ao mundo sacerdotal egípcio-indígena, a autora lembra que houve várias formas disto ocorrer, algumas das quais por intermédio de privilégios. Lembrando que os sacerdotes constituem-se, na realidade, em substitutos do Faraó, e portanto agem aqueles, naturalmente, a partir de um processo de delegação de poderes, entende-se que, à primeira

³⁴¹ Idem, p. 108.

³⁴² Idem, p.p. 108 e 112.

vista, cabia ao monarca determinar quem seriam os membros do clero. Empiricamente, contudo, e posteriormente, o Faraó limitou-se a indicar unicamente os grandes sacerdotes ou, a título de recompensa, conduzir um servidor ao qual julgasse merecedor, ao mundo sacerdotal. A transmissão de cargos dentro do clero, embora não houvesse legislação a este respeito, legitimava-se, na prática, pelo direito de hereditariedade.

5.2.1.11 *O Clero*

Paralelamente às dezenas de divindades, que compunham o panteão faraônico, as quais eram a mola mestra desta atividade religiosa, como já acima informado, dois grandes alicerces eram responsáveis pela manutenção e desenvolvimento da mesma: *o Faraó e o Clero Egípcio*. Uma vez que o tópico anterior já cuidou da pessoa do Faraó, e suas atribuições, sobretudo em caráter espiritual, o presente dedicar-se-á a traçar considerações acerca mundo clerical faraônico, até porque foi o *Clero* que interagiu tanto em termos religiosos, quanto sobretudo políticos, com Alexandre, os Reis Ptolomeus, e os Imperadores Romanos e seus Prefeitos, portanto com os aqueles que se tornaram os senhores do poder junto ao Egito, a partir do definitivo desaparecimento dos Faraós, o último dos quais, Nectanebo II, aliás, faleceu em Tebas nove anos antes da conquista de Alexandre, ou seja, em 341 a.C. Por todo o acima exposto, achei imprescindível criar o presente tópico voltado para o estudo *Clero Egípcio*, cujo substrato advém, naturalmente, daquele doravante aqui estudado, e constituído ao longo do milenar período faraônico.

5.2.1.12 *Características Gerais dos Sacerdotes*

Quanto ao funcionamento do clero faraônico, de acordo com Christiane Zivie-Coche³⁴³, vê-se que os celebrantes templários, por influência grega, são identificados como sacerdotes ou profetas, entretanto ressalta a autora que em ambos os casos não guardam paralelo algum, nem com o que hoje se entende por um sacerdote cristão, nem com um profeta hebreu. No primeiro caso, porque os celebrantes do clero faraônico não são condutores de rebanho algum de crentes, nem tampouco se posicionam entre estes e suas divindades. No segundo caso, estes mesmos oficiantes templários igualmente não têm o papel de praticar qualquer tipo de revelação aos fiéis egípcios. Na realidade o que caracteriza a função central do clero faraônico é o seu dever essencial de dominar o conhecimento de como tecnicamente conduzir os cultos, por exemplo declamar, sem falhas, cada palavra necessária à execução dos ritos ou cantar os hinos.

³⁴³ Idem, p.p. 108-109.

Segundo ainda a mesma pesquisadora, desconhece-se, quase que por completo, o processo de formação dos sacerdotes, os quais desde tenra idade, isso se sabe, já ingressavam no mundo templário, sendo ali que estes jovens recebiam a educação devida para se tornarem oficiantes. Por outro lado, as fontes escritas são bem mais abundantes, no que tange à pureza sacerdotal, à qual estavam naturalmente associadas as oposições “puro / impuro” e “sagrado / profano”. Sabe-se que aos integrantes do clero, de determinado santuário, era permitido morar dentro dos limites de seu *tevmeno* ~~Y#~~ *témenos*, não por longos períodos. Aos oficiantes, contudo, não era vetada a saída de tal área, naturalmente seguida de seu retorno. A liberdade para deixar a área sagrada do templo é esclarecida, quando se constata a existência de uma prática de rodízio, a qual revela que, de fato, os sacerdotes somente estavam em atividade parte do ano, sendo que durante o período anual livre, estes exercitavam atividades civis fora dos muros dos santuários.

Uma prática, da qual os membros do clero não podiam abrir mão, era a ablução, em escala cotidiana, banho ritual este feito com as águas do lago ou da bacia sagrada. Tal ritual não era o bastante para purificá-los. Os sacerdotes deviam, ademais, no intuito de purificar seus corpos, depilá-los inteiramente, de modo que ficassem carecas e mesmo sem sobrancelha. Quanto a seu vestuário, o mesmo deveria ser de linho, jamais de material advindo de animais, como a lã, por exemplo. No que tange à sua alimentação, oriunda das ofertas aos deuses, havia proibição de que ingerissem alguns alimentos, mas contrapondo-se, por exemplo, às interdições prescritas no Livro do Levítico, no concernente aos hebreus e judeus, as quais eram universais ; no caso do clero faraônico, a vedação a determinadas comidas restringia-se em nível local, de acordo com a divindade do nomo no qual encontravam-se os sacerdotes em questão. O jejum com o intuito da purificação, também observado em outras religiões, era igualmente praticado pelo integrantes do clero. A circuncisão, marca da aliança do fiel hebreu e judeu com seu Deus, era também praticada na religião faraônica, no que tange aos integrantes do clero, mesmo assim, não se tem segurança em afirmar em que grau isto ocorria. Por fim, quanto ao tema casamento, este era permitido, entretanto os oficiantes deveriam praticar a abstinência sexual antes de promoverem os rituais nos santuários.

5.2.1.13 *A Hierarquia Sacerdotal*

De acordo com a mesma pesquisadora ³⁴⁴ logo acima referida, sabe-se que era dentro do Templo, que era dada aos jovens aspirantes ao sacerdócio, a formação necessária, na qual não deixava de haver ritos de passagem e, demonstrando uma forma de hierarquia interna, é certo que, à algum dentre estes sacerdotes era permitido, em algum momento, a interação direta do mesmo com a divindade, cuja estátua encontrava no *naov Y# naós*. A possibilidade de um membro do clero penetrar no *santo dos santos* demonstra a hierarquia acima citada, ou seja, a mais elevada função clerical.

Prosseguindo no estudo do processo de hierarquização do clero egípcio-faraônico, prossegue a mesma autora ³⁴⁵ dando várias informações, por exemplo, no que concerne ao Clero de Amon, no qual delineava-se claramente, no topo da pirâmide hierárquica de categorias, o chamado Primeiro Profeta, ao qual, por sua vez, se seguiam, em cada uma das diferentes graduações, os segundo, terceiro e mesmo quarto profetas. Mais abaixo observava-se um grupo e generalizado de demais profetas. A referência feita anteriormente, quanto à possibilidade de um integrante do clero adentrar ao *santo dos santos* refere-se, agora já melhor esclarecido, ao Primeiro Profeta, o qual era o único que podia fazê-lo. Os demais deveriam não ultrapassar o recinto destinado às oferendas, no qual permaneciam lado a lado com sacerdotes leitores ou ritualistas. Avançando na descrição hierárquica do clero, a mesma pesquisadora supracitada, tece vários outros comentários.

Quanto aos “*ouabs – sacerdotes puros*”, embora estes fossem portadores do mínimo grau de pureza, que se esperava de um integrante do clero, eles não podiam entrar nos recintos mais sagrados do Templo. Por outro lado, quando tinham lugar as procissões, aos “*ouabs*” era permitido tomar parte no traslado da barca. Há ainda que se destacar no seio das categorias, as quais formam o clero egípcio-indígena, a presença de cantores e cantoras, estas participando do culto desde o Reino Antigo. É bem provável, aliás, que as mesmas tivessem, primeiramente, feito parte dos chamados cleros das deusas. Em níveis hierárquicos bem inferiores, detecta-se a existência de um grande número de servidores subalternos, no qual se incluíam vários grupos, a saber: os “*pastophores - portadores de bens sacralizados*”, os sacrificadores, uma grande variedade de artesãos e mesmo jardineiros. Por fim, encerra Zivie-Coche seus comentários acerca da hierarquia clerical egípcio-indígena, afirmando que

³⁴⁴ Idem, p. 109.

³⁴⁵ Idem, p.p. 111-112.

aparentemente não era necessário transpor os sucessivos graus da mesma, para que se pudesse avançar em direção a seus postos mais altos.

5.2.2 A Religião Grega/Helenística:

No campo das práticas sagradas, as quais floresceram em solo egípcio, até o período romano, aquela de que cuida o presente tópico, e seus sub-ítens, presta-se a avaliar a primeira ampla e sólida interação entre a religião originalmente indígena – faraônica, com outra crença politeísta – a grega. Uma vez que, sem dúvida, a religião romana, cerne do presente capítulo, tem como fonte, a egípcio-helenística, esta atividade espiritual merece destaque nesta pesquisa.

Desde já devo destacar, que, a meu juízo, as duas principais manifestações características do que aqui chamo de “*religião egípcio-helenística*” estão presentes, uma na figura da divindade e a outra em seu culto. No primeiro caso, quando surge um novo deus, como foi o caso de Serápis – como se verá -, uma criação do Reino Ptolomaico ; ao passo que, no segundo, refiro-me a práticas rituais sincréticas, que se traduziam, na associação direta entre duas divindades, uma originalmente pertencente ao panteão faraônico e outra ao grego, por exemplo, o culto à Ísis-Deméter.

5.2.2.1 Os Cultos Reais dos Ptolomeus - A Religião como Ideologia de Poder

Retomo a afirmação de Bowman ³⁴⁶, apresentada na *Introdução*, na qual ele sustenta que “*o imperialismo político*” grego e romano, aplicado ao Egito, portanto pelos Reis Lágidas e Imperadores de Roma, interferiu e alterou a cultura e, sobretudo, a religião nilóticas, portanto aquela que representava as majoritárias práticas espirituais egípcio-indígenas: a faraônica. Prosseguiu o pesquisador sugerindo que se averiguasse, de um lado, como interagiram os gregos com a crença faraônica, e de outro, de que modo esta mesma religião nativa modificou-se e adaptou-se, diante da cultura helênica.

O tema acima exposto conduz à formulação de comentários e reflexões, que podem ancorar-se ora sobre bases exclusivamente culturais, ora sobre político-culturais. No tocante ao primeiro caso, desenvolverei tal temática, em item subsequente especialmente dedicado à “*Resistência e Assimilação Religiosas - A Interação entre Elementos Culturais Romanos e as Pré-Existentes Religiões Faraônica e Egípcio-Helenística*”, dele derivando dois sub-itens: “*Resistência*” e “*Assimilação*”.

³⁴⁶ BOWMAN, Alan. *Op. cit.*, p.p. 167-168.

Em contrapartida, o que, no presente momento, me interessa fazer, é discutir acerca da aura político-cultural, na qual se encontra o referido contato invasivo, acima lembrado por Alan Bowman, portanto, doravante segue-se reflexão, que envolve, concomitantemente, os aspectos religiosos e políticos da questão. Poderia ser perguntado, se as alterações sofridas pela religião faraônica, frente aos Ptolomeus, deveriam ser entendidas como uma concessão desta crença egípcio-indígena aos monarcas gregos vindos de fora, doravante soberanos do Egito, e por extensão, tratar-se-ia de concessão também às práticas espirituais destes líderes estrangeiros ? Equivale dizer, estaria ocorrendo uma parcial helenização e romanização do antigo substrato espiritual faraônico ? Ou, pelo contrário, foram os Ptolomeus que se renderam à religião faraônica, portanto aceitando e absorvendo estes monarcas, práticas espirituais egípcio-indígenas ?

Avançando na reflexão, lembro uma vez mais Alan Bowman ³⁴⁷, que aponta que a religião nativa adaptou-se aos novos governantes do Egito, sem maiores problemas. Trata-se, portanto, de uma nítida interação entre as práticas sagradas ancestrais do Egito, e os doravante líderes estrangeiros, que passariam a governá-lo, inicialmente gregos e seqüencialmente os romanos. Ainda que a questão envolva claramente, de um lado esfera unicamente cultural - práticas espirituais egípcio-nativas pré-alexandrinas - e de outro, o campo exclusivamente político - a cúpula estatal grega e posteriormente romana -, não há como não enxergar que, embora os soberanos estrangeiros tivessem suas respectivas culturas, inclusive e naturalmente suas próprias crenças religiosas, foi por razões nitidamente políticas - a legitimação do poder - real no caso lágida, e imperial no romano -, que tais monarcas ocidentais decidiram interagir com a religião faraônica, essencialmente. Isto ocorreu não somente por ser ela majoritária no Egito, mas também porque o judaísmo, como se sabe, por seu monoteísmo, teoricamente se opunha ao culto dos soberanos gregos e romanos, embora, na Judéia, por exemplo, cultos ao Imperador Romano fossem uma realidade, antes da queda de Jerusalém em 70 d.C.

Embora o recorte cronológico desta pesquisa suceda o Estado Lágida, não há como, a meu ver, desmembrar-se na *esfera político-cultural*, a ideologia de governo posta em prática tanto pelos Reis Ptolomeus, quanto, subseqüentemente, pelos Imperadores Romanos, na esteira e, de certo modo, guardando razoável semelhança dos passos trilhados pelos Faraós, nesta área, portanto tal ideologia desenrolava-se a partir de uma engrenagem, a qual eficientemente articulava “*poder*” e “*religião*”, cuja expressão mais significativa foi a

³⁴⁷ Idem, p. 170.

instalação dos “*Cultos*”, no primeiro caso, “*Real*”, e no segundo, “*Imperial*”, ambas, tal qual logo acima citado, guardando paralelos e buscando ser um prolongamento da *ideologia faraônica de poder*. Em outras palavras, julguei ser essencial demonstrar tais “*cultos aos monarcas Lágidas*”, já que estes foram um elo histórico entre os “*cultos aos Faraós*” e os ainda então futuros “*cultos aos Imperadores Romanos*”.

Para além disso, é ainda importante, segundo meu juízo, antes de estudar os ritos devidos aos chefes de Roma, avaliar-se o caso Ptolomaico, já que, é no mínimo interessante, na realidade importante, saber-se como emergiu a relação “*poder-religião*”, na primeira vez em que uma dinastia ocidental, - cuja cultura assemelhava-se à romana, até porque é em boa parte base desta, ambas pertencendo ao mundo antigo clássico -, governava o Egito, e ademais a partir de seu próprio território. Em seguida, mais curioso e relevante para minha pesquisa, naturalmente, é perceber como o Imperador, vivendo na distante Roma e não em Alexandria, como os Lágidas, tinha seu culto exercitado no país do Nilo.

Embora opere com o mundo espiritual, a prática ritualística dos períodos helenístico e romano, acima citada, e mais adiante detalhadamente apresentada, na realidade tem claros objetivos de dominação política, através do reconhecimento dos novos governantes sejam os Reis Ptolomeus, sejam os Imperadores Romanos, portanto a religião apenas é manipulada, neste caso, como coadjuvante para fazer valer a política. Aliás, é válido aqui lembrar, que já anteriormente eu fizera referência aos “*Cultos Real e Imperial*”, na altura em que eu destacara a esfera de poder respectivamente nas “*civilizações egípcio-helenística*” e “*romana*”.

Embora as práticas rituais, acima citadas, tenham claramente componente político procurando legitimar o poder tanto ptolomaico quanto o imperial romano, por se tratar de prática religiosa, julguei mais adequado, aliás como eu já dissera naquele Capítulo, desenvolver esta temática neste que ora redijo, voltado especificamente ao estudo das atividades espirituais do Egito Romano. Aqui é, segundo entendo, o lugar mais apropriado, para desenvolver o tema, portanto doravante passo a fazê-lo. Naturalmente, logo a seguir contemplarei os *Cultos Reais*, deixando para melhor especificar o *Imperial*, dentro do item o qual cuida da *Religião Romana*, bem mais adiante.

Observe-se alguns exemplos citados por Alan Bowman ³⁴⁸, no que tange ao entrosamento entre monarcas gregos e a religião egípcio-indígena. Primeiramente, indica que, no campo da iconografia real, é claramente perceptível um paralelo entre Cleopatra VII

³⁴⁸ BOWMAN, Alan. *Op. cit.*, p. 170.

Philopátor e a Rainha Faraó da XVIII Dinastia, Hatshepsout. Em segundo lugar, informa que se edificaram novos Templos voltados ao culto dos governantes, tais quais os o do Rei Ptolomeu I Soter em Coptos e da Rainha Arsinoe II em Theadelphia. Aliás, com relação à esta soberana, o mesmo autor destaca como digno de nota, a novidade surgida após a sua morte, em 270 a.C., quando então, estabeleceu-se que sua estátua para adoração deveria ser colocada, nos templos egípcios, próxima àquela da divindade local. Indo mais a fundo, ao analisar a relação entre monarcas e divindades, este autor ainda relembra, que em solo egípcio, houve uma natural identificação entre a deusa faraônica Ísis e rainhas ptolomaicas, as já recém-citadas Arsinoe II e Cleópatra VII.

No que concerne aos “*Cultos Real e Imperial*”, uma descrição clara e detalhada é fornecida por Geneviève Husson e Dominique Valbelle.³⁴⁹ Iniciarei, no presente sub-item, tratando dos “*cultos aos reis Ptolomeus*”, falo no plural, posto que tais celebrações, na verdade, emergem em várias formas diferentes. Bem mais adiante, como já referido, na altura em que eu estiver desenvolvendo o item “*Religião Romana*”, lá tratarei, especificamente, do, neste caso singular, “*culto aos Imperadores Romanos*”. Embora lembrem as mesmas autoras, que houve nítidas diferenças entre o “*culto dinástico ptolomaico*” e o “*culto aos Imperadores Romanos*”, solidamente afirmam que este foi um prolongamento daquele. Ademais, também sustentam que para a grande massa egípcio-indígena, primeiro os Ptolomeus, e em seguida os Imperadores Romanos, todos eram sucessores dos Faraós. Além disso o “*culto a reis gregos e imperadores romanos*” não deixa de ser um prolongamento natural do “*culto ao Faraó*”, como já antes citado.

Entendo, portanto, que há uma lógica que reúne, em uma mesma *ideologia de poder*, e perante a população nativa, tanto Faraós, quanto Reis Ptolomaicos, como ainda os Imperadores de Roma, ideologia esta que diviniza o monarca, portanto aumenta o poder deste junto aos seus súditos do país do Nilo. Por todo o acima exposto, defendo a validade de doravante nesta pesquisa, delinear as formas de manifestação cultural observadas na sociedade egípcia, na altura em que a cultura ocidental e clássica penetrava mais fortemente em solo nilótico, primeiro, logo imediatamente a seguir, a helenização, e bem mais adiante, como já referido, a romanização, ainda que tudo isto esteja associado à práticas claramente políticas.

Por fim, resta ainda uma observação a ser feita, a qual é, a meu ver, um nítido exemplo do “*imperialismo político*” grego e romano sobre Egito, apontado por Bowman e

³⁴⁹ HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. *L'État et les Institutions en Égypte des Premiers Pharaons aux Empereurs Romains*. Paris: Armand Colin, 1992, p.p. 195 – 197 e 202 – 204.

anteriormente citado. Segundo informa o mesmo autor ³⁵⁰, a estrutura institucional e as atividades da religião egípcia eram controladas pelos Templos dos deuses tradicionais. Sublinha ele, que muitos dos mais significativos destes santuários foram embelezados e até mesmo reerguidos nas épocas lágida e romana, envolvendo várias edificações em Dendera, Kom Ombo e Esna, e sobretudo destacando-se a realização de relevantes acréscimos nos Templos de Amon em Karnak, o de Hórus em Edfu, o de Ísis em Philae.

Ora, como explicar-se, que na história egípcia, houve tamanho desenvolvimento, leia-se, sobretudo extensões arquitetônicas, do essencial ambiente templário nilótico, levado a cabo precisamente ao longo dos períodos lágida e romano ? A resposta parece-me clara. A meu juízo, tal florescimento estava ancorado exatamente no “*imperialismo político*” de Reis Ptolomeus e Imperadores Romanos, que foi com sucesso aplicado *junto à essência do substrato religioso egípcio-indígena*, por conseguinte na grande massa populacional igualmente nativa. Veja-se que as localidades supracitadas são localizadas na *chóra*, e não nas quatro cidades gregas: Alexandria, Naucratis, Ptolemaida e Antinoopolis.

Finalmente, como já antes citado, portanto, passo a dissertar a partir dos ensinamentos de Geneviève Husson e Dominique Valbelle ³⁵¹, as quais, já de início, deixam claro que nos rituais de veneração dos monarcas lágidas, há um fortíssimo componente político, em outras palavras, tais cultos são elementos essenciais para a legitimação do poder real. Prosseguindo no desenvolvimento do tema, Husson e Valbelle ³⁵² elencam a pluralidade de manifestações rituais que cercam o chamado “*culto real*”, variedade esta ancorada em diferentes níveis de divinização e formas de cultos. Em verdade há dois grandes grupos: o “*culto real de tipo grego*” e o “*culto indígena prestado aos reis-faraós*”, de modo que, como é óbvio, não só aqui se percebe uma forte influência da cultura helênica, como também, e não poderia deixar de ser, há um sólido ingrediente nativo, afinal, a grande massa de súditos do Reino Ptolomaico era composta de pessoas portadoras da etnia egípcio-indígena.

5.2.2.2 Os Cultos Reais de Tipo Grego:

Quanto ao “*culto real de tipo grego*”, as autoras supracitadas destacam como primeira fonte de tais rituais, as práticas religiosas levadas a cabo nas cidades gregas. Lembram Husson e Valbelle que, em se tratando de culto real helenístico, é comum atribuir-se ao mesmo as influências tantos orientais, quanto especificamente aquemênidas. Sustentam as

³⁵⁰ BOWMAN, Alan K. *Op. cit.*, p.p. 168.

³⁵¹ HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. *Op. cit.*, p. 195.

³⁵² Idem, p.p. 195 – 197.

autoras, entretanto, que o real substrato cultural de tais rituais monárquicos encontra-se nas póleis gregas, onde os homens estivessem mortos ou ainda vivos, embora não fossem vistos como divindades, eram, contudo envoltos em uma aura de sacralização, e, por conseguinte, junto à eles floresciam manifestações culturais. A título de exemplo, as supracitadas pesquisadoras lembram que, foi amparado em paradigma das cidades gregas, precisamente no concernente às honras que ali eram prestadas a seus fundadores falecidos, que foi atribuído a Ptolomeu I Soter, um “culto de fundador”, em grego “*ktisteVY#ktistès*”, na cidade que ele próprio fundara no Alto Egito, e que naturalmente o homenageava já mesmo em seu nome – Ptolemaida. Defendem Husson e Valbelle, que progressivamente, ao longo do IV século a.C., o pensamento político grego gerou a noção de um aspecto divino ou, ao menos, semi-divino dos líderes, de modo que os mesmos, embora não fossem deuses, eram, todavia, com eles parecidos, condição expressa no termo grego “*isoqeoi – isotheoi*”.

A partir desta concepção paradigmática, não só o próprio Alexandre, mas também a dinastia lágida, passou a se beneficiar de cultos a eles voltados. Início tecendo considerações quanto ao “*culto de Alexandre*”. Veja-se que, no caso do conquistador macedônico, Husson e Valbelle relembram que, segundo os historiadores, Alexandre fora ao Oásis de Amon e ali consultara o Oráculo desta divindade, onde os sacerdotes o teriam aclamado com o título de “filho de Zeus”, seguindo-se a promessa oracular de que ao jovem líder caberia o império em escala mundial. Embora, obviamente, esta não tenha sido a primeira vez que a cultura helênica encontrava a faraônica, observe-se, por exemplo, que a cidade grega de Naucratis é anterior à conquista alexandrina do Egito, a meu juízo, destaco o episódio acima narrado, como o primeiro imensamente significativo contato não só cultural, bem como político, entre o Egito Faraônico e o então ainda vindouro Helenístico.

Quanto à aura política presente no episódio narrado, veja-se que Alexandre consultou o Oráculo de Amon, importantíssima divindade faraônica, a meu ver não por acaso, já que este mesmo deus era portador de forte carga política, uma vez que, na realidade a divindade tebana Amon-Rá, tornara-se deus dinástico de todo o Egito, a partir do Reino Médio, relembrando informação supra de Gros de Beler³⁵³. O jovem líder macedônico desejava, como parece óbvio, uma aprovação do clero egípcio-nativo para seu ato de conquista, não só do Egito, bem como das demais terras estrangeiras. Assim, Alexandre era aceito como governante do país nilótico.

³⁵³ GROS DE BELER, Aude. *Op. cit.*, p. 12.

Quanto à questão cultural do episódio, sabe-se que Amon é associado ao deus grego Zeus. Ora, como prova desta já coabitação entre as religiões faraônica e grega, antes mesmo do Egito tornar-se um Estado Helenístico, vê-se, no relato acima traçado, que ao consultar o Oráculo de Amon, os sacerdotes, é sempre bom lembrar, egípcio-indígenas, já o aclamaram com o título de “Filho de Zeus”, portanto “Filho de Amon”.

Outro fato relevante, quanto à liderança e posterior culto não apenas de Alexandre mas do próprio Ptolomeu e seus descendentes, repousa na narrativa e esclarecimentos acerca dela, que fazem, uma vez mais, Husson e Valbelle ³⁵⁴. Estas informam que foi Ptolomeu quem desviou o cortejo fúnebre de Alexandre, daquele que seria seu original destino, a Macedônia, para o Egito, ou seja, às cidade de Menfis e de Alexandria. Segundo ensinam as autoras, tal atitude visava os próprios interesses de Ptolomeu, uma vez que foi uma forma deste soberano se atribuir o poder sagrado dos despojos mortais alexandrinos. Ptolomeu, aliás, determinou, em honra do conquistador macedônico, o estabelecimento de sacrifícios e jogos e ademais encaminhou o culto de Alexandre a um sacerdote conhecido por “epônimo”.

Quanto aos cultos da própria dinastia lágida, prosseguem ainda Husson e Valbelle informando que há duas manifestações a respeito. Primeiramente o chamado “*culto filial*”. Embora tenha este nome, não se trata de ritual em honra de filho, ao contrário, este é que o criou para homenagear seus pais. Refiro-me à Ptolomeu II Philadelpho e seus genitores Ptolomeu I Soter e Berenice I. Uma vez mais as autoras acima citadas esclarecem que Ptolomeu II formulou a criação de um culto destinado à honrar seu pai falecido. A título de exemplo cita-se a enorme procissão dionisíaca, a qual foi promovida em Alexandria por Ptolomeu II, em 271/0 a.C., durante a terceira edição das festividades também estabelecidas por este mesmo soberano, uma vez mais em honra de seu pai, a chamada *Ptolemaia*.

Chamam a atenção Husson e Valbelle, para o fato de que não foi por acaso, obviamente, a realização de uma procissão dionisíaca. Esta objetivava ligar o deus grego Dionísio à dinastia lágida reinante, fato que, seguramente, reforçava o caráter divino do rei. Observo quão interessante é o fato de que um deus grego é que reforça a dinastia ptolomaica, em seu início. Enquanto Alexandre procurou o Oráculo de Amon, Ptolomeu II reforça a presença do deus Dionísio em Alexandria, cidade obviamente grega. É certo, contudo, que outra divindade será associada aos Lágidas, uma que floresceu no Egito Helenístico, o deus Serápis, do qual detalhadamente falarei mais adiante. Encerrando os comentários acerca do “*culto filial*”, as mesmas pesquisadoras supracitadas, informam que não se contentando em

³⁵⁴ HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. *Op. cit.*, p.p. 195-196.

cultuar apenas seu pai, Ptolomeu II Philadelpho associou ao culto daquele, a figura de sua mãe, a rainha Berenice I. Nascia, portanto, o chamado “*culto dos “deuses-salvadores”*”.

Aprofundando-se e avançando-se no processo de sacralização do poder lágida, emerge mais um culto, tal qual ensinam ainda Husson e Valbelle. Este é conhecido pelo nome genérico de “*culto dinástico*”. Surgem os “*deuses irmão-irmã*”- “*Qeoi *Adelfoi - Theoi Adelphoi*”, que são o próprio Ptolomeu II e sua irmã Arsinoé II. Diferentemente do que se passou tanto no “*culto de Alexandre*”, quanto no dos “*deuses salvadores*”, no presente caso, os reis foram divinizados enquanto ainda se encontravam vivos. A rainha foi associada à deusa Aphrodite e, a partir disto, tornou-se a patrona do império marítimo dos Ptolomeus. Mais um caso, portanto, de associação lágida com uma divindades grega, nada tendo a ver, portanto, com o panteão faraônico.

Ademais, relembram as mesmas pesquisadoras, que embora tenha sido Ptolomeu II quem lançou os alicerces de um culto de cunho dinástico, foi apenas posteriormente, ou seja, no reinado de Ptolomeu IV, que este soberano estabeleceu o “*culto dinástico lágida*”, de modo oficial, na medida em que este rei traçou uma associação entre os Ptolomeus e o *culto de Alexandre*, na medida em que, segundo uma tradição, Ptolomeu IV teria ordenado, por ocasião do falecimento de sua mãe, que se edificasse um Mausoléu comum destinado tanto à Alexandre, quanto a seus ancestrais. Percebe-se com isto, claramente, que os Ptolomeus eram legitimados como sucessores de Alexandre, primeiro líder grego do Egito, o qual também fora aceito pelo Clero de Amon, logo entendo que, não por acaso, obviamente, há um duplo ingrediente aí, político e cultural.

5.2.2.3 O Culto Real de Tipo Egípcio

Prossigo apresentando os “*cultos aos reis Ptolomeus*”, doravante enfatizando o aspecto nativo do mesmo, ou seja, o chamado “*culto indígena prestado aos reis-faraós*”. As observações quanto a este são traçadas, ainda, por Geneviève Husson e Dominique Valbelle³⁵⁵. De início percebe-se que há uma diferença geográfica entre o ritual de “*tipo grego*”, acima tratado, e o de “*tipo egípcio*” doravante abordado, no que tange ao ponto espacial originário de ambos. Enquanto aquele, como parece óbvio, foi gestado em Alexandria e dali expandiu-se por todo o Egito, no concernente a este, ao contrário, seu núcleo orbita à volta do ambiente templário e clerical do Vale do Nilo.

³⁵⁵ Idem, p.p. 196-197.

Segundo as autoras acima, a explicação, para o fato dos monarcas lágidas terem sido cultuados pela grande população indígena, reside no fato de que esta os percebia como seus líderes, sobretudo porque igualmente tal segmento social encarava os Ptolomeus como sucessores dos Faraós, e nesta qualidade, eram portanto considerados deuses vivos, tal dinastia grega preservava o papel desempenhado pelos Faraós, ou seja, os Reis Lágidas eram também filhos de Rá e concomitantemente desempenhavam as funções sacerdotais de cumprimento dos ritos vitais para a manutenção da ordem universal. A prova da aceitação dos Ptolomeus junto ao mundo religioso indígena, encontra-se revelado em hieróglifos, os quais lhes prestavam honra, escrita esta grafada nas paredes dos templos.

A título de exemplo, as pesquisadoras relembram o texto contido na célebre Pedra de Rosetta, o qual permitiu o século XIX a decifração destes mesmos hieróglifos. Ali encontra-se registrado um Decreto emanado de um Sínodo de sacerdotes ocorrido em Mênfis, no ano 196 a.C., justamente em honra do Rei Ptolomeu V. Neste texto oficial, observa-se que os mesmos títulos, atribuídos aos Faraós, foram igualmente destinados à pessoa do soberano lágida. Este, ademais, é associado diretamente aos deuses faraônicos Thot e Hórus. Mas não é só. O envolvimento do monarca grego com a religião egípcia ainda é mais profundo. Lembram Husson e Valbelle que o mesmo passa a ser parte integrante do panteão egípcio e o culto dali derivado não é, em hipótese alguma, destinado a um rei grego.

Há, por fim, um aspecto que a meu juízo é extremamente relevante, no que concerne à não interferência das atividades espirituais gregas nas egípcio-indígenas e vice-versa. São ainda as autoras acima apontadas, que chamam a atenção para o fato de que o “culto dinástico grego” era realizado por gregos, sobretudo os alto funcionários da máquina estatal ptolomaica. Em contrapartida, o clero egípcio, em separado, portanto por sua própria conta, cultuava a figura do rei.

5.2.2.4 *Serápis 356 e Harpócrates - Novas Divindades*

Estes dois deuses constituem-se em novidades, na medida em que passaram a integrar o panteão egípcio, exatamente ao longo do Reino helenístico dos Lágidas. O primeiro é de fato integralmente novo, ao passo que o segundo nada mais é do que uma releitura, uma adaptação do significativo deus faraônico *Hórus*. De qualquer forma *Harpócrates* não deixa de ser uma nova divindade. Aliás, tanto ele quanto *Serápis* são amplamente descritos e inseridos no contexto religioso egípcio-helenístico, por Soheir Bakhoun³⁵⁷. De início ele

³⁵⁶ Também conhecido por Sarápis.

³⁵⁷ BAKHOUM, Soheir. *Dieux Égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches numismatiques et*

esclarece que *Serápis* é uma divindade associada à esfera política de Alexandria, cujo advento teve lugar no início da dinastia Ptolomaica, aliás acrescenta ainda que trata-se do primeiro deus a ingressar no mundo religioso egípcio, durante o período helenístico.

É relevante que eu aqui aponte, que embora eu adiante teça considerações acerca de *Serápis*, na época ptolomaica, voltarei a tratar desta divindade, na altura em que estiver dissertando o tópico “*Religião Romana*”, já que durante a época imperial, *Serápis* prossegue sendo significativamente cultuado em terras nilóticas, sobretudo em Alexandria. Quanto à Harpócrates, já que tal divindade igualmente ainda é bastante adorada no período romano, preferi tratar dela no tópico supracitado, e não por ora.

5.2.2.5 *Serápis na Época Ptolomaica*

De fato, tal qual igualmente sustenta Françoise Dunand ³⁵⁸ atribui-se à dinastia Ptolomaica a instalação, em terras nilóticas, da devoção à *Serápis*, cujo alcance, se a princípio pareceu pífilo, posteriormente tornou-se bastante relevante não só no Egito, bem como para além de suas fronteiras. Dentre os relatos, que explicariam o advento de tal divindade, a autora destaca aquele que lhe parece mais adequado, e que também é o mais divulgado, isto é, a narrativa de um sonho tido pelo rei Ptolomeu I Soter, segundo descrito por Plutarco em sua obra “*De Iside et Osiride*”. Tal lenda informa que o monarca teria presenciado a aparição de uma “estátua colossal” de uma divindade cujo domicílio era a colônia grega de Sinope, localizada no mar Negro. Este deus, o qual era totalmente desconhecido, até então, aos olhos do rei, lhe teria imposto o traslado de sua imagem à cidade de Alexandria. Lá já estando presente, a imagem teria sido identificada e associada, pelo *entourage* do monarca, a de Plutão, divindade grega dos infernos. Doravante, portanto, teria sido atribuída a esta imagem recém chegada à Alexandria, o título de *Serápis*, nome que a população egípcio-indígena dera à *Plutão*.

A ambientação ctoniana, que regula a associação entre estes dois deuses, reaparece envolvendo *Serápis*, na altura em que ele é encontrado em moedas alexandrinas - parte de meu *corpus* iconográfico - nas quais, estão representados em seus reversos, este mesmo deus, tendo sentado à seus pés, Cerbere, descrito por Bakhoun ³⁵⁹ como um “animal mítico, guardião dos Infernos”, do qual voltarei a comentar, logo a seguir, em nota de rodapé.

historiques. Paris: CNRS Éditions, 1999, p. 31.

³⁵⁸ DUNAND, Françoise e ZIVIE-COCHE, Christiane. *Op. cit.*, p. 214.

³⁵⁹ BAKHOUM, Soheir. *Op. Cit.*, p. 34.

Lembra, entretanto, Dunand ³⁶⁰, que se detectam vários problemas no corpo da narrativa lendária e onírica, acima citada, quanto ao florescimento do culto de *Serápis*. Na realidade três são os números de observações a serem traçadas. A primeira delas orbita em torno de questão cronológica. Indaga a autora se, de fato, pode-se atribuir à Ptolomeu I ou até mesmo a seu sucessor, Ptolomeu II, o início do culto de Serápis, em Alexandria, uma vez que, de acordo com sugestão da pesquisadora, esta divindade poderia ser pré-lágida, tal qual relatos os quais, por exemplo, dão a conhecer duas outras prováveis origens para a adoração a este deus. Uma tradição afirma que o responsável pela aparição desta divindade, na referida cidade, foi seu próprio fundador, portanto Alexandre. Em contrapartida, outra sustenta que rituais sagrados voltados para este deus, já eram praticados na localidade faraônica de Rhakotis, sítio a partir do qual foi fundada Alexandria, portanto anterior a ela, e outrossim nome dado ao bairro egípcio da capital do Reino Ptolomaico, logo, onde residia a população indígena.

O segundo problema levantado por Dunand, no que tange ao deus *Serápis*, refere-se ao seu próprio nome. De acordo com a pesquisadora, houve diferentes etimologias, as quais tentaram esclarecê-lo. De qualquer modo, contudo, sublinha a mesma autora, que este nome é seguramente egípcio, visto que Plutarco, no que tange à natureza desta divindade, fez referência ao fato de que a maioria dos sacerdotes asseguravam existir uma fusão entre os deuses *Osíris e Ápis*. Lembra Dunand que, realmente, a palavra *Serapis* é o resultado da transcrição para a língua grega, do termo egípcio *Osor-Hapi* – deus adorado em Mênfis na época tardia, o qual se traduz pelo falecido touro *Ápis*, por conseguinte tendo se tornado um *Osíris*.

Ainda no que concerne a este *Ápis* defunto, acrescenta a autora, que seu culto tinha lugar junto aos *egípcio-indígenas*, entretanto parece que, de igual modo, os *gregos* residentes em Mênfis, mesmo antes da conquista alexandrina, também praticavam tal adoração. A partir do esclarecimento acima prestado por Dunand, entendo ser relevante aqui destacar um processo de egipcianização dos gregos, na medida em que eles, em período pré-alexandrino, absorveram devoção à divindade faraônica mista *Osor-Hapi*, ainda que, já no decorrer do Reino Lágida, esta mesma etnia helênica prestasse culto à *Serápis*.

Por fim, o terceiro problema do qual trata Françoise Dunand, aliás segundo ela própria o mais complicado deles a ser solucionado, no que tange à narrativa do advento de *Serápis* no panteão egípcio-helenístico, refere-se à imagem da divindade. Relembra a autora,

³⁶⁰ DUNAND, Françoise e ZIVIE-COCHE, Christiane. *Op. cit.*, 214 e 215.

que uma vez que o deus visto por Ptolomeu foi associado ao deus grego *Plutão*, a imagem daquele deveria revelar um ancião de barba, sentado, tendo a seus pés *Cerberé*³⁶¹. Tal imagem, todavia, de fato pode ser encontrada em alguns reversos de moedas alexandrinas, tal qual como logo acima já revelado. Ocorre que, no que tange à representação iconográfica de *Osor-Hapi*, ela mostra um homem mumificado com cabeça de touro, sendo que há um disco solar entre seus chifres e, por sua vez, duas plumas por sobre o referido disco.

Após avaliar as dificuldades em se identificar, claramente, o processo através do qual surgiu *Serápis*, Françoise Dunand³⁶², passa a ressaltar, que a divindade citada em papiros e outras fontes escritas egípcias, a partir do início do século III a.C., cujo nome é *Serápis*, não se trata de uma elaboração, mas sim de uma reformulação, reconfiguração da imagem, de um antigo deus faraônico, aliás já conhecido pela população *grega* de Mênfis, divindade esta que passou a ter aparência grega e foi renomeada, passando a ser chamada por um nome helenizado, a partir do antigo egípcio, o qual a identificara anteriormente. Prosseguindo a este raciocínio, em tom conclusivo, a autora sustenta que o cerne da questão está no ato de transformação da imagem da divindade, já que é a partir de tal atitude que se consegue alterar a própria natureza do deus.

É interessante notar-se, que enquanto acima, eu propus um processo que reflete um certo grau de *egipcianização dos gregos*, na altura em que foram devotos de *Osor-Hapi*, tal qual revelou Dunand, paradoxal e concomitantemente, não posso deixar de registrar que emergiu, também, um processo inverso. Equivale dizer que, na medida em que esta divindade menfita sofreu alteração de sua imagem, adquirindo aspecto plástico grego, bem como seu nome helenizou-se, não há como deixar de se apontar aí, uma manifestação cultural em sentido contrário, ou seja, de *helenização junto ao panteão faraônico*.

Retomando as considerações, no que tange ao surgimento de *Serápis*, é ainda Françoise Dunand³⁶³ quem indica ser provável que a narrativa onírica, atribuída a Ptolomeu I, seja uma farsa, a qual oculta os objetivos conscientes dos teólogos da corte deste soberano, ainda que sublinhe a mesma autora, não ser ponto pacífico, a afirmação de que a proposta de implantação, desta nova divindade, tenha tido como autores o próprio monarca ou o seu *entourage*. Entretanto, Dunand faz questão de frisar, que houve sim uma interferência real, já que *o culto de Serápis era caracterizado por ser um culto oficial*, portanto há uma *estreita ligação entre o poder ptolomaico e esta divindade*.

³⁶¹ O “cão dos infernos”, de acordo com a narrativa mitológica grega.

³⁶² DUNAND, Françoise e ZIVIE-COCHE, Christiane. *Op. cit.*, p. 215 - 216.

³⁶³ Idem, p. 216.

Lembra a pesquisadora que, deste modo, a versão do sonho do rei acabou sendo aceita como a oficial, acerca da aparição de *Serápis* em Alexandria, e por conseguinte, o estabelecimento de locais sagrados, voltados ao culto desta divindade, estava sempre vinculado a sonhos, nos quais a mesma manifestava seu desejo. Tal prática, ainda segundo a mesma pesquisadora, muito provavelmente legitimava tanto o que ela chama de “*criação*” de *Serápis*, bem como a edificação de templos a ele dedicados, atos estes cobertos pelo poder divino.

5.2.3 O Judaísmo

Religião dos judeus, a qual é natural sucessora das práticas espirituais do povo hebreu, o *judaísmo* deve ser destacado por sua imensa relevância em dois aspectos: em primeiro lugar é considerada a primeira grande religião monoteísta e revelada da história, e em segundo, é inegável sua contribuição para a formação do *cristianismo* e mesmo, ainda que em grau bem menor, do *islamismo*. Portanto, é o *judaísmo* o principal substrato religioso das duas outras grandes religiões, igualmente monoteístas e reveladas, em vigor, fortemente aliás, em nossos dias.

As práticas sagradas hebraicas, que na realidade também são judaicas, segundo a história floresceram ao longo do II milênio a.C., sendo que deve ser destacado o episódio do êxodo dos hebreus do Egito Faraônico, e a subsequente *Aliança* que estabeleceram, através de Moisés e do Decálogo, no Sinai, com seu Deus único, tal qual relata a *Torah*, no Livro do, em hebraico, **שְׁמוֹת** - *Shemot* - Êxodo, nome grego, para os cristãos, no Capítulo 20. Com a destruição do Templo de Salomão, em Jerusalém (586 a.C.), iniciou-se o primeiro grande movimento de dispersão judaica pelo mundo. Já portanto, no século VI a.C., havia-se instalado no Egito, uma comunidade judaica, a qual, nos períodos helenístico e romano – até a revolta de 115 d.C., foi bastante forte e influente, sobretudo em Alexandria. Por esta razão, não se pode, em hipótese alguma, deixar de considerar o *judaísmo*, na altura em que estudo as interações religiosas no Egito Romano.

5.2.3.1 A Torah

Por sua máxima relevância religiosa para os judeus, inclusive os da *diáspora egípcia*, - ainda que para o estudo mais adequado desta comunidade helenizada, seja fundamental utilizar-se a exegese bíblica promovida por Filão em seu texto “*O Decálogo*” - , a **תּוֹרָה** - *Torah* merece especial destaque neste trabalho. Embora um de seus textos esteja no capítulo

de direito, para embasar o estudo de Filão de Alexandria, julguei ser pertinente apresentar este Livro religioso e sagrado, no presente capítulo. A *תורה* - *Torah*, também conhecida por *Lei de Moisés* foi originalmente escrita em hebraico. A diferença entre estes dois termos sinônimos apóia-se no fato de que, enquanto o segundo é utilizado em *nível legislativo*, o primeiro é mais apropriado à *esfera religiosa*.

A significativa importância da *תורה* - *Torah* é percebida, na altura em que “liberdades judaicas” toleradas por Roma, como já anteriormente dito, das quais trata Maurice Sartre³⁶⁴, que sustenta que Roma reconhecia a *תורה* - *Torah* como a lei dos judeus, de base religiosa. Veja-se que no que tange aos direitos judaicos, na Judéia, devido a uma série de restrições do judaísmo, no tocante à alimentação, à pureza ritual e à proibição de vínculo a outros cultos, seus seguidores eram isentados do serviço militar, pela impossibilidade de plena interação com os chamados pagãos. Porém, genericamente, todas as normas que os romanos respeitavam no tocante ao Templo, à cidade de Jerusalém, aos Livros sagrados e às sinagogas, eram conseqüência do respeito pela *תורה* - *Torah*. Os judeus eram portadores, portanto, de uma situação singular no seio das províncias orientais do Império. Fora da Judéia o mesmo se passou com todas as comunidades judaicas sob o controle de Roma, por conseguinte no Egito. Lembra ainda Sartre³⁶⁵, que as instituições básicas romanas, tais como o culto imperial, o desfile de insígnias militares e a nudez atlética não eram praticadas, em Jerusalém, bem como era aceito que um judeu não fosse convocado, perante as autoridades judaicas ou romanas, durante o *שבת* - *Shabat* – o Sábado, isto certamente também se passou no país do Nilo.

A liberdade garantida aos judeus, acima apresentada, a qual envolvia aspectos religiosos, mas também legais, representava claramente uma forma de resistência passiva ao poder romano, pois tanto os poderes político quanto cultural de Roma, sobre a Judéia, eram, por causa do judaísmo, diminuídos. Em analogia, o mesmo ocorria entre o Império e a comunidade judaica egípcia, sobretudo onde esta mais se concentrava, ou seja, Elefantina ao sul e em especial, Alexandria, a noroeste. É certo que, tal forma de resistência, como acima abordado, já revela de antemão no âmbito legal, e no concernente à etnia judaica, a qual constituía-se em umas das mais significativas a formar o tecido social da província nilótica de Roma, um reduzido florescimento do processo de romanização, porquanto ilumina, sem dúvida alguma, como a *תורה* - *Torah*, neste caso interpretada como a lei dos judeus, teve papel relevante na preservação da cultura judaica frente à romana, logo contemplando uma de

³⁶⁴ SARTRE, Maurice. *Op.cit.*, p.p. 364-365.

³⁶⁵ SARTRE, Maurice. *Op.cit.*, p.p. 364-365.

minhas questões na presente pesquisa. Para além de ser a base legal e religiosa da vida cotidiana dos judeus, na altura do domínio imperial romano, tanto na Judéia, quanto na *diáspora*, portanto, também no Egito Romano, a תורה - *Torah*, entenda-se o próprio judaísmo, revelou-se uma poderosa fonte de resistência política, mas sobretudo cultural, da comunidade judaica face ao Império e portanto às atividades jurídico-legais e espirituais deste.

Alan Unterman ensina ³⁶⁶ que a palavra hebraica “ תורה - *Torah* ” significa “*Ensino*”, sendo um dos principais conceitos do judaísmo, e pode ser entendida em sentido estrito como o ensino do חמש - *Chumash*, o mesmo que *Pentateuco* ³⁶⁷ . Outrossim pode ser compreendida como a תנך - *Tanach* - toda a *Bíblia Hebraica*, ou em sentido mais amplo ainda, pode significar toda a tradição judaica. Levando em conta que mais frequentemente a “ תורה - *Torah* ” está associada ao primeiro caso acima exposto, é conveniente que eu esclareça que o termo hebraico חמש - *Chumash* , ainda de acordo com Alan Unterman ³⁶⁸ , traduz-se como “*quinto*”, e equivale ao nome grego “*Pentateuco*”, “*Cinco Livros de Moisés*”, na língua hebraica são conhecidos precisamente como חמש - *Chumash*. Estes Livros, respectivamente em hebraico e grego, portanto os nomes pelos quais são identificados, no primeiro caso na *Bíblia Hebraica*, e no segundo, na *Cristã*, serão mais a frente elencados.

No que tange, à segunda associação da “ תורה - *Torah* ” esta pode, tal qual acima citado, ser diretamente feita à תנך ³⁶⁹ - *Tanach* - *Bíblia Hebraica*. Como ensina Cláudia Andréa Prata Ferreira ³⁷⁰, o nome hebraico תנך - *Tanach* é “uma acrossemia das palavras הַתּוֹרָה - *Torah* “*Pentateuco*”, נְבִיאִים - *Neviim* “*Profetas*” e כְּתוּבִים - *Ketuvim* “*Escritos ou Hagiógrafos*””, ou seja, é o conjunto dos vinte e quatro livros do Cânon Judaico - a *Bíblia Hebraica* -, chamado pelos cristãos de Antigo Testamento.

Quanto à formação deste Cânon, transcrevo as palavras de Julio Trebolle Barrera ³⁷¹:

³⁶⁶ UNTERMAN, Alan. *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*. Tradução de Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p.264.

³⁶⁷ O Pentateuco é o conjunto dos cinco primeiros Livros da *Bíblia Cristã*: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

³⁶⁸ Idem, pág. 68.

³⁶⁹ Todas as palavras hebraicas foram grafadas em caracteres hebraicos pela Professora. Doutora Cláudia Andréa Prata Ferreira, de Língua e Literatura Hebraicas do Departamento de Letras Orientais e Eslavas da Faculdade de Letras da UFRJ.

³⁷⁰ FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. “A Literatura Hebraica Bíblica: A Construção da Identidade e o Pacto da Memória”, in *Anais do V Congresso Internacional da ABRALIC*, v. 3, p.p. 627 - 635. Rio de Janeiro: ABRALIC / UFRJ, 1998.

³⁷¹ BARRERA, Julio Trebolle. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia*. Tradução

“ Segundo a visão tradicional da história do cânon, a formação diacrônica do cânon bíblico desenvolveu-se em três etapas sucessivas, correspondentes às três partes daquela estrutura sincrônica: os Livros da Torá adquiriram caráter canônico possivelmente no século V a.C.; a coleção dos Livros Proféticos passou a fazer parte do cânon pelo ano 200, depois do cisma dos samaritanos; Finalmente, os Escritos entraram no cânon na época dos Macabeus, até meados do século II, segundo alguns, ou no chamado Sínodo de Jâmnia, no final do século I d.C., segundo outros. Em Jâmnia fechou-se definitivamente o cânon com a exclusão dos livros apócrifos, ... ”.

Naturalmente, no presente capítulo, diferentemente do que fiz quanto ao estudo do direito judaico, observarei, dentro da esfera religiosa, os textos desta fonte, - aliás a única escrita, que nutre este capítulo referente às práticas espirituais vigentes no Egito Romano.

5.2.3.2 O Monoteísmo e o Nome de Deus

A singularidade da comunidade judaica, frente ao mundo politeísta que a cercava na Antigüidade, estava intimamente vinculada, obviamente, ao fato de que, ao contrário das grandes civilizações do Oriente, ela era basicamente identificada exatamente por uma questão religiosa: o monoteísmo. Alan Unterman ³⁷² esclarece que o nome do Deus dos judeus é formado por quatro letras - o Tetragrama - (em hebraico) יהוה - (em caracteres latinos) YHWH, e é impronunciável, utilizando-se em substituição o termo - Adonai, que significa meu Senhor. Uma das fontes escritas que ilustram o presente capítulo, relata exatamente o momento em que a divindade não fornece seu nome, quando a ela isto é perguntado - שמות - Shemot - Êxodo, 3, 13-14.

Apesar do ensinamento acima, no que concerne à única fonte primária a, na presente pesquisa em história, contemplar o estudo do segmento étnico judaico, seja no campo do direito, como já se viu, seja no religioso, opero nesta tese edição bastante aceita no meio acadêmico, isto é, “A Bíblia de Jerusalém” ³⁷³, na qual o nome do Deus judeu aparece registrado por termo também utilizado pela historiografia: YAHWEH, naturalmente uma derivação do Tetragrama acima citado.

do Pe. Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1996, págs. 183 e 184.

³⁷² UNTERMAN, Alan. *Op.cit.*, p.262.

³⁷³ Todas as fontes bíblicas foram retiradas da edição “A Bíblia de Jerusalém”, cuja descrição bibliográfica encontra-se na lista de fontes primárias, ao final da tese. Optei pelo uso da referida obra, por ser ela reconhecidamente aceita pelo meio acadêmico.

5.2.3.3 1.3.3 - O Templo de Jerusalém, as Sinagogas e as Práticas Sagradas Judaicas

Os dois principais tipos de santuário do mundo judaico eram o Templo de Jerusalém, do qual hoje só resta o Muro das Lamentações, e a Sinagoga, a qual passou a ser, após a destruição do segundo Templo, em 70 d.C., o único local de culto do Judaísmo. Segundo ensina Alan Unterman³⁷⁴, a palavra *sinagoga* tem origem grega e não hebraica, porém em ambas as línguas tem significado praticamente igual, já que *sunagwghv* - *synagogé* - *sinagoga* significa “*lugar de reunião*”, enquanto que o termo hebraico **בית-הכנסת** - *beit ha-keneset* significa “*casa de reunião*”, afirmando ainda que se calcula que a sinagoga tenha tido seu nascimento como instituição, durante o exílio da Babilônia - século VI a.C. -, portanto logo em seguida à destruição do Primeiro Templo.

De acordo com a tradição judaica, entretanto, as sinagogas já existiriam desde a época dos Patriarcas, bem como do Êxodo - IIº milênio a.C. De qualquer forma, no período pós-exílico, logo, a partir da época persa, passaram a conviver, em Jerusalém, com o Templo, então o Segundo, contudo após a destruição deste pelos romanos, como acima referido, ao final da primeira guerra judaico-romana, as sinagogas tornaram-se instituições por si mesmas, onde os judeus liam a **תורה** - *Torah*, oravam e tratavam de assuntos comunitários.

Ainda quanto às práticas sagradas judaicas, lembra Maurice Sartre³⁷⁵, que as instituições básicas romanas, tais como o culto imperial, o desfile de insígnias militares e a nudez atlética não eram praticadas em Jerusalém, bem como era aceito que um judeu não fosse convocado perante as autoridades judaicas ou romanas durante o **שבת** - *Shabat*. Segundo uma vez mais o ensinamento de Alan Unterman³⁷⁶, o **שבת** - *Shabat*, que se inicia no anoitecer de sexta-feira e encerra-se no sábado à noite, é para os judeus o dia abençoado por seu Deus, que nele descansou dos esforços da Criação, ocorrida em seis dias, logo assim como Deus, o judeu deve descansar neste dia sagrado, evitando qualquer trabalho que represente a interferência do homem sobre a natureza.

A liberdade garantida aos judeus, acima apresentada, ou em outras palavras, a preservação da prática de sua religião, representava uma forma de resistência passiva ao poder romano, pois tanto o poder político quanto o cultural de Roma sobre a Judéia, e também na Diáspora Egípcia, por conseguinte, eram, por causa do judaísmo, diminuídos, obviamente no que tange à comunidade judaica. Veja-se que, sem partir para o confronto bélico, este

³⁷⁴ UNTERMAN, Alan. *Op. cit.*, p. 250.

³⁷⁵ SARTRE, Maurice. *Op. cit.*, p.p. 364-365.

³⁷⁶ Idem, p. 237.

segmento étnico, sobretudo as classes inferiores, conseguia deter não apenas o avanço da romanização, ou seja, do domínio cultural do invasor, aculturação que de fato ocorreu entre ao menos parte da elite na Judéia, bem como conseguia evitar o total domínio político do Império sobre este território. O mesmo não ocorreu no Egito, onde os judeus eram minoritários.

5.2.4 A Religião Romana

Conseqüência do processo de fusão entre as práticas espirituais faraônica e grega, a *religião egípcio-helenística*, de algum modo ganhou sobrevida, na altura em que à ela vieram somar-se padrões culturais romanos, cujo resultado, como já expus, é a *religião romana*. Uma vez que, como já apresentado, práticas originalmente faraônicas ainda tivessem lugar no Egito, mesmo ao longo do domínio romano, não se pode desconsiderar, que seja também fonte do advento desta nova forma de culto, doravante analisada, a interferência direta de ingredientes da cultura romana com aquela originalmente faraônica.

Uma vez já detalhadamente apresentadas, portanto, as três atividades sagradas, as quais compunham o substrato religioso egípcio, quando da conquista romana, duas das quais, como se viu acima, tiveram ativa participação no processo de florescimento, do que vem a ser o tema central deste capítulo: a *religião romana*, doravante, no presente item “2”, passo, no concernente a ela, a tecer comentários e reflexões, como se verá..

5.2.4.1 O Culto Imperial - A Religião como Ideologia de Poder

Dirigindo-me, agora, à tema mais diretamente relacionado à presente pesquisa, passo doravante a tecer comentários acerca do “*culto imperial*”. Em primeiro lugar, assim como o fez, quanto à interação entre soberanos lágidas e a crença faraônica, Alan Bowman³⁷⁷, também fornece exemplos, no que tange ao entrosamento entre Imperadores Romanos e a religião egípcio-indígena. Assim, informa o referido autor, que o posterior culto aos Monarcas de Roma, com seus próprios templos, chamado “*Caesarea*” facilmente adequou-se a este ambiente ritualístico. O Imperador foi representado, aliás, com grande visibilidade e poder, em santuários, ressaltou-se, dedicados a deuses romanos, como ocorreu, por exemplo, em 215 d.C., no Templo de Jupiter Capitolino em Arsione, no que tange ao Imperador Antonino Severo, isto é, Caracala.

³⁷⁷ BOWMAN, Alan. *Op. cit.*, p. 170.

Geneviève Husson e Dominique Valbelle ³⁷⁸ relembram que a população egípcio-indígena considerava os Imperadores naturais sucessores tanto dos Reis Lágidas, como, sobretudo dos Faraós. Elas ainda revelam que os Imperadores foram representados, nas paredes templárias, tal qual tradicionalmente ocorria no concernente aos Faraós, ou seja, com os atributos destes, e os nomes dos coroados foram inscritos nos também ancestrais cartuchos hieroglíficos, nos quais, desde o Reino Antigo, eram grafados os nomes dos Faraós. Tal atitude revela, claramente, características da *ideologia egípcia de poder*.

Deixando de lado as continuidades, as pesquisadoras supra sublinham que ao comparar-se o “*culto aos lágidas*” com aquele “*ao Imperador*”, emergem diferenças muito profundas. Por exemplo, é sabido que a imensa maioria dos Imperadores Romanos, ao longo dos dois primeiros séculos de seu domínio sobre o Egito, apenas concordaram, e mesmo assim, com reservas, com a devoção que era endereçada a eles, monarcas, na qualidade de deuses e enquanto ainda viviam. As autoras apontam que estudiosos do tema calculam que no conjunto das províncias orientais de Roma, o “*culto imperial*” não se constituiu em um prolongamento direto do “*culto aos monarcas helenísticos*”. Ao invés disso, sustentam estes sábios, que o “*culto ao Imperador*”, na verdade, tinha como fonte as honras religiosas concedidas, no período final da República, seja aos magistrados de Roma, seja à própria deusa Roma. Sabe-se que Augusto, por exemplo, chegou a concordar que fosse honrado como deus, entretanto sob a exigência de que o culto voltado para ele também fosse, simultaneamente, destinado à deusa Roma.

Percebo, portanto, o quão mais próximo estavam os Imperadores, de sua própria religião, do que daquela nativa do Egito, a qual, no momento da conquista romana, era um sistema espiritual híbrido, formado a partir de um forte substrato faraônico, mas acrescida de ingredientes gregos. Concluo, deste modo, que o “*culto ao Imperador*” é melhor traduzido, realmente, por seu forte ingrediente político, bem maior que o religioso, embora seja inegável a presença deste também.

Husson e Valbelle ³⁷⁹ continuando a dissertar sobre o “*culto imperial*”, afirmam que o mesmo espalhou-se com grande velocidade, por todo o Egito. É o que se vê desde o reinado de Augusto, ao longo do qual, no ano 6 d.C., já há referência a este soberano sob o longo título de “*César Imperador filho do deus Zeus Eleuthérios (Libertador) Augusto*.” Destaco o quanto é, no mínimo interessante, e na verdade relevante, o fato de que Otávio, ou seja, César Augusto, ser associado, no Oriente-Próximo antes helenizado, à uma divindade grega, *Zeus*

³⁷⁸ Idem, p.p. 203 –204.

³⁷⁹ Idem, ibidem.

Eleuthérios. Uma vez mais, não há aqui, como no caso da associação feita à deusa Roma, acima citada, nenhum ingrediente religioso do ancestral panteão faraônico.

As influências político-culturais, da figura deste primeiro líder do Império Romano, podem ser detectadas, inclusive, em aspectos da vida civil e administrativa do país do Nilo. São ainda as mesmas pesquisadoras acima referidas, que relatam que não era incomum que o mês egípcio chamado *Hathyr* (28 de outubro a 26 de novembro) fosse rebatizado com o nome de *Neos Sebastos*, ou seja, *Novo Augusto*, só que neste caso não em honra de Otávio (30/27 a.C.³⁸⁰ – 14 d.C.), mas sim de seu sucessor Tibério (14-37 d.C.). O aspecto de veneração ao líder romano também é observado em muitos textos, nos quais se pede pela sorte (*tuvch - týche*) do Imperador em exercício, e mesmo pela vitória (*nivkh - nike*) dele. Acho relevante expor, que há um forte ingrediente religioso embutido na palavra grega *tuvch - týche*, a qual, segundo Liddell e Scott³⁸¹, significa “o bem o qual o homem obtém através do favor dos deuses.”

A extrema importância do “*culto imperial*” é nítida, ainda, na altura em que, uma vez mais segundo Husson e Valbelle³⁸², se atesta a criação de um corpo de sacerdotes para promovê-lo. Informam elas que, quanto às festividades vinculadas a este culto, estas tinham lugar em datas fixas e, para além disso, eram cumulativas, ou seja, à medida em que os reinados se sucediam, novas datas de culto eram acrescentadas ao calendário festivo. Sabe-se que nos dias do nascimento do Imperador e de sua chegada ao trono, ocorriam celebrações de oferendas, sacrifícios e muita festa. No que tange ao ambiente templário, voltado para o “*culto imperial*”, pode-se destacar o *Sebasteion*, significa dizer, o *Templo de Augusto*, o qual em Alexandria era chamado de *Kaisareion*. Especula-se que a edificação do mesmo tenha sido iniciada por Cleópatra VII, para honrar Júlio César ou Marco Antônio, templo este claramente encontrado pela arqueologia.

5.2.4.2 “*Serápis*” no Período Romano

Manutenção do culto e Renovação da iconografia desta Divindade florescida sob os Ptolomeus

³⁸⁰ 30/27 a.C. significa que em 30, com a morte de Antônio, Augusto já era o líder soberano da quase finda República Romana, e também do Egito, já que neste mesmo ano suicidou-se a última rainha lágida, Ceópatra VII. O ano 27 a.C. marca o início do reinado de Augusto, como Imperador, portanto o início do Império Romano.

³⁸¹ LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, p. 825.

³⁸² HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. *Op. cit.*, p.p. 203 – 204.

Se a divindade egípcio-helenística *Serápis* florescera em Alexandria, concomitantemente com os Ptolomeus, legitimando seu poder ; na época imperial tal função se preservara, naturalmente no que tange aos monarcas romanos. Entretanto não teve lugar unicamente uma “manutenção” do culto a este deus. Para além disso, o que se observa - e algumas das moedas aqui estudadas o revelarão com clareza -, é que houve uma “renovação” da representação iconográfica da divindade ora em questão.

5.2.4.3 “*Serápis*” e suas Novas Representações

Preambularmente, devo desde já deixar registrado, que naturalmente com base na forte vinculação que houve entre os Ptolomeus e *Serápis*, tal elo entre monarca e deus foi, não por acaso, preservado pelos Imperadores romanos, os quais se apropriaram, igualmente, deste benefício de legitimação de poder. Esta afirmação é extremamente sólida, bastando observar-se a futura análise do *corpus* iconográfico desta tese, neste caso de imagens de várias moedas alexandrinas, sob os Antoninos, as quais revelam a presença dos mesmos, em seus aversos, ao passo que nos respectivos reversos encontra-se a representação do supracitado deus.

De acordo com Soheir Bakhoun ³⁸³, foi ao longo do período imperial, que muitas novidades surgiram, no que tange à representação iconográfica desta divindade. Uma vez que *Serápis* é um deus intimamente vinculado à cidade de Alexandria, aliás, ao Estado Egípcio, desde a monarquia Lágida, portanto configura-se em um deus com fortes contornos políticos, não me parece que foi por acaso, que o supracitado autor tenha proposto uma apresentação das diferentes representações da referida divindade, atrelando cada nova imagem do deus, a um Imperador Romano. Na prática, observando estas imagens, Bakhoun ³⁸⁴ as descreve, exatamente a partir de sua pesquisa junto às moedas alexandrinas.

Inicialmente este pesquisador informa, que a representação menos elaborada e ornada do deus , ou seja, o simples *Busto de Serápis*, aparece no reinado de *Cláudio* (40 – 54). Nela a divindade encontra-se de perfil, sua cabeça encontra-se voltada para a direita, sobre a mesma está o *calathos* ³⁸⁵ , e sobre o ombro esquerdo vê-se o *himação* ³⁸⁶ . Um exemplo iconográfico desta descrição encontra-se, no entanto, em moeda cunhada durante o governo

³⁸³ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 34.

³⁸⁴ Idem, p.p. 34-35.

³⁸⁵ “Antiga medida de capacidade, símbolo de abundância agrária”, ver Bakhoun, Soheir. *Op.cit.*, Glossário, p. 215. Na representação iconográfica, aparece como um pequeno vaso, recipiente.

³⁸⁶ “Manto, capa sem presilha, que os homens vestiam de modo preguiado, ajustado como *écharpe* sobre o ombro e apresilhado ao longo do braço direito, por vezes também vestido pelas mulheres. ” ver Bakhoun, Soheir. *Op.cit.*, Glossário, p. 215.

de *Antonino, o Pio*, mais precisamente no oitavo ano de seu reinado, 144 / 145. Bakhoun aponta que tal representação refere-se ao deus da fertilidade.

Prossegue o autor listando outra representação do deus, neste caso “*Serápis no trono acompanhado de Cerbere* ³⁸⁷”, a qual surgiu em moedas, pela primeira vez, ao longo do reinado de *Nero* (54 – 68). No entanto, a imagem que revela esta nova representação de Serápis, que trago a este estudo, provém de uma moeda cunhada sob *Adriano*, exatamente no décimo primeiro ano de seu reinado, 126 / 127. A divindade aparece sentada, virada em perfil para a esquerda, em um trono de alto encosto. Em seu penteado surge uma vez mais o *calathos*. O deus veste o *chiton* ³⁸⁸ e também o *himação*. Um cetro é seguro por sua mão esquerda, enquanto que a direita encontra-se posicionada sobre *Cerbere*, que está, por sua vez, sentado aos pés da divindade. Segundo Bakhoun ³⁸⁹, o fato de *Cerbere* estar junto à *Serápis*, confere a este, aspecto ctoniano.

Dando seqüência a seu estudo que vincula as diferentes representações de *Serápis*, aos sucessivos Imperadores Romanos, Soheir Bakhoun ³⁹⁰ relembra inicialmente *Vespasiano* (69 – 79), o qual teve forte vínculo com o Egito, uma vez que foi em Alexandria que ele foi proclamado, pelo contingente militar romano instalado no Egito, Imperador de Roma, precisamente em 1º de julho do ano 69 d.C. Sustenta o autor, que Vespasiano foi quem lançou mão, de modo mais eficiente, do culto de Serápis. Ademais, no que tange à prática de associação de divindades entre os panteões grego e egípcio, neste caso mais egíptio-helenístico, este mesmo monarca era defensor da adoração da divindade mista *Zeus-Serápis*, ao passo que *Domiciano* (81 – 96) o fazia com relação ao deus *Hélios-Serápis*.

Em analogia diversa, portanto, no concernente à associação entre os panteões egíptio-faraônico e egíptio-helenístico, vê-se o culto a *Serápis-Amon*. Sobre isto, Bakhoun ³⁹¹ assegura que *Serápis* absorveu uma aparência que o tornou próximo da figura do deus *Amon*, durante o reinado de *Adriano* (117 – 138), cuja interferência no *Templo de Serápis* será apresentada em sub-item, mais adiante, o qual trata deste santuário em Alexandria. A imagem associativa entre as duas divindades, acima citada, é o acréscimo à figura de *Serápis*, do chifre de carneiro. Deste modo nasce o termo *Serápis-Amon*.

³⁸⁷ Animal, ou mais precisamente cão, mítico, encarregado de tomar conta dos infernos. Ver algumas notas acima.

³⁸⁸ “Túnica de mulher, habitualmente de linho, longa e com mangas, em tempo mais antigos também usada pelos homens.” ver Bakhoun, Soheir. *Op.cit.*, Glossário já supracitado.

³⁸⁹ BAKHOUM, Soheir. *Op. Cit.*, p. 34.

³⁹⁰ Idem, p.p. 34-35, 38.

³⁹¹ Idem, p. 42.

Por fim, não poderia deixar de aqui ser citada, uma outra forma de associação ocorrida junto à *Serápis*. Neste caso, não com outras divindades, mas sim diretamente com animais. Soheir Bakhoun ³⁹² esclarece que há um extenso conjunto de reversos de moedas, nos quais observa-se a associação entre *Serápis* e três animais, resultando em três categorias: “*Serápis e a águia*”; “*Serápis e o carneiro*” e o deus híbrido “*Serápis-Agathodaimon*”, portanto estando a divindade alexandria, neste caso, vinculada à serpente. Sublinha o mesmo autor, que estas três manifestações associativas são mais evidentes durante o reinado de *Antonino Pio (138 – 161)*.

5.2.4.4 A Conexão entre o Imperador Adriano e Serápis - Os Templos *Serapeion* e *Hadrianeion*

Observações quanto ao “*Serapeion*” ³⁹³, isto é, o Templo dedicado ao culto do deus *Serápis*, e mesmo de acréscimos a ele efetuados, o chamado *Hadrianeion*, por exemplo, também são observados a partir das pesquisas efetuadas por Soheir Bakhoun ³⁹⁴. Ele informa que já no início do reinado de *Trajano (97/98* ³⁹⁵ *– 117)*, uma representação deste deus passou a ser feita, nos reversos das moedas alexandrinas, apresentando-o de pé, encontrando-se ele dentro de um recinto cercado de um templo. Desta vez, a imagem que acabo de descrever, encontra-se em moeda cunhada igualmente sob *Trajano*, precisamente em seu décimo quinto ano de reinado – *111 / 112*..

Segundo o pesquisador, tal santuário ali representado deve ser o *Serapeion*, acrescentado não apenas, que ali foi a primeira vez em que a cunhagem de moedas retratou o célebre santuário alexandrino, bem como assegura, que ao longo do reinado de *Trajano*, constituíram-se em grande número, as fontes numismáticas que traziam em si impressas representações do *Serapeion*. Bakhoun ainda chama a atenção para o fato de que é nítido que a edificação foi erguida seguindo modelo arquitetônico grego com colunas em estilo coríntio.

Prosseguindo em sua narrativa acerca do *Serapeion*, associando-o ao *Hadrianeion*, Soheir Bakhoun ³⁹⁶ passa a relatar o surgimento desta edificação, anexa àquela. Relembra o autor, que a destruição parcial do santuário, ora examinado, foi uma das conseqüências da revolta promovida pelos judeus, a qual iniciou-se, em 115, portanto ao final do reinado de

³⁹² Idem, p. 46.

³⁹³ Nome grego equivalente ao latino, portanto romano *Serapeum*.

³⁹⁴ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 37.

³⁹⁵ Período em que dividiu o governo com *Nerva*.

³⁹⁶ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 37.

Trajano. Pouco tempo depois, *Adriano (117 – 138)* ascendeu ao trono de Roma. Tendo em vista o dano arquitetônico sofrido pelo *Serapeion*, pouco tempo antes, lembra Bakhoum que o recém proclamado Imperador teve a oportunidade não apenas de promover a restauração do templo destruído, bem como determinar o erguimento de um prédio anexo ao santuário principal. Cunhagens de moedas testemunharam esta nova edificação: o “*Hadrianeion*”, segundo o pesquisador, que é quem também relata as novidades encontradas nos reversos destas moedas do reinado de Adriano, se postas em comparação com os reversos daquelas da época trajana.

Há dois exemplos. Quanto a primeiro, há dois *Nike* coroados, os quais enfeitam o frontão do templo. Dentro do mesmo, *Serápis* é representado de pé, vestindo o “*chiton*” e o “*himação*”, apresentando penteado onde se vê o “*calathos*”. A mão direita da divindade está posta sobre uma estela-frontão, a qual faz alusão ao “*Hadrianeion*”. No que tange ao segundo exemplo, observado nas fontes numismáticas alexandrinas, o supracitado autor informa que se trata de relevante mudança quanto ao tipo monetário, ou seja, o que se passa a ver é uma imagem na qual se representa o *Imperador Adriano* de frente para o *deus Serápis*. Sustenta Bakhoum que supõe-se que o significado de tal representação iconográfica seja que a divindade concedera seu poder ao Imperador.

A imagem aqui referida, a meu juízo, é um claríssimo exemplo da intenção de Adriano, em perpetuar a cristalizada ideologia utilizada pelos governantes egípcios, desde o período faraônico, a qual dava imensos poderes aos reis, exatamente a partir de sua íntima vinculação com as divindades. No caso aqui em questão, o Imperador interage, obviamente não por acaso, diretamente com *Serápis*, que era um deus integralmente associado à dinastia ptolomaica, portanto antecessora dos monarcas romanos frente ao governo do Egito.

A interferência de Adriano na antiga edificação do *Serapeion*, cuja consequência foi a construção do anexo *Hadrianeion*, bem como a representação deste monarca face à divindade em questão, deixa perfeitamente claro a mim, que ainda no século II d.C., portanto meio milênio após o nítido advento de *Serápis*, o Imperador Romano prosseguia nutrindo o valor dinástico que tivera este deus, desde o primeiro dos Lágidas, leia-se a mesma a ideologia política.

5.2.4.5 *Harpócrates*

Como visto, pretendi claramente aprofundar-me no estudo do deus *Serápis*, destacando sua origem, seu templo e as representações que ele adquiriu ao longo dos períodos ptolomaico e romano, posto que os monarcas homônimos tiveram estreita ligação com esta

divindade, naturalmente pela razões político-ideológicas logo acima referidas. Por conseguinte, *Serápis* é o deus que mais aparece nas fontes numismáticas, as quais nutrem este estudo. Esta é a razão pela qual, na presente pesquisa, dediquei-me mais longamente à *Serápis*, em termos comparativos com as demais divindades, cujos cultos, em paralelo ao de *Serápis*, eram também evidentes no período romano, como as supracitadas fontes revelam e dos quais tratarei quando analisar a “*religião no período romano*”, propriamente dito.

Prossigo, doravante tecendo algumas considerações referentes a outros deuses, presentes no amplo panteão da província nilótica de Roma. Levando-se em conta o histórico cultural egípcio, torna-se bastante compreensível, que na essência de tais divindades estivessem contidos sólidos elementos da cultura faraônica, e sobretudo, helenística, ainda que aspectos da romana pudessem os tangenciar. Na realidade os apresentarei em conjunto, mais adiante. Destaque concedo à *Harpócrates*, por sua relevância, traçando, doravante, comentários acerca desta divindade.

Este deus tem ares de novidade na religião nilótica, na medida em que sua representação revela uma nova imagem. Entretanto, sabe-se que o mesmo, na realidade, nada tem de novo, no que tange ao panteão egípcio. Soheir Bakhoun³⁹⁷, promovendo ligação entre esta aparente nova divindade e outra já anteriormente bastante cristalizada no mundo espiritual egípcio, faz direta associação entre ambas, dizendo o seguinte, em poucas palavras: “... o jovem *Harpócrates*, derivado helenístico de *Hórus*.” O mesmo autor, prossegue descrevendo esta nova divindade, a qual naturalmente é parte integrante da tríade isíaca, ou seja, *Osíris* - o pai, *Ísis* - a mãe e *Hórus*, doravante também *Harpócrates*, - o filho. Inicia Bakhoun lembrando que no mundo iconográfico faraônico, o deus *Hórus* aparenta ser um homem jovem, o qual tem a cabeça raspada, salvo o fato de que há uma volumosa mecha de cabelos, que cai sobre a orelha direita em duas formas: ou em cachos ou em trança. Em comparação, observa que a iconografia de *Harpócrates* é diferente, na medida em que revela uma criança roliça com um dedo na boca.

Prossegue ensinando Bakhoun³⁹⁸, que o que ele nomeia de “civilização alexandrina”, leia-se portanto, a *egipto-helenística*, promove a representação de divindades do Egito, tendo elas o papel de distribuidoras de fecundidade e riqueza. No caso específico de *Harpócrates*, o autor sustenta que ele desempenha a função de “deus da vegetação e da prosperidade”. Isto é aceito uma vez que o “corno de abundância” encontra-se próximo. Segundo ainda Bakhoun, tal divindade aparece representada em inúmeras terracotas romanas,

³⁹⁷ Idem, p. 75.

³⁹⁸ Idem, p. 76.

sob variadas formas. Dentre todas, a mais comum delas revela o deus criança nu e de pé, com o dedo indicador da mão direita tocando seus lábios, enquanto que, a divindade segura na outra mão, um corno da abundância.

No que tange à relação da mesma com a população do Egito, o supracitado autor afirma que *Harpócrates* foi, indubitavelmente, a divindade por ela mais adorada. Aliás, acrescenta ainda, que foram as camadas mais populares do tecido social nilótico, que mais absorveram e se dedicaram ao culto de *Harpócrates*, exatamente por ser ele um deus caritativo, portanto pronto para socorrer. A propósito do tema, veja-se que, como ainda relembra o autor, foram encontrados no Egito um número imensamente maior de estatuetas em terra cota, se postas frente a frente com o escasso número de grandes estátuas. Sobre esta afirmação, Bakhoun relembra Françoise Dunand³⁹⁹, para quem tal desproporção reflete inequívoco distanciamento entre o culto oficial, leia-se estatal, e as manifestações espirituais do povo.

Quanto à emissão iconográfica de *Harpócrates*, em moedas alexandrinas, no período romano, prossegue Bakhoun⁴⁰⁰ informando que a representação desta divindade ocorreu, em maior intensidade, durante os reinados de Trajano e Adriano. O autor fornece as diferentes imagens, pelas quais este deus foi representado: “ *Harpócrates de pé, Busto de Harpócrates, Templo de Harpócrates, Harpócrates emergindo de um “bouquet” de Flores de Lótus; Harpócrates e a Águia*”.

5.2.4.6 As Demais Divindades Cultuadas na Época Romana

No corpo do item “3.4.”, mais adiante, o qual dedica-se a descrever as imagens cunhadas em moedas de Alexandria, do século II d.C., ali detenho-me na apresentação das divindades representadas em seus reversos, que são, além dos já tão descritos *Serápis e Harpócrates, Agathodaimon, Euthénia, Uraeus, Hermanúbis, Nilo, Ísis e Osíris Canopo*. De qualquer modo, já agora traço algumas considerações sobre elas.

Agathodaimon, cuja representação é uma serpente, é um deus que surgiu no período romano da história do Egito, já foi rapidamente citado neste capítulo, na altura em que, anteriormente, fiz referência à associação desta divindade com *Serápis*, formando assim *Serápis-Agathodaimon*. Uma vez mais lembro Soheir Bakhoun⁴⁰¹, que esclarece que data do reinado de Adriano o florescimento desta divindade híbrida. Complementa o autor

³⁹⁹ DUNAND, Françoise. *Relig. Pop.*, n.º 368, p.p. 134, 135, APUD BAKHOUM, Soheir. *Op. Cit.*, p. 76.

⁴⁰⁰ BAKHOUM, Soheir. *Op. Cit.*, p.p. 78 – 82.

⁴⁰¹ Bakhoun, Soheir, *Op.cit.*, p. 48.

esclarecendo, que através das moedas cunhadas em Alexandria, pode-se claramente perceber os diferentes momentos que refletem tal sincretismo.

Ainda, no que tange à *Agathodemon*, Bakhoum⁴⁰² informa, em primeiro lugar, que se trata de um deus considerado protetor, o qual, por sua vez, não aparece no conjunto epigráfico egípcio antes do período romano. Em seguida, o mesmo autor prossegue, sustentando ser possível haver uma associação entre a divindade ora estudada e o deus faraônico do destino, *Shai*. Lembra ainda Bakhoum, que enquanto a representação desta divindade possui uma aparência de gênio-serpente, por sua vez a imagem de *Agathodemon* é comumente a de uma serpente familiar. Uma representação iconográfica, a meu ver, de aspecto romanizado, revela este deus montado em um cavalo a galope.

Quanto à *Euthénia*, trata-se de uma deusa, a qual, segundo Soheir Bakhoum⁴⁰³, não apenas era originária de Alexandria, bem como trazia consigo componentes sagrados egípcios e romanos, portanto é também uma divindade naturalmente resultante de uma interação entre elementos de diferentes culturas. A datação, no que tange ao seu surgimento, se na época imperial ou na helenística, de acordo uma vez mais com Bakhoum, revela discussão contraditória, resultando na formulação de teorias que, de um lado, apontam para ser esta deusa uma elaboração romana, e de outro, ser ela integrante do panteão egípcio-lágida. Uma moeda, por exemplo, cunhada no reinado de *Antonino Pio*, mostra claramente a imagem da divindade aqui tratada.

Sempre lançando mão dos ensinamentos de Soheir Bakhoum⁴⁰⁴, este, no que tange à colocação e descrição de *Uraeus*, no conjunto espiritual do Egito Romano, afirma que: *“Agathodaimon é geralmente representada como uma serpente domesticada, mais freqüentemente face à face com uma serpente fêmea, com quem faz simetria, que é “Agathé Tyché” ou “Uraeus”.*

Quanto à Nilo, afirma Bakhoum⁴⁰⁵: *“...a tradição faraônica nos legou o nome de HÁPI, que é o “espírito de Nilo” e não um simples curso d’água divinizado. Os egípcios não adoravam o rio, como tal, mas honravam Nilo como elemento determinante de “prosperidade e de abundância agrícola” do país.”* No período romano, NILO é visto como uma divindade, a qual é, portanto nitidamente, um exemplo de associação com “fertilidade, abundância e nutrição”.

⁴⁰² Idem, p. 137.

⁴⁰³ Idem, p. 105.

⁴⁰⁴ Idem, p. 137.

⁴⁰⁵ Idem, p. 87.

5.2.4.7 Inovação Iconográfica de Deuses e Rituais

Uma das mais significativas características da religião romana encontra-se na modificação da imagem das divindades, as quais aparecem hibridamente representadas sob novas formas – caso de Osíris Canopo -, ou apresentando figurino e adereços inerentes ao mundo imperial, jamais ao faraônico – caso ocorrido com relação aos deuses faraônicos *Bes* e *Anúbis* vestidos tal qual soldados romanos ou, no mínimo, portando túnicas romanas – novamente *Anúbis*. Ademais, alterações também ocorreram na representação da imagem dos defuntos, portanto igualmente os ritos funerários se alteraram ao tempo do domínio romano.

As fontes iconográficas selecionadas para minha pesquisa revelam rico, amplo e múltiplo material que mostra o hibridismo entre as culturas egípcia, portanto faraônica, e as grega e romana, logo o florescimento das *religiões egípcio-helenística e romana*. Tal documentação, deste modo, dá sustentação para a reconstrução das práticas religiosas egípcias, no período do Egito sob domínio de Roma, sobretudo no que tange às modificações ocorridas na representação da imagem dos deuses, e na alteração dos ritos funerários, neste caso, na imagem do morto.

5.2.4.8 Alteração na Representação das Divindades

Françoise Dunand ⁴⁰⁶ lembra que a religião tradicional egípcia se manteve ativa certamente até o século III d.C. Mudanças, contudo, surgiram no período romano, o que a autora chama de transformação da imagem dos deuses. Uma delas, diz respeito à Osíris, que por muito tempo foi representado de uma maneira praticamente imutável, em geral antropomórfica. A nova representação é conhecida como *Osíris canopo* ⁴⁰⁷. Neste caso, a cabeça do deus coberta por sua tradicional coroa está sobre um vaso, que é seu corpo. Aliás, ressalta a autora, que o título de “*canopo*” dado a este vaso, é inadequado, uma vez que este guarda água e não as vísceras do defunto embalsamado, como na época faraônica. Outra é a representação de *Hórus a cavalo* absolutamente incomum às tradicionais representações iconográficas deste deus, em tempos faraônicos.

5.2.4.9 Novidades nos Ritos Funerários

Por outro lado, quanto às práticas funerárias egípcias, Dunand ⁴⁰⁸ ainda revela que a mumificação manteve-se amplamente difundida no Egito durante os períodos helenístico e

⁴⁰⁶ DUNAND, Françoise e ZIVIE-COCHE, Christiane. *Op.cit.*, p.p. 264, 268 e 271.

⁴⁰⁷ Canopo – vaso onde os egípcios guardavam as entranhas das múmias.

⁴⁰⁸ DUNAND, Françoise e ZIVIE-COCHE, Christiane. *Op.cit.*, p.p. 316, 318 e 319.

romano. A autora descreve as transformações que, na época romana, foram realizadas no que concerne à apresentação do defunto. Algumas cartonagens eram decoradas com a imagem do falecido em vestuário de seu cotidiano, e não mais com vinhetas extraídas do Livro dos Mortos. Além disso, as tradicionais máscaras douradas foram, por vezes, substituídas por outras com diferentes cores, onde as rígidas perucas egípcias foram também trocadas por penteados elaborados, no caso das mulheres, e por cabelos representados, como se estivessem ao natural, no caso dos homens, dando segundo a autora um aspecto mais vivo ao morto. Por fim, outra novidade do período romano foi a prática que colocava no lugar da cabeça da múmia, não uma máscara, mas um retrato, sobre o ataúde. Pinturas representando o defunto, também podem ser perfeitamente observadas em mortalhas.

Outras inovações da época romana revelam, naturalmente como consequência da interação entre a religião egípcio-indígena, e elementos da cultura imperial, iconografias nas quais observa-se a imagem do morto, sempre apresentando figurino romano, cercado de divindades faraônicas, seja em sudários, seja em estelas funerárias.

Ainda no que tange à elaboração das supracitadas pinturas funerárias, observa-se significativa contribuição da cultura helênica na religião praticada no Egito durante o domínio romano. Euphrosyne C. Doxiadis⁴⁰⁹, dissertando acerca da pintura de retratos em múmias, redigiu artigo referente a sua técnica, cujo título, aliás, é precisamente “*Técnica*”. Ali a autora relata, que: “*O corpus de retratos pintados do Fayum é de suprema significância na história da arte, porque ele personifica a grande tradição da pintura grega.*”

5.2.4.10 Resistência e Assimilação Religiosas

A Interação entre Elementos Culturais Romanos e as Pré-Existentes Religiões Faraônica e Grega/Helenística

Antes de quaisquer considerações que eu faça, a propósito desta temática, é condição *sine qua non* eu esclarecer um ponto. Uma vez que, o que nesta pesquisa chamo de *Religião Romana*, além de traduzir, como aliás é óbvio, o conjunto das práticas espirituais levadas a cabo, em solo nilótico, ao longo do domínio de Roma, tal expressão também, e principalmente, significa o resultado do acréscimo de padrões culturais romanos aos substratos sagrados tanto faraônico, quanto egípcio-helenístico, entendo portanto, que na altura em que pretendo traçar constatações acerca da intensidade interativa entre os fatores acima citados, com consequências seja de assimilação, seja de resistência religiosas, achei por bem,

⁴⁰⁹ DOXIADIS, Euphrosyne C. *Technique*, in *Ancient Faces, in Mummy Portraits from Roman Egypt*. Londres. British Museum Press, 1997, p. 21.

reunir todo este conjunto no presente sub-ítem, ainda que, por vezes, eu me refira unicamente ao contato, por exemplo, da religião faraônica com a grega, portanto na composição da religião egípcio-helenística. Não posso deixar de apontar, entretanto, que esta, como se viu acima, acabou por ser parte da romana, sobre a qual ora me debruço. Deste modo, por conseguinte, entendo serem perfeitamente pertinentes a este sub-ítem, a apresentação de quaisquer comentários que eu teça, acerca da interpenetração entre as culturas, - sobretudo no campo do sagrado -, faraônica, grega e romana, portanto também egípcio-helenística e romana.

Tanto para desenvolver a temática da assimilação, bem como a sua natural oposição, a da resistência, em se tratando da interação do Império Romano com suas províncias ; entendo ser fundamental apoiar-me, na sempre presente necessidade que acompanha o pesquisador da temática “romanização”, isto é, a busca deste em perceber a intensidade da penetração cultural de Roma, junto a quaisquer das civilizações a ela subjugadas, a princípio apenas política e economicamente ; necessidade esta que se traduz na detecção de quão flexível a cultura indígena era, frente a do conquistador e, por conseguinte, observar-se a reação daquela frente à esta. A partir desta constatação pode-se concluir o quanto as civilizações provinciais tornaram-se de fato culturalmente romanizadas, relembro sempre a definição de Haverfield ⁴¹⁰, expressa em 1912, contudo ainda válida para o estudo das relações sócio-culturais do Império Romano, a qual diz expressamente que há um processo, por meio do qual, a cultura nativa lentamente tornava-se parecida com a de Roma.

No que tange ao contato romano-provincial, e sendo o cerne desta pesquisa a “Romanização no Egito”, é de se esperar, que eu busque estabelecer até que ponto as religiões indígenas funcionaram, na relação supracitada, como fator de resistência ou assimilação culturais. Em termos teóricos, os quais envolvem, portanto, as temáticas “romanização” e “religião”, cito os ensinamentos de Peter Garnsey e Richard Saller ⁴¹¹, os quais sustentam que, em geral, o contato de Roma com religiões estrangeiras era realizado muito mais através de uma interferência pacífica, do que por meio de coerção. Apesar disso, fora do Oriente, o domínio da cultura romana levou à desintegração ou à simplificação de práticas religiosas locais. Indicam ainda estes mesmos autores, que há casos de coexistência entre cultos romanos e nativos, entretanto o sincretismo ou a fusão eram mais comuns. Por

⁴¹⁰ HAVERFIELD, FJ. *The Romanization of Britain*. (2ª ed.). Oxford, 1912, APUD CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Op. cit.* . p. 71

⁴¹¹ GARNSEY, Peter e SALLER, Richard. *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1987, p.p. 168 e 170.

fim, informam que os romanos, com freqüência, toleravam cultos estrangeiros em seus assentamentos de origem.

A abordagem teórica acima, de fato nitidamente se adequa ao caso do Egito. Em primeiro lugar, porque ali, em hipótese alguma, teve lugar supressão de práticas nativas ou profunda penetração religiosa romana, nos moldes sugeridos, no que tange às províncias romanas do Ocidente. Em segundo lugar, realmente, no Egito, foi por meio de penetração pacífica, e jamais por imposição, que a religião e a cultura romanas interagiram com as práticas espirituais locais, pré-otavianas. Por fim, em terceiro lugar, a teoria acima enquadra-se perfeitamente ao caso nilótico, na medida em que é amplamente verdadeiro, o fato de que Roma permitiu o prosseguimento de rituais nativos egípcios, ao longo do Nilo.

Como não se pode deixar de reconhecer, que ao longo de um processo de interação entre culturas, é natural que ocorram manifestações tanto de aversão, quanto de aceitação, entre si ; o objetivo deste tópico é averiguar, no decorrer do contato cultural egípto-romano, o quanto ali floresceu um processo de resistência espiritual nativa e, inversamente proporcional, de assimilação. Lembro que, no caso egípcio, ao tempo da conquista romana, havia, como já examinado, três atividades sagradas, as quais podem, em *lato sensu*, serem entendidas como o conjunto da religião nativa que passa a interagir com a do Império. Em *stricto sensu*, entretanto, o supracitado processo de contato cultural, e suas conseqüentes manifestações de permeabilidade ou impermeabilidade, ocorrerá, como se verá neste segundo setor do presente capítulo, entre a cultura romana e as três religiões, as quais formam o já citado substrato espiritual do Egito Romano: *a originalmente egípto-indígena (faraônica), a egípto-helenística e o judaísmo.*

Deste modo, as três aparecerão dentro do conteúdo do presente sub-ítem, o qual formulei, para naturalmente melhor desenvolver a análise aqui objetivada. Desde já informo, contudo, que o *judaísmo* enquadra-se, nitidamente, no que tange ao tema *resistência*, em razão de sua natural oposição a quaisquer práticas politeístas. Embora *a religião faraônica* seja uma delas, também pode ser colocada dentro do tema *resistência*, na medida em que o culto a seus deuses prosseguiu, fortemente, ao longo tanto dos períodos ptolomaico, quanto romano. Por outro lado, uma razoável expressão de *assimilação* pode ser detectada, concomitantemente, ainda que em grau bem menor, no que tange a esta mesma *religião originalmente egípto-indígena*, na medida em que ela absorveu padrões culturais e religiosos gregos, cujo resultado foi a *prática sagrada egípto-helenística*, a qual, portanto, já nasceu obviamente híbrida.

Por fim, pela mesma razão, observar-se-á, que é claramente um caso de *assimilação cultural*, o advento da *religião romana*, relembro, fartamente documentada nas fontes iconográficas aqui operadas. Resta para mim saber, em tom conclusivo, ao final deste capítulo, até onde esta atividade sagrada foi mais egípcia do que romana, portanto, qual foi o grau de assimilação e, inversamente proporcional, de resistência, entre a cultura romana e a egípcia pré-otaviana, em outras palavras, o quanto houve de romanização no Egito, na esfera religiosa, entre 30 a.C. e 212 d.C.

5.2.4.11 *Resistência*

Em termos culturais, deve-se sublinhar a força da resistência presente na religião faraônica, durante os períodos helenístico e romano da história egípcia. Alguns exemplos são fornecidos, uma vez mais, por Alan Bowman ⁴¹², que relata que são da época ptolomaica, as inscrições feitas nos muros do Templo de Hórus em Edfu, retratando aspectos imensamente representativos da mitologia e dos rituais da prática espiritual egípcio-indígena, tais como: a vitória de Hórus sobre seu tio Seth, o qual aniquilara o pai daquele, Osíris; o casamento de Háthor e Hórus; e a anual cerimônia de coroação, a qual representava a renovação do poder monárquico.

O mesmo autor ⁴¹³ reforça que, ao longo do país nilótico, os cultos de muitas divindades do panteão egípcio-indígena eram portadores de um significado comum a todos os fiéis, o qual não se chocava, nem contradizia, idiosincrasias presentes em suas diversas manifestações em nível local. Deste modo permaneciam claramente onipresentes e com grande visibilidade, os tradicionais deuses faraônicos Amon, Háthor, Anúbis, Thot, Ísis, Osíris e Hórus. Aliás, no que tange à mãe de Hórus e esposa de Osíris, ou seja, a deusa Ísis, Bowman ⁴¹⁴ relembra que seu culto chamou a atenção para além das fronteiras egípcias, expandindo-se e atingindo toda a área cultural mediterrânea, exatamente ao longo da época romana da história do Egito. Tal longo e sólido alcance, provocou significativa influência tanto nas manifestações artísticas quanto literárias do mundo romano.

Quanto à força da acima referida divindade faraônica, não apenas, como visto, sua adoração ultrapassou as fronteiras nilóticas, penetrando no mundo cultural do Mediterrâneo dominado por Roma, bem como, e sobretudo, é de se destacar o fato de que Ísis ingressou

⁴¹² BOWMAN, Alan K. *Op. cit.*, p. 169.

⁴¹³ Idem, p. 170.

⁴¹⁴ Idem, *ibidem*.

oficialmente no panteão romano. Veja-se que Peter Garnsey e Richard Saller ⁴¹⁵ levantam questão, no que concerne ao grau de aceitação da religião romana, a influências externas. Os autores esclarecem que os romanos freqüentemente tinham facilidade em adotar cultos estrangeiros para eles próprios, e lembram que no Império não foi dado, à nenhuma nova divindade, o *status* de deus do Estado Romano, até o Imperador Caracala (211 - 217) promover a admissão dos deuses egípcios Ísis e Serápis, este último surgido no reino Ptolomaico, e mais adiante melhor contemplado em minhas considerações.

O caso do poder da deusa Ísis é de ser analisado, por sua extrema relevância, em um contexto de resistência cultural egípto-indígena. Entendo que quando uma pesquisa está voltada para o tema “*romanização*”, o que se observa, é em qual intensidade a cultura nativa, provincial, absorveu padrões culturais romanos. Ora, no que concerne à divindade aqui destacada, sua sobrevivência no Egito Romano, ou seja, a devoção à ela, por parte da população indígena, já seriam o bastante para que Ísis fosse um exemplo claro de *resistência cultural* ao domínio de Roma. Na medida em que, para além disso, seu culto transpôs o espaço nilótico e não apenas adentrou o mundo espiritual do Império Romano, como, ademais, a deusa passou, oficialmente, pelas mãos do Imperador Caracala, a fazer parte do panteão do Estado, surgiu aí, ousou sugerir, um processo de “*egipcianização*” de Roma, ainda que, certamente, em nível bem suave.

Em termos espaciais, é óbvio que as chamadas quatro cidades gregas: Alexandria, Naucratis, Ptolemaida e Antinoopolis foram os locais onde a cultura romana mais penetrou, na medida em que eram localidades já fortemente helenizadas. À medida em que se adentrava a localidades menores e mais interiores da *chóra*, este quadro gradativamente muda. Deste modo, a influência cultural romana já era menor em capitais de *nomos* e mais restrita ainda nas aldeias. Veja-se que, Alan Bowman ⁴¹⁶ afirma categoricamente que, no que ele denomina “*período greco-romano*”, é no meio aldeão, onde percebe-se que a religião popular, portanto a *indígena*, foi menos influenciada pela cultura dos dominadores, e quando isto ocorria, o era de modo lento. Demonstrando quão poderosa era a vitalidade das práticas sagradas faraônicas, o mesmo autor informa que é surpreendente e revelador a constatação da existência de uma múltipla presença de edificações sagradas, em pequenas aldeias. Por exemplo, na localidade ptolomaica de Kerkeosiris – observe-se a referência à uma das mais importantes divindades faraônicas, no próprio nome da aldeia -, a qual não ultrapassava os

⁴¹⁵ GARNSEY, Peter e SALLER, Richard. *Op. cit.*, p. 170.

⁴¹⁶ BOWMAN, Alan. *Op. cit.*, p. 171.

2.000 habitantes, era palco de treze santuários indígenas: dois voltados ao culto da deusa Ísis, três ao deus Thot, dois destinados à adoração de Thoeris, um para Anúbis, e etc.

Entretanto, Bowman ⁴¹⁷, reforçando a força da religião faraônica, já no período romano, disserta acerca do Templo – na realidade eram dois, um do norte e outro do sul - de Karanis, aldeia localizada no Fayum, a qual, no século II d.C., contava com aproximadamente 4.000 habitantes. Restrinjo-me, aqui, a expor os comentários de Bowman, acerca do Templo Sul de Karanis e à divindade à qual ele era dedicado, ou seja, Sobek, o deus crocodilo, bastante venerado nas aldeias do Fayum, embora a elas não se restringindo. Na adoração a Sobek estavam presentes, concomitante, sentimentos de reverência e medo, os quais emanavam da figura do crocodilo, que, por sua vez, estava ligado ao poder criador primordial, segundo a doutrina espiritual faraônica. No que tange ao culto, propriamente dito, de Sobek, destacam-se não apenas a prática da mumificação de crocodilos, como também a existência de uma necrópole anexa ao Templo.

Prossegue Alan Bowman ⁴¹⁸, comentando que as atividades funerárias supracitadas, realizadas em face Sobek, portanto, na prática voltadas ao réptil que o representava, não se restringiam a este animal. Cita o autor a presença de outras necrópoles, localizadas ao longo do Vale do Nilo, nas quais eram igualmente realizadas, em nível bastante alto, mumificações e, naturalmente, sepultamentos de outros animais também considerados sagrados. A título de exemplo, vê-se que em Mênfis foram encontradas galerias de grandes proporções, nas quais falcões – associados ao deus Hórus -, e babuínos haviam sido enterrados. Em Saqqara, de igual modo, fontes escrita e arqueológica – no primeiro caso o arquivo demótico do sacerdote Hor, e no segundo uma catacumba -, revelaram a existência do culto ao pássaro íbis, associado ao deus Thoth e, posteriormente, à Thoth-Hermes, revelando aí, um hibridismo entre os panteões faraônico e grego, sobre o qual tratarei no próximo sub-item. O número de aves enterradas ultrapassa quatro milhões, havendo ali sido realizados mais de 10.000 inumações anuais, as quais consistiam em rituais funerários compostos de procissões de sacerdotes, que iam até o local do sepultamento.

Ainda na temática do culto aos animais, Bowman ⁴¹⁹ lembra que os mesmos não eram unicamente adorados em ambientes templários ou funerários. Relata ele, por exemplo, episódio originalmente narrado pelo historiador Diodoro, após este haver presenciado um linchamento, em Alexandria, perpetrado por uma multidão de populares enfurecidos, no qual

⁴¹⁷ Idem, p. 171 – 172.

⁴¹⁸ Idem, p. 173.

⁴¹⁹ Idem, p. 174.

a vítima foi um integrante de uma embaixada romana, por ter ele, ainda que involuntariamente, matado um gato, o qual, como se sabe está associado à deusa Bastet. Tal episódio, a meu juízo, é um excelente exemplo de resistência da religião originalmente egípto-indígena. Chamo a atenção para o fato de que na mais helenizada, e portanto romanizada, das cidades do Egito, era bem presente a prática cultural ao felino vinculado à divindade faraônica acima citada. Ademais, é interessante também observar-se, que a revolta popular naturalmente foi mais intensa, levando-se em conta que o assassino do animal era um romano.

5.2.4.12 *Assimilação*

Três séculos de dominação ptolomaica naturalmente legaram ao Egito Romano manifestações culturais gregas. O idioma helênico é uma delas. No entanto, buscando atingir a meta do presente capítulo, passo a dissertar acerca das manifestações espirituais gregas e romanas, em solo egípcio, sobretudo destacando a mescla religiosa, a qual é o resultado destas práticas do mundo clássico, com o sagrado faraônico. No que tange à presença, exclusiva, de práticas religiosas gregas ou romanas, observa-se que, no primeiro caso, Alan Bowman ⁴²⁰ informa que há registros de templos dedicados a divindades helênicas, tais como Castor e Pólux, e naturalmente Zeus. No segundo, o mesmo autor ⁴²¹ relata a presença de santuários voltados para o culto de divindades romanas, como o Templo de Júpiter Capitolino, localizado em Arsinoe.

Como disse acima, é com relação à interpenetração, que floresceu entre a religião e cultura originalmente egípto-indígenas e as grega e romana, que me volto com mais afinco. Na realidade, especificamente no que tange ao mundo sagrado, é perfeitamente adequado e compreensível tal situação, uma vez que o politeísmo, característico destas civilizações, facilitava entre si, práticas religiosas assimilacionistas. Retomando o ambiente templário do Egito pós-faraônico, é ainda Alan Bowman ⁴²² quem trata do caráter não apenas politeísta, bem como híbrido, do mesmo. Afirma o autor, que até pequenos santuários, ainda que destinados ao culto de uma única divindade, como era precisamente o caso do acima referido Templo Sul de Karanis, não deixavam de prestar culto a outros deuses. Em seu interior, por exemplo, foram localizadas várias imagens do helenístico deus menino Harpócrates, as quais encontravam-se freqüentemente representada por trás de dois crocodilos.

⁴²⁰ Idem, p. 171.

⁴²¹ Idem, p. 170.

⁴²² Idem, p. 174.

Precisamente quanto à associação de divindades faraônicas com gregas, ou pelo menos helenísticas, prossegue Bowman ⁴²³, informando que, por exemplo, em um altar no Templo Norte de Karanis, identificou-se o que foi, provavelmente, o objeto para o qual o culto ali se voltava, ou seja, uma representação da divindade híbrida *Serápis-Zeus-Amon-Helios*, portanto o segundo e o quarto gregos, o terceiro faraônico e o primeiro, como já se sabe, uma criação do Reino Ptolomaico. Prossegue o mesmo autor, recordando que, sobretudo na época romana, era usual a ocorrência da prática de partilha templária, ou seja, em um mesmo santuário eram efetuados cultos a diferentes divindades, as quais partilhavam o templo, tais como, por exemplo, os deuses faraônicos Thoeris, Ísis, Serápis, Anúbis e Ápis. Divindades gregas também eram representadas, a saber: Deméter, Dioniso e Aphrodite.

A partir de uma listagem apresentada por Alan Bowman ⁴²⁴, no que tange aos templos e cultos existentes em Oxyrhynchus, na época romana, elaborei, referentemente aos mesmos, a seguinte divisão: a) “*Originalmente Egípto-Indígenas*: dois templos dedicados à deusa Ísis – sendo um deles localizado no interior do *Serapeum*; um destinado à adoração de *Osíris*; e ainda quatro voltados para *Thoeris*; b) “*Egípto-Helenísticos*”: três santuários, os quais compartilhavam os cultos, por exemplo, a *Zeus-Amon e Hera-Ísis*; o *Serapeum*, portanto dedicado à *Serápis*; c) *Gregos (exclusivamente)*: *Deméter, Cástor e Pólux (os Dioscuroi), Dioniso, Hermes, Apolo*; d) *Romano (exclusivamente)*: *Júpiter Capitolino e Marte*; e por fim; e) *Egípto-Romano: Agathodemon*.

No tocante à relação entre divindades faraônicas e gregas, Bowman ⁴²⁵ comenta que é um equívoco reduzi-la a uma mera equivalência, tal qual se passava entre as religiões grega e romana, por exemplo, aquela que colocava lado a lado Zeus e Júpiter, isto porque, segundo ele, a associação estabelecida pelos gregos entre as divindades faraônicas e as de seu próprio panteão, como *Amon-Zeus, Hórus-Apolo, Thot-Hermes e Aphrodite-Háthor*, na realidade não eram sempre iguais, ou seja, concomitantemente, em diversos locais, ou por vezes no mesmo, era comum acontecer diferentes associações. A título de exemplo, o autor cita a deusa Ísis, a qual foi, em uma invocação grega, do século II d.C., identificada diferentemente, nas seguintes localidades, a saber: em Sebenitos com a deusa Hera; em Hermópolis com Aphrodite, além de ser também chamada de “amante”, “rainha” e “sagrada”. Por fim, ainda quanto à deusa Ísis, o autor lembra que é totalmente errado considerar-se que com ela tenha ocorrido alguma forma de fusão, portanto de sincretismo com as divindades acima citadas.

⁴²³ Idem, ibidem.

⁴²⁴ Idem, p.p. 174 – 175.

⁴²⁵ Idem, p. 176.

Bowman sustenta que a existência de variadas representações desta deusa indica que tal fusão não ocorreu.

Entretanto, em oposição a esta idéia, Soheir Bakhom⁴²⁶ afirma que, no que tange à natureza de Ísis, suas variadas formas revelam muitas assimilações, chegando a sustentar, claramente, que esta deusa funde à ela mesma numerosas divindades. Cita os exemplos de *Ísis Lactante*, *Ísis-Thermouthis*, *Ísis-Deméter*, *Ísis-Tyché*, *Ísis-Sothis*, *Ísis-Selene*, *Ísis-Hygi* e *Ísis com Euthénia*.

5.3 AS FONTES PRIMÁRIAS

No caso do presente capítulo, há dois tipos diferentes de fontes primárias: no que tange à prática sagrada judaica, utilizarei textos da *Torah*, enquanto que para as atividades espirituais politeístas, lançarei mão de um *corpus de fontes iconográficas*, sejam *funerárias*, oriundas da arqueologia, sejam *imagens em moedas*, totalizando 15 fontes, no primeiro caso e 119, no segundo.

5.3.1 Fontes Escritas: a Bíblia / a Torah

É certo que o ambiente judaico do Egito já era helenizado, tanto assim é que utilizei como fonte primária para o estudo do direito judaico, não apenas o Decálogo contido na Bíblia, bem como, e sobretudo, três textos de autoria de Filão de Alexandria. Apesar disso e, mesmo considerando-se a influência grega no seio da comunidade judaica egípcia, em especial de Alexandria, a *Torah* nunca deixou de ser a base da religião judaica. Por esta razão, trago a este capítulo textos especificamente voltados para o nome do Deus judeu, a teofania e a aliança Dele com os hebreus.

No que tange à Bíblia, como já referido, anteriormente, optei por lançar mão da reconhecida e respeitada, no mundo acadêmico, edição intitulada “*A Bíblia de Jerusalém*”⁴²⁷. A transcrição abaixo, retirada da edição por mim utilizada, esclarece o porquê da relevância desta publicação e de minha escolha para que esta fosse a fonte primária nesta pesquisa utilizada para se analisar tanto as práticas legislativas judaicas, bem como religiosas.

“*A tradução foi feita a partir dos textos originais hebraicos, aramaicos e*

⁴²⁶ BAKHOM, Soheir. *Op. cit.*, p.p. 59 – 74.

⁴²⁷ *A Bíblia de Jerusalém*. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Edição em língua francesa, Paris: Les Éditions Du Cerf, 1973, edição revista e aumentada. A presente edição brasileira: São Paulo: Paulus, 1995.

gregos. Para o Antigo Testamento utilizou-se o texto massorético, isto é, o texto hebraico estabelecido entre os séculos VII e IX d.C. por sábios judeus, que fixaram a sua grafia e vocalização. É o texto reproduzido pela maioria dos manuscritos. Quando esse texto apresenta dificuldades insuperáveis, recorre-se a outros manuscritos hebraicos ou a versões antigas, principalmente a grega, a siríaca e a latina.”⁴²⁸

Quanto ao texto massorético, volto a citar Julio Trebolle Barrera⁴²⁹, que assim esclarece:

“O texto massorético é o texto consonântico hebraico que os massoretas vocalizaram, acentuaram e dotaram de massorá. A massorá é o melhor reflexo do esmero com o qual os massoretas conservaram o texto que eles mesmos tinham recebido por tradição de seus antepassados.”

Como visto acima, o fato do texto massorético ter datação posterior ao recorte cronológico desta pesquisa, a meu juízo não impede, em absoluto, que eu o utilize como fonte primária. Veja-se que a transcrição imediatamente acima afirma que: *“O texto massorético é o texto consonântico hebraico que os massoretas vocalizaram, acentuaram ...”*. Igualmente sustenta que *“... os massoretas conservaram o texto que eles mesmos tinham recebido por tradição de seus antepassados.”* E por fim, em outra transcrição mais anteriormente lançada, inclusive de autoria do mesmo Julio Trebolle Barrera, onde o mesmo esclarece as etapas da formação do cânon judaico, vê-se ali que, quanto à **תורה** - *Torah*, portanto *Lei de Moisés*, o autor informa que, relembro: *“... os Livros da Torá adquiriram caráter canônico possivelmente no século V a.C.; ...”*.

Por todo o acima exposto, independentemente da datação dos textos massoréticos, estes na realidade derivam de narrativas anteriores, no caso da *Lei de Moisés* / **תורה** - *Torah*, já cristalizadas pelo menos meio milênio antes do recorte cronológico desta pesquisa, portanto, a meu juízo, é perfeitamente adequado que eu lance mão da *Bíblia de Jerusalém*, a qual utiliza o texto massorético, como fonte primária desta Tese, objetivando iluminar as práticas sagradas do judaísmo, no Egito Romano, tal qual, como já visto anteriormente, com esta mesma fonte, me foi possível identificar a prática do direito judaico nesta mesma província do Império, já que a legislação judaica ali em vigor, já era imensamente conhecida e considerada canônica para o judeus, desde o século V a.C., altura em que o Egito ainda nem era Ptolomaico.

Seguem, abaixo, portanto, os textos bíblicos que iluminam a religião judaica.

⁴²⁸ *A Bíblia de Jerusalém. Op. Cit.,* pág. 13.

⁴²⁹ BARRERA, Julio Trebolle. *Op. Cit.,* pág. 318.

5.3.1.1 Apresentação dos Textos da Torah:

TEXTO nº 1:

Extraído de: *תּוֹרָה*- Shemot - Êxodo, 3, 13-14.

Tema: Nome do Deus dos Judeus.

“Moisés disse a Deus: “Quando eu for aos filhos de Israel e disser: “o Deus de vossos pais me enviou até vós”; e me perguntarem: “Qual é o seu nome?”, que direi?” Disse Deus a Moisés: “Eu sou aquele que é”. Disse mais: “Assim dirás aos filhos de Israel: “EU SOU me enviou até vós.””

TEXTO nº 2:

Extraído de: *תּוֹרָה*- Shemot - Êxodo, 19, 16-20.

Tema: A Teofania ⁴³⁰.

“Ao amanhecer do terceiro dia, houve trovões, relâmpagos e uma espessa nuvem sobre a montanha, e um clamor muito forte de trombeta; e o povo que estava no acampamento pôs-se a tremer. Moisés fez o povo sair do acampamento ao encontro de Deus, e puseram-se ao pé da montanha. Toda a montanha do Sinai fumegava, porque Iahweh descera sobre ela no fogo; a sua fumaça subiu como a fumaça de uma fornalha, e toda a montanha tremia violentamente. O som da trombeta ia aumentando pouco a pouco; Moisés falava e Deus lhe respondia no trovão. Iahweh desceu sobre a montanha do Sinai, no cimo da montanha. Iahweh chamou Moisés para o cimo da montanha, e Moisés subiu.”

TEXTO nº 3:

Extraído de: *תּוֹרָה*- Shemot - Êxodo, 19, 3 - 8.

Tema: A Aliança ⁴³¹ do Sinai.

“Então Moisés subiu a Deus. E da montanha Iahweh o chamou, e lhe disse: “Assim dirás à casa de Jacó e declararás aos filhos de Israel: “Vós mesmos vistes o que eu fiz aos egípcios, e como vos carreguei sobre as asas de águia e vos trouxe a mim. Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda a terra é minha. Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa.” Estas são as palavras que dirás aos filhos de Israel”. Veio Moisés, chamou os anciãos do povo e expôs diante deles todas estas palavras

⁴³⁰ Manifestação da divindade. No caso aqui em questão, o Deus dos hebreus / judeus se revela, portanto trata-se da revelação da divindade. Esta é a razão do judaísmo ser uma religião revelada.

⁴³¹ Entre a Divindade e o povo Hebreu/Judeu .

que Iahweh lhe havia ordenado. Então todo o povo respondeu: “Tudo o que Iahweh disse, nós o faremos.” E Moisés relatou a Iahweh as palavras do povo.”

5.3.1.2 A Metodologia para Fontes Bíblicas - “Análise de Conteúdo”

Por se tratarem os excertos bíblicos, acima transcritos, de fontes textuais, as quais nutrem neste capítulo o estudo das práticas religiosas judaicas no Egito Romano, empregarei como metodologia, para trabalhar com tais documentos primários, a mesma que utilizei quando do estudo sobre os papiros, e outros textos, voltados para a percepção das atividades jurídico-legais nesta mesma província. Refiro-me, portanto, à *Análise de Conteúdo*. Por esta razão, uma vez já apresentados os textos, no sub-item imediatamente acima, doravante passo a empregar tal método sobre os referidos fragmentos, para tanto, nos dois sub-tópicos subsequentes, primeiramente construo as respectivas *Grades de Leitura e Análise*, para logo em seguida, tecer *reflexões sobre estes textos*.

5.3.1.3 Análise dos Textos – as Grades de Leitura e Análise

TEXTO nº 1:

Extraído de: שמות - Shemót / Êxodo - Cap. 3, Vv. 13-14.

Tema: O Nome do Deus dos Judeus.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)			UNIDADES DE REGISTRO	UNIDA- DES DE NUME- RAÇÃO	
Judaís- mo	Nome da Divin- dade	Comunicação entre as lideranças espiritual e terrena com o povo	Atos de Deus	“ Disse Deus a Moisés: Eu sou aquele que é ”. “Disse mais: Assim dirás aos filhos de Israel: EU SOU me enviou até vós.”	2
			Atos de Moisés	“Moisés disse a Deus: Quando eu for aos filhos de Israel e disser: o Deus de vossos pais me enviou até vós; ... ” “..., que direi ? ”	2
			Atos dos Hebreus	“... e me perguntarem: Qual é o seu nome ? ... ”	1

TEXTO nº 2:

Extraído de: שמות - Shemót / Êxodo - Cap. 19, Vv. 16-20.

Tema: A Teofania.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)			UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO
Judaísmo	Teofania	Descrição do Fenômeno	<p><i>“Ao amanhecer do terceiro dia, houve trovões, relâmpagos e uma espessa nuvem sobre a montanha, e um clamor muito forte de trombeta ; ...”.</i></p> <p><i>“Toda a montanha do Sinai fumegava, ...”</i></p> <p><i>“... a sua fumaça subiu como a fumaça de uma fornalha, e toda a montanha tremia violentamente.”</i></p> <p><i>“O som da trombeta ia aumentando pouco a pouco ; ...”</i></p>	4
		Atos de Deus	<p><i>“... porque Iahweh descera sobre ela no fogo ; ...”</i></p> <p><i>“... e Deus lhe respondia no trovão.”</i></p> <p><i>“Iahweh desceu sobre a montanha do Sinai, no cimo da montanha.”</i></p> <p><i>“Iahweh chamou Moisés para o cimo da montanha, ...”.</i></p>	4
		Atos de Moisés	<p><i>“Moisés fez o povo sair do acampamento ao encontro de Deus, e puseram-se ao pé da montanha.”</i></p> <p><i>“Moisés falava ...”</i></p> <p><i>“... e Moisés subiu.”</i></p>	3
		Atos dos Hebreus	<p><i>“... e o povo que estava no acampamento pôs-se a tremer.”</i></p>	1

TEXTO nº 3:

Extraído de: שמות - Shemót / Êxodo - Cap. 19, Vv. 3-8.

Tema: A Aliança (do Sinai).

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)			UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NÚME- RAÇÃO
Judaísmo	A Aliança (do Sinai)	Atos de Deus	<p><i>“E da montanha Iahweh o chamou...”</i></p> <p><i>“... e lhe disse: “Assim dirás à casa de Jacó e declararás aos filhos de Israel:...”</i></p> <p><i>“... “Vós mesmos vistes o que eu fiz aos egípcios, e como vos carreguei sobre as asas de águia e vos trouxe a mim.”</i></p> <p><i>“Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda a terra é minha.”</i></p> <p><i>“Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa.”</i></p> <p><i>“Estas são as palavras que dirás aos filhos de Israel”.</i></p>	6
		Atos de Moisés	<p><i>“Então Moisés subiu a Deus.”</i></p> <p><i>“Veio Moisés, chamou os anciãos do povo e expôs diante deles todas estas palavras que Iahweh lhe havia ordenado.”</i></p> <p><i>“E Moisés relatou a Iahweh as palavras do povo.”</i></p>	3
		Atos dos Hebreus	<p><i>“Então todo o povo respondeu: “Tudo o que Iahweh disse, nós o faremos.”</i></p>	1

5.3.1.4 Reflexão sobre os Textos

É relevante que eu aponte, desde já, que os três textos provenientes da *תורה* - *Torah*, os quais ilustram o estudo da religião judaica nesta pesquisa, na realidade são parte integrante de uma mesma temática mais ampla: a *Teofania*, já que os três fragmentos revelam diferentes momentos complementares, os quais são elementos do processo de revelação da divindade. No de nº 1, Deus se identifica ; no de nº 2 – o mais significativo dos três – observa-se o exato momento da manifestação da divindade concomitantemente a Moisés e a seu povo – portanto a *Teofania* propriamente dita. Por fim, o de nº 3 trata da Aliança que Deus propõe aos hebreus, uma vez mais por intermédio mosaico. Uma prova nítida, da convergência entre estas três fontes, pode ser observada nas colunas de sub-categorias temáticas mais à esquerda, das três *Grades de Leitura e Análise* a seguir construídas, colunas nas quais se repetem os mesmas expressões, a saber: “*Atos de Deus*”, “*Atos de Moisés*”, “*Atos dos Hebreus*”.

Texto nº 1:

No decorrer do relato bíblico, registrado no Livro do *שמות* - *Shemót* / *Êxodo*, acerca da teofania hebraico-judaica, a presente passagem, ora analisada, destaca o exato momento em que a Divindade se identifica, neste caso fornecendo seu nome, quando a este respeito é indagada pelo líder da comunidade, Moisés. Lembro que já tracei maiores comentários, acerca deste tema, na altura em que, anteriormente neste mesmo capítulo, formulei o sub-item “*O Monoteísmo e o Nome de Deus - יהוה - YHWH*”. No que tange à análise, propriamente dita, da Grade de Leitura e Análise construída para melhor operar a fonte primária, aqui chamada de *Texto nº 1*, seguem as seguintes observações:

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A seqüência de suas quatro colunas, lendo-se da esquerda para a direita, gradativamente revelam a abordagem do tema de seu aspecto mais genérico ao mais específico, portanto, trata o documento do *Judaísmo*, especialmente no que concerne ao *Nome* de sua única *Divindade*, revelando ainda o diálogo travado entre a mesma e *Moisés*, tendo participação do *povo hebreu*. A última coluna, mais à direita, especificamente destaca cada um dos atores envolvidos neste episódio.

As Unidades de Registro: Aqui, estabelecendo completa adequação com a supracitada última coluna de sub-categorias temáticas, aparecem os fragmentos da narrativa pertinentes a cada um dos envolvidos na mesma. Deste modo, a partir da indagação mosaica, que já pré-supora um questionamento popular acerca da identidade da Divindade, Deus se

apresenta – e este é o núcleo da passagem ora em questão -, inicialmente como “*Eu sou aquele que é*”, para logo em seguida enfatizar o fato de Ele ser, portanto, “*EU SOU me enviou até vós.*” Assim procedendo, concomitantemente a Divindade, embora não revele seu nome, não deixa dúvidas de que se trata ela do único Deus dos Hebreus.

As Unidades de Numeração: Nesta coluna, observa-se que o algarismo “1” surge no que tange à dúvida dos hebreus, portanto é tema secundário, já que o essencial do texto são as indagações de Moisés, e sobretudo, sublinho, a resposta que Deus lhe dá. Não é por acaso, que o nº “2” aparece no concernente às palavras deste dois líderes dos hebreus, o terreno e o espiritual, respectivamente.

Texto nº 2:

O presente fragmento relata o momento exato da manifestação da Divindade, visível aos olhos dos hebreus – a *Teofania*.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: As duas primeiras colunas se auto explicam. Dentro do “judaísmo” aqui enfatiza-se a “teofania”. Os temas mais específicos naturalmente surgem na última coluna, mais à esquerda, destacando a descrição do fenômeno da aparição da Divindade, e os atos desta, de Moisés e do povo hebreu, para os quais Deus se manifesta.

As Unidades de Registro: A primeira linha desta coluna – relativa à temática *Descrição do Fenômeno* - revela excertos bíblicos preocupados em, como é óbvio, descrever, com riqueza de detalhes, como se deu a aparição da Divindade aos olhos de Moisés e dos hebreus. As linhas subseqüentes revelam, respectivamente, as palavras da fonte, também bastante descritivas, destinadas a relatar as atitudes de Deus, de Moisés e do povo, durante o processo teofânico. Destacaria o excerto que narra o preciso instante da aproximação da Divindade, isto é: “*Iahweh desceu sobre a montanha do Sinai, no cimo da montanha.*”

As Unidades de Numeração: Não resta dúvida, a meu juízo, que o fato do algarismo “4” estar vinculado tanto a “*Descrição do Fenômeno*”, quanto a “*Atos de Deus*”, indica que estas duas temáticas, e seus respectivos fragmentos bíblicos, representam o cerne da *Teofania*. Neste caso, os “*Atos de Moisés e dos Hebreus*”, respectivamente com os nºs 3 e 1, conduzem a uma menor importância no tema ora sob exame.

Texto n° 3:

Complementando as passagens bíblicas voltadas para a revelação, este último texto relata, a meu juízo, o ato mais importante da história da religião judaica, uma vez que aqui se sela o pacto eterno entre a Divindade, que o propôs, e seu povo, que prontamente com ele concordou – A Aliança do Sinai.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: As três colunas, que a compõem, são extremamente claras em seu propósito de apontar o tema tratado na fonte. Assim, o que se vê, é que dentro do judaísmo, o tema da Aliança só pode ser entendido se levado em conta a atuação de três atores: Deus, o povo hebreu e o intermediador Moisés.

As Unidades de Registro: Os trechos bíblicos ali presentes informam, claramente, como cada um dos envolvidos no pacto do Sinai agiu, para que o mesmo fosse concretizado. Após lembrar a Moisés, para que este rememorasse aos hebreus, como estes foram libertados da servidão no Egito, pelas mãos de sua Divindade, esta propõe uma Aliança eterna entre si e o povo por ela eleito, através das palavras mais significativas da fonte ora estudada: “*Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda a terra é minha.*” Desta proposta seguiu-se, como se percebe, a anuência hebraica e, posteriormente, judaica.

As Unidades de Numeração: O algarismo “6”, referente aos “*Atos de Deus*”, demonstra, nitidamente, que o cerne da construção da Aliança do Sinai – dando-lhe absoluta legitimidade religiosa - repousa no fato da Divindade ser a autora de sua proposição. O n° “3”, por sua vez, mostra a significativa importância de Moisés neste processo pactual.

5.3.2 Fontes Iconográficas - Imagens Funerárias e em Moedas

Para o estudo da religião híbrida, a qual floresceu no Egito Romano, formei um *corpus* de documentação iconográfica, em razoável número. Na prática, tal conjunto é dividido em dois setores. Um primeiro é composto por fontes iconográficas funerárias, ou seja, 15 Fontes Iconográficas Funerárias (FIF), figuras estas encontradas em *Ataúdes* (FIFs n°s 1 e 2)⁴³²; *Máscaras e Cartonagens* (FIFs 3, 4, 5 e 6); *Mortalhas* (FIFs 7 e 8); *Estelas* (FIFs 9, 10, 11, 12 e 13); *Alto-Relevos* (FIFs 14 e 15).

O segundo grupo é formado por *imagens em moedas* , estas em número de 119, cunhadas em Alexandria, todas no século II d.C., especificamente entre os anos 108 e 189.

⁴³² Doravante não mais escreverei “n°”, ou seja, estará grafado, por exemplo, FIF 2 e não FIF n° 2.

Naturalmente há duas *imagens* em cada uma delas. Em seus *anversos* sempre está estampada a *efígie do imperador* vigente à época da cunhagem. Nos respectivos *reversos* igualmente sempre há a *representação iconográfica* de uma ou mais *divindades*, sendo que a principal é nativa do Egito, ou elementos culturais *faraônico*, *o ptolomaico*, portanto *helenístico*, ou ainda *o romano*. A iconografia que interessa a esta pesquisa, está cunhada nos reversos das moedas. Portanto, são apenas eles que aqui são analisados. Assim, refiro-me cada uma destas representações como *Imagens em Reversos de Moedas* são doravante por mim catalogadas pela sigla (*IRM*) à qual se seguirão, naturalmente os números de *1 a 119*. É relevante que, desde já, eu informe que tal seqüência numérica segue, precisamente, aquela apresentada em obra da qual as retirei, a qual trata de estudos numismáticos e históricos, de autoria de Soheir Bakhoun⁴³³. Esta mesma seqüência segue, cronologicamente, a datação das cunhagens, e conseqüentemente a sucessão de soberanos.

Assim, a título de exemplo, *IRM 1* data do 12º ano do reinado de Trajano, ou seja, 108-109 d.C.; ao passo que *IRM 23* foi cunhada no 6º ano do governo de Adriano, isto é, 121-122 d.C.; e ainda *IRM 60* é do 2º ano de Antonino Pio, equivale dizer, 138 – 139 d.C. A escolha de Bakhoun, parece-me não seguir apenas uma lógica cronologicamente crescente, mas também enfatiza uma visão política das moedas, uma vez que sua catalogação prioriza seus *anversos*, em outras palavras, os Imperadores ali representados. De minha parte, embora eu tenha mantido a mesma seqüência para a porção do meu *corpus* voltado para as *imagens em moedas*, no momento da análise destas fontes, priorizarei *seus reversos*, ou seja, *as iconografias das divindades egípcias*, as quais contemplam diretamente meu objetivo neste capítulo: identificar as práticas religiosas no Egito Romano.

Naturalmente houve necessidade de eu limitar as imagens, as quais entrariam neste *corpus iconográfico*. Dois fatores me influenciaram para fazê-lo: *Espaço e Coerência*. No que tange ao problema espacial, a necessidade de amarrar e concluir o presente capítulo, fez-me limitar o número de fontes primárias voltadas para sua análise. Quanto à questão da coerência, naturalmente para o bom resultado final do trabalho, vi-me diante da necessidade de escolher *elos comuns*, em torno dos quais se reunisse documentação que, naturalmente, guardasse não apenas significativa coerência entre si, bem como com o objetivo da presente tese. *E que elos foram estes?*

Concernentemente às *fontes iconográficas* - advindas *de ambientes fúnebres* -, o ponto de referência presente em todas elas é *a imagem de Anúbis*, deus da mumificação, o qual

⁴³³ BAKHOUM, Soheir. *Dieux Égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches Numismatiques et historiques*. Paris: CNRS Éditions, 1999.

embora parte solidamente integrante do panteão faraônico, ainda estava fortemente presente em cenas funerárias do Egito Romano, fato que aponta para a significativa relevância de tal divindade, mesmo séculos após o fim do Estado Faraônico.

No que diz respeito às *imagens em moedas*, o *elo de ligação* entre todas elas é a presença de uma combinação entre *Soberano Romano e Divindade Egípcia*. É que, como já visto acima, em todos os aversos das moedas aqui estudadas surgem efígies de Imperadores Romanos – nada além de suas cabeças, e sempre de perfil -, ao passo que, em seus respectivos reversos, estão cunhadas imagens de divindades cultuadas no Egito, sob ocupação de Roma. Em resumo, todas as moedas de meu *corpus* revelam a estreita ligação entre *poder e religião*. Em termos mais específicos, trata-se da existência de um processo de legitimação em duplo sentido, ou seja, o monarca reconhecia e autorizava o culto de determinada divindade indígena, enquanto que esta, por sua vez, legitimava o poder político do Imperador.

5.3.3 *Análise de Conteúdo*

Metodologia para Fontes Iconográficas (Funerárias e Imagens em Moedas)

Assim como feito com relação aos textos de Filão, da Bíblia e dos papiros, aqui também operarei as supra citadas fontes através da análise de conteúdo, construindo grades de leitura e análise e comentando-as.

5.3.4 *Fontes Iconográficas Funerárias*

Promovo, no presente item, a apresentação, descrição, aplicação da análise de conteúdo e comentários das 15 imagens (divididas em 6 conjuntos) registradas em ambientação fúnebre, recordando que o elo de ligação entre todas elas é a presença do deus Anúbis.

Os cinco primeiros conjuntos foram extraídos de WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Ancient Faces. Mummy Portraits from Roman Egypt*⁴³⁴. O sexto conjunto foi retirado de EMPEREUR, Jean-Yves. *Alexandria Rediscovered*⁴³⁵.

5.3.4.1 *Enterros das Épocas Ptolomaicas e Início da Romana*

Primeiro Conjunto de Fontes, provenientes de Thebaid” e “Akhmin”⁴³⁶

⁴³⁴ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Ancient Faces. Mummy Portraits from Roman Egypt*. Londres: British Museum Press, 1997

⁴³⁵ EMPEREUR, Jean-Yves. *Alexandria Rediscovered*. Londres: British Museum Press, 1999.

⁴³⁶ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 29.

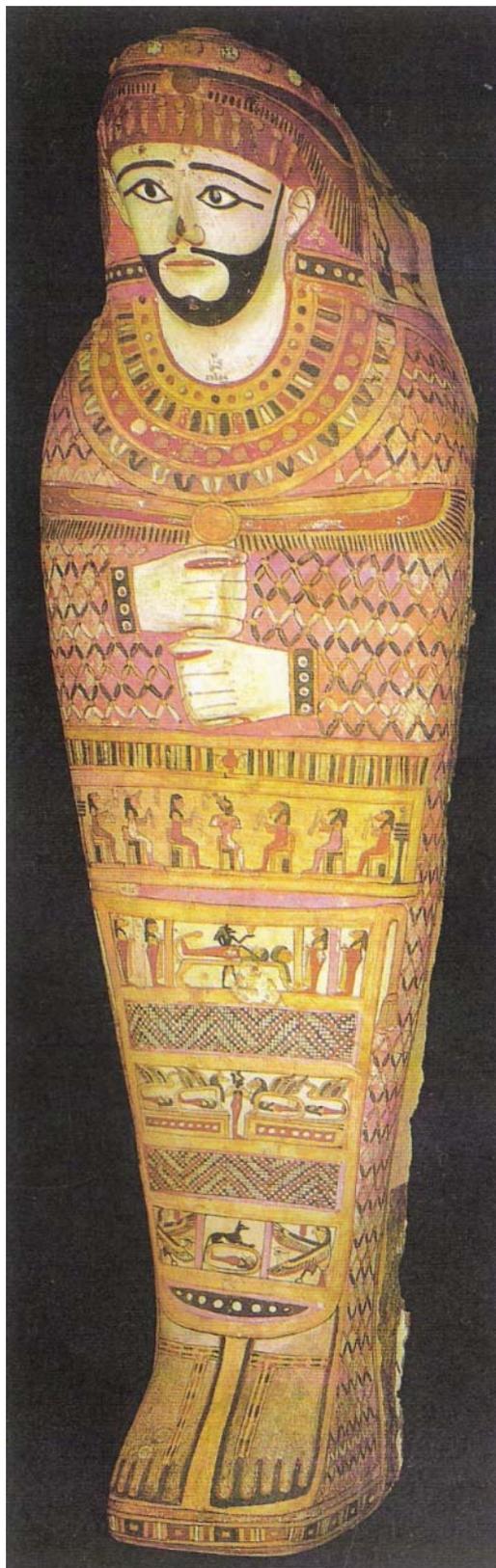
“Ao longo dos últimos três séculos a.C. e do primeiro século d.C., os tradicionais estilos faraônicos de sepultamento passaram a sofrer, cada vez mais, influência do mundo clássico. O conjunto funerário do sacerdote tebano Hornedjitef (metade do século III a.C.) representa o estágio final de desenvolvimento do enterro de alto-“status” de tipo faraônico, antes da adoção de elementos estrangeiros.⁴³⁷ Em suas partes componentes, bem como na escolha da ornamentação e inscrições, o conjunto é puramente egípcio.

Os caixões de múmias antropomorfas provenientes da região de Akhmin, descritas terem sido encontradas juntas em um túmulo familiar cerca de 1896 e adquirida pelo Museu Britânico em 1897 e 1898, foram datadas a partir de dados paleográficos para a segunda metade do primeiro século a.C. ou a primeira metade do século I d.C. Eles ilustram a extensão com a qual a influência helenística penetrou nos costumes funerários do princípio ao fim (completamente) nos dois ou três séculos seguintes à morte de Hornedjitef.

Elaborada em barro ou linho, ou em alguns exemplos uma combinação dos dois, sua ornamentação revela uma mistura de características egípcias e clássicas. Os caixões do homem adulto e duas das crianças (n^{os} “2”, 7 e 8) conservam elementos faraônicos, tal qual o modelo de moldura entrelaçada e as representações de deuses em estilo egípcio; de fato, eles realmente reproduzem a aparência de múmias ptolomaicas com placas de cartonagem separadas ligadas ao envoltório externo. Outros caixões, pretensamente oriundos do mesmo túmulo, retratam o morto como um ser vivo, com vestuário e jóias clássicas, e apenas alusões mínimas às crenças religiosas egípcias (mulheres adultas: n^{os} 3 e 4, menino: n^o 6).

Esta mescla de elementos faraônicos e clássicos é repetida em um contexto ligeiramente diferente nos caixões de madeira n^{os} 9 e 10. O primeiro, supostamente parte do grupo familiar proveniente de Akhmin, incorpora uma imagem em alto-relevo do morto em indumentária clássica, com cenas religiosas egípcias pintadas nos lados e sobre a ilustração dos pés. A tampa do ataúde de um homem, de procedência desconhecida (n^o 10), mostra a imagem em indumentária grega com um penteado romano característico do meio do primeiro século d.C., de pé sobre um pedestal pintado com o tradicional motivo (tema) egípcio do pássaro-ba alado.”

⁴³⁷ Os trechos em *itálico* são destaques meus, todas as vezes em que apareçam nas descrições das fontes.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 1 - (FIF 1) (2) ⁴³⁸**Figura 1: Sarcófago Pintado de Múmia Antropomorfa**

⁴³⁸ Numeração dada na obra de Walker e Bierbrier.

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴³⁹:

Título:	Sarcófago pintado de múmia antropomorfa
Data:	cerca de 50 a.C. – 50 d.C.
Proveniência:	Akhmin.
Localização Atual:	British Museum.
Material:	Caixão de barro, palha (ou feno) e argamassa.
Temática:	Cenas Funerárias Híbridas, majoritariamente Faraônicas.

“Este, o maior caixão de múmia no grupo⁴⁴⁰, é feito de barro contendo palha ou feno cortado, com um revestimento externo de tecido e uma camada interna de argamassa.

O caixão é ornamentado em tradicional estilo egípcio, a superfície pintada com a moldura entrelaçada sobre base rosa, representando o vestuário trajado por Osíris. Envolta da cabeça e do pescoço estão rebordos (filetes), rosetas (ornatos em forma de rosa), faixas, flores de lótus e botões de estuque pintado. Um disco solar alado é representado sobre o tórax. Em um santuário pintado como uma faixa sobre o estômago, Osíris aparece com outras divindades. Uma cena de mumificação do morto, assistida por Anúbis, surge na banda abaixo; inusualmente, os cordões do avental, com amarras de botão de lótus, aparecem nos lados. A múmia aparece dentro de um recinto oval abaixo, protegida por serpentes aladas e um chacal. As sandálias são em tiras de couro em formato de “T” com ornamentação colorida.

O homem tem uma barba preta que se une sobre os lábios ao bigode. Sua pele é muito pálida e as feições são traçadas em linhas vermelhas caligráficas. Os olhos projetados são incrustados em vidro, as pupilas e íris mostradas como um sólido disco preto e as pálpebras e sobrancelhas estão alongadas.”

⁴³⁹ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 30.

⁴⁴⁰ Primeiro grupo de fontes funerárias pertencem, segundo descrição de Susan Walker e Morris Bierbrier, a: “Enterros das Épocas Ptolomaicas e Início da Romana, provenientes de “Thebaid” e “Akhmin”.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE – FIF 1:

CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS	UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUMERAÇÃO
FARAÔNICA	Técnica de Pintura	<i>“O caixão é ornamentado em tradicional estilo egípcio, a superfície pintada com a moldura entrelaçada sobre base rosa, representando o vestuário trajado por Osíris.”</i>	1
	Símbolos	<i>“Um disco solar alado é representado sobre o tórax.”</i>	1
	Cenas de Rituais Funerários	<i>“Em um santuário pintado como uma faixa sobre o estômago, Osíris aparece com outras divindades.” “Uma cena de mumificação do morto, assistida por Anúbis, surge na banda abaixo...” “A múmia aparece dentro de um recinto oval abaixo, protegida por serpentes aladas e um chacal.”</i>	3
	Indumentária	<i>“As sandálias são em tiras de couro em formato de “T” ...”</i>	1
	Feição Facial	<i>“ ... as pálpebras e sobrancelhas estão alongadas.”</i>	1
GREGA / HELENÍSTICA	Feição Facial	<i>“O homem tem uma barba preta que se une sobre os lábios ao bigode”.</i>	1
ROMANA			0

COMENTÁRIOS:

A imagem ora estudada, presente em FIF 1, é quase que exclusivamente *faraônica*. A *grade* acima construída bem o revela. Menos a data que lhe foi atribuída e mais a localidade onde foi encontrada, a meu ver, justificam esta constatação. Em primeiro lugar, uma vez que se trata de fonte confeccionada entre 50 a.C. e 50 d.C., a princípio isto poderia explicar a aparência nada romana, do conjunto desta iconografia, já que o período de domínio direto de Roma sobre o Egito somente iniciou-se em 30 a.C. Mas então, por que a imagem, igualmente, quase nada tem de helenística, já que na data acima referida, encerrava-se praticamente três séculos de domínio ptolomaico? O local onde foi encontrada FIF 1 constitui-se, portanto, na mais precisa explicação. Como pode ver-se no “*Mapa 2*” do “*Anexo*” desta tese, *Akhmim* está localizada no Alto Egito. A percepção que se tem, é a de que, quanto mais distante das cidades gregas, sobretudo Alexandria, no caso de *Akhmim* mais de 500 km ao sul desta; quanto mais em direção à *cwvra* – *chora* se for, mais as fontes iconográficas revelam uma sólida preservação da cultura faraônica, em termos religiosos.

As Categorias Temáticas: Objetivamente olhando-se a *grade de leitura e análise* acima, nota-se que cinco *categorias temáticas* foram elencadas, para ilustrar os vários níveis em que a religião faraônica aparece representada em FIF 1, desde a “*técnica de pintura*” empregada até detalhamentos como as “*indumentária*” e “*feições faciais*” do morto retratado, passando pelo cerne da iconografia, obviamente por ser ela fúnebre, que são as “*cenais de rituais funerários*”, nitidamente faraônicas.

As Unidades de Registro: A comprovar a obviedade da forte presença da religião faraônica na fonte ora estudada, observe-se que já no início da descrição da imagem, e em termos gerais, informa-se que “*O caixão é ornamentado em tradicional estilo egípcio, ...*”, completando “*... a superfície pintada ... , representando o vestuário trajado por Osíris.*” Este uma das principais divindades do panteão faraônico, naturalmente encontra-se presente nesta fonte por ser ele, assim definido através das precisas palavras de Aude Gros de Beler⁴⁴¹: o “*deus dos mortos e senhor do Além.*” Vale a pena ser destacado, ainda dentro das *unidades de registro*, aquelas pertinentes à temática central desta fonte, precisamente as “*cenais de rituais funerários*”, tal qual já indicado anteriormente. Observe-se que, uma vez mais, reaparece citação ao deus Osíris, mesmo porque, desta feita, sua representação é nítida em um recinto sagrado, representado ao centro da primeira faixa horizontal do ataúde, na qual surgem

⁴⁴¹ De BELER, Aude Gros. *A Mitologia Egípcia*. Tradução de Teresa Curvelo. Lisboa: Gama Editora, 2001, p. 74.

várias divindades, como informa a descrição da imagem, assim: “*Em um santuário pintado como uma faixa sobre o estômago, Osíris aparece com outras divindades.*”

Mas não é somente *Osíris*, o qual por ser o *deus dos mortos*, que naturalmente surge nesta fonte. Outro deus também aparece nesta fonte, já que ele também é vinculado a ambiente funerário, por ser responsável por três atividades vinculadas à morte, como aponta, uma vez mais, Aude Gros de Beler ⁴⁴². Trata-se, na *Terra*, além das *atividades ligadas ao embalsamamento*; sua outra função é *vigiar as necrópoles*; e por fim, no *Além*, seu papel é o de *estabelecer o contato entre o morto e tribunal funerário*. Refiro-me à Anúbis, divindade a qual, por todas as suas funções acima citadas, sempre encontra-se presente em todas as iconografias funerárias de meu *corpus*. Aliás, este é o elo de ligação e a coerência presente entre tais fontes: a presença de *Anúbis* em todas elas. No tocante a este deus e a uma de suas atribuições, acima reveladas, neste caso as *atividades ligadas ao embalsamamento*, vê-se que as *unidades de registro da grade* claramente ilustram tal constatação, com se vê: “*Uma cena de mumificação do morto, assistida por Anúbis, ...*”. Por outro lado, no que tange a outra função de Anúbis, ou seja, a de *vigiar as necrópoles*, ainda que uma destas cidades dos mortos não seja representada na iconografia, ora analisada, entendo que este papel da divindade está sendo desempenhado, na altura em que, no que tange à última faixa horizontal da tampa do ataúde, um outro fragmento das *unidades de registro da grade* assim expressa: “*A múmia aparece dentro de um recinto oval abaixo, protegida por ... um chacal.*” E o chacal é uma das representações de *Anúbis*.

As Unidades de Numeração: Ao constatar-se o número “7” ligado à *cultura de referência faraônica*, em detrimento das *grega / helenística e romana*, respectivamente tendo como *unidades de numeração* a ela pertinentes, “1” e “0”, comprova-se a forte manutenção da religião e cultura faraônicas, frente às clássicas, mesmo em ataúde datado da passagem do domínio lágida para o romano, do Egito. Ainda é relevante apontar-se o fato de que, dentro da *cultura de referência faraônica*, destaca-se pelo algarismo “3” a presença mais marcante dos procedimentos funerários, nas “*cenais de rituais funerários*”, contando com a presença ora de *Osíris*, ora de *Anúbis*.

⁴⁴² Idem, p. 14.

5.3.4.2 “Retratos e Múmias

Segundo Conjunto de Fontes, provenientes de Hawara”⁴⁴³

“Os retratos nesta seção foram escavados nos cemitérios em Hawara (sudeste do Fayum) por W.M. (posteriormente Professor Sir William) Flinders Petrie, em três campanhas conduzidas em 1888-9 e 1910-11. As múmias, das quais somente 1-2 por cento tinham retratos em painéis, foram encontradas acondicionadas dentro de covas alinhadas com pedra ou tijolo de um modo sugerindo que os retratos haviam sido anteriormente sepultados ou, no mínimo, exibidos em outro lugar. Quase todos os retratos encontrados em Hawara são pintados sobre painéis muito finos de limeira (tília) uma madeira mediterrânea não nativa do Egito. Os painéis eram cortados em formato abobadado para caber nas múmias. A maioria das pinturas são executadas em técnica encáustica, e os indivíduos dos retratos exibem uma entusiasmada **adoção do estilo (padrão) romano em penteados, jóias e trajés**. É provável que Hawara fosse o cemitério da capital do nomo Ptolomeu Euergetes (também conhecida como Arsinoe), o que pode explicar o caráter urbanizado dos retratos. Entretanto, prova papirológica mostra que sepultamento próximo ao complexo da pirâmide, conhecido pelos gregos como o labirinto, construído por Amenemhat III (1842 – 1797 a.C.), era considerado um privilégio, e o cemitério pode também ter incluído enterros de pessoas domiciliadas em outros lugares.

Muitos dos painéis pintados foram separados de suas múmias, estas sendo muito pobremente preservadas para transportar do local. Algumas descobertas foram colocadas no Museu do Cairo. Os objetos exportados por Petrie foram dispersados entre seus financiadores no Reino Unido, onde eles estão agora conservados em coleções nacionais, locais e universitárias, a maioria notadamente no Museu Petrie da University College London, onde Petrie manteve a primeira cadeira de Egiptologia dotada por Amélia Edwards. Durante suas escavações Petrie manteve caderno de anotações e jornais, os quais foram usados aqui para reconstruir grupos de sepultamentos.”

⁴⁴³ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 37.

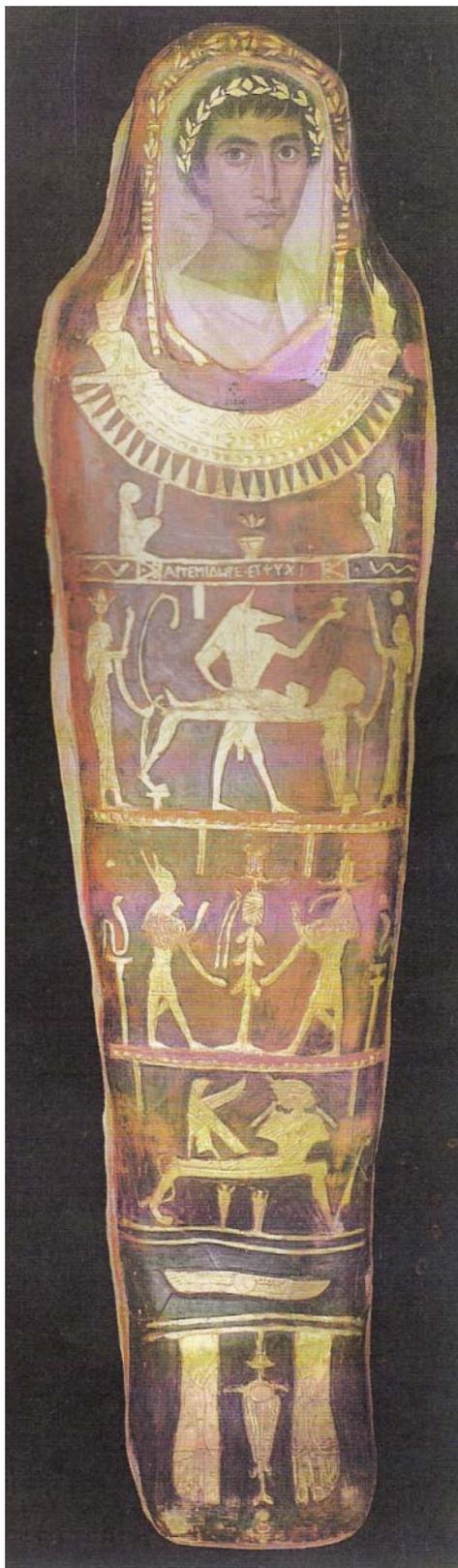
FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 2 - (FIF 2) (32)

Figura 2: Múmia de Artemidorus

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁴⁴:

Título:	Múmia de * <i>Artemivdwre</i> – <i>Artemídore</i> - <i>Artemidorus</i> em estuque ⁴⁴⁵ pintado, com um retrato em encáustica em madeira de tília (limeira), acrescida de uma folha de ouro
Data:	100 – 120 d.C.
Proveniência:	Hawara (sudeste do Fayum) – provável cemitério de Arsinoe (Ptolomeu Euergetis).
Localização Atual:	British Museum.
Material:	Múmia em estuque pintado, com um retrato em pintura encáustica em madeira de tília (limeira) acrescida de folha de ouro.
Temáticas:	Cenas Funerárias Híbridas, majoritariamente Faraônicas, Inscrição em Grego e Retrato Romanizado do Morto.

“O incomum bem preservado retrato está emoldurado dentro de um invólucro de estuque pintado de vermelho, as bordas mais baixas da moldura cortadas para parecer o formato de um busto contemporâneo em pedra ou metal. O jovem homem está pintado em perfil de ¾, porém está voltado para encarar o espectador. Ele veste uma túnica branca, com traços de um clavus vermelho na margem esquerda do retrato. As pregas da túnica são em marrom amarelado. Um manto branco-creme é trajado sobre o característico ombro esquerdo.

O cabelo castanho escuro do jovem homem está escovado para frente para emoldurar as sobrancelhas e têmporas em estilo trajânico. Ele tem sobrancelhas arqueadas, grandes olhos castanhos com os cílios superiores individualmente indicados, um bem longo e grande nariz adunco, lábios rosa pálido. Sua pele é queimada de sol, com realces em rosa, creme e branco. Em seu cabelo há uma coroa de folhas e grãos, convencionalmente mostrados em apropriada folha de ouro. A coroa é repetida por uma segunda grinalda mais complexa emoldurando o retrato em invólucro de estuque. A segunda coroa, com uma flor central em forma de cruz, é composta de botões em folhas separadas por caules enrolados. Fitas ornamentadas com discos pendem para a base do retrato, o qual é além disso guarnecido com faixas diagonais de ouro. Parte do envoltório é pintado em cor de garança rosa natural no lado direito.

Abaixo há uma gola, como a outra ornamentação de folha de ouro. As pontas representam a cabeça do deus falcão Hórus portando as coroas do Alto e Baixo Egito; a gola combina um motivo de coroa e discos similares àqueles cercando o retrato.

*Abaixo há uma convencional (embora erradamente grafada) inscrição grega, **Artemivdwre** eu*γ[uv]ci⁴⁴⁶ – Artemídore Eyps[ý]chi⁴⁴⁷ – (“Adeus*

⁴⁴⁴ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p.p. 56-57.

⁴⁴⁵ Massa preparada com gesso, água e cola.

⁴⁴⁶ Embora no caixão esteja grafado “euγuci”, a expressão correta em grego clássico é “eu*γuvcei” –

Artemidorus”), posta em uma tabula ansata flanqueada por serpentes. Acima há um vaso com uma planta, flanqueada por divindades em vestuário egípcio segurando ou os punhais usados na destruição das forças do caos ou plumas denotando o conceito de Maat, o estado ideal da ordem cósmica.

Isto compõe o mais alto dos seis registros de ornamentação. Abaixo, Anúbis assiste a múmia, exposta sobre um esquife no formato de um leão, provavelmente com Nephthys na cabeça e Ísis no pé. Abaixo, Thot e Ra-Horakhty flanqueiam o amuleto de Osiris associado com seu centro de culto em Abydos; Osiris, sobre um esquife funerário, desperta novamente para uma nova vida; um disco solar alado aparece acima dos tornozelos; os pés dourados em sandálias em tira de couro são mostrados de frente, flanqueando uma coroa-atef.

A múmia oferece um incomum exemplo bem preservado de uma identidade pessoal grega, expressada com um retrato romanizado, um nome grego e um discurso (tom) funerário dentro do formato romano da tabula ansata, associado com um elaborado registro de ritual funerário egípcio. É também de interesse que o membro feminino deste grupo tem um nome egípcio (*Thermoutharin*) e que, tal como Corcoran (?) aponta, todas as três múmias no grupo foram adornadas com cenas rituais idênticas, sugerindo que eles eram produtos de uma mesma oficina. Alguma, no mínimo, da pintura vermelha revela-se ter sido acrescentada após a folha de ouro ser aplicada; uma fenda no revestimento de estuque revela que os envoltórios foram também amarrados em vermelho.

As circunstâncias da descoberta da múmia são de algum interesse (*Petrie, MS Journal*, 16 de dezembro de 1887 – 12 de maio de 1888, pp. 80-1): “No momento em que eles (o arqueólogo Heinrich Schliemann e seus dois companheiros) tinham almoçado, uma procissão de três múmias douradas é vista vindo através das colinas, reluzindo ao sol. Estas são de um estilo desconhecido, três retratos pintados, porém o corpo coberto com um verniz castanho-avermelhado resplandescente e cenas em relevo dourado por sobre todo ele. O nome em cada múmia sobre o peito. Estas eu devo levar intactas, já que elas estão tão bem e em tão boa condição.”

“eypsýrei” - “adeus”.

⁴⁴⁷ Transliteração por mim inserida.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE – FIF 2

CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS	UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO
FARAÔNICA	Símbolos / Divindades/ Poderes Político e Religioso/ Conceitos/	<p>“Abaixo há uma gola, como a outra ornamentação de folha de ouro. As pontas representam a cabeça do deus falcão Hórus portando as coroas do Alto e Baixo Egito...”</p> <p>“Acima há um vaso com uma planta, flanqueada por divindades em vestuário egípcio segurando ou os punhais usados na destruição das forças do caos ou plumas denotando o conceito de Maat, o estado ideal da ordem cósmica.”</p> <p>“...um disco solar alado aparece acima dos tornozelos...”</p> <p>“...flanqueando uma coroa-atef.”</p>	4
	Cultos	“Abaixo, Thot e Ra-Horakhty flanqueiam o amuleto de Osíris associado com seu centro de culto em Abydos...”	1
	Cenas de Rituais Funerários	<p>“Anúbis assiste a múmia, exposta sobre um esquife no formato de um leão, provavelmente com Nephthys na cabeça e Ísis no pé.”</p> <p>“...Osíris, sobre um esquife funerário, desperta novamente para uma nova vida...”</p>	2
GREGA / HELENÍSTICA	Saudação ao Morto	“... uma convencional (embora erradamente grafada) inscrição grega, Artemivdwre eu*γ[uv]ci – Artemidore Eyps[ý]chi – (“Adeus Artemidorus”) ...”	1
	Indumentária	“...os pés dourados em sandálias em tira de couro são mostrados de frente...”	1
ROMANA	Técnica de Pintura	“O incomum bem preservado retrato está emoldurado dentro de um invólucro de estuque pintado de vermelho, as bordas mais baixas da moldura cortadas para parecer o formato de um busto contemporâneo em pedra ou metal.”	1
	Indumentária & Penteados	<p>“Ele veste uma túnica branca, com traços de um “clavus” vermelho na margem esquerda do retrato. As pregas da túnica são em marrom amarelado.”</p> <p>“Um manto branco-creme é trajado sobre o característico ombro esquerdo.”</p> <p>“O cabelo castanho escuro do jovem homem está escovado para frente para emoldurar as sobrancelhas e têmporas em estilo trajânico.”</p>	3
	Registro Funerário	“...há uma convencional ... inscrição ... (“Adeus Artemidorus”), posta em uma tabula ansata...”	1

COMENTÁRIOS:

Tal qual ocorreu, no que tange à primeira fonte iconográfica funerária, no caso ora em estudo percebe-se, novamente, a forte presença da cultura faraônica, basta observar-se que todas as cenas, separadas por faixas no corpo da múmia, revelam práticas religiosas faraônicas, inclusive com a representação de várias divindades. Entretanto, FIF 2 revela um curioso hibridismo cultural já que, na altura da cabeça do morto, encontra-se um *retrato* do mesmo, não por acaso de aspecto romanizado, uma vez que o uso de *retratos* era uma prática artística romana. Atente-se para as precisas e objetivas palavras de Susan Walker ⁴⁴⁸, neste sentido, assim:

“O retrato como um registro de uma aparência pessoal do indivíduo, no tempo de vida deste ou desta, tem sido há tempos considerado como um dos mais bem sucedidos e duradouros gêneros da arte romana.”

Tal justaposição cultural faz sentido, quando comparadas esta fonte com a anterior. Enquanto FIF 1 é oriunda de *Akhmin*, no Alto Egito, é datada da passagem do período lágida para o romano, FIF 2 foi produzida no século II d.C., portanto em pleno domínio romano do Egito, e ademais, é proveniente de Hawara, no Fayum, região mais acessível e permeável à penetração das culturas clássicas.

As Categorias Temáticas: Observando o primeiro segmento de *culturas de referência*, neste caso a *faraônica*, o mesmo subdivide-se em três porções de *categorias temáticas*. Enquanto o primeiro abrange tópicos mais genéricos, “*símbolos / divindades / conceitos / poder político e religioso*”, os dois seguintes são bem mais específicos, já que tratam de “*cultos*” e “*cenais de rituais funerários*”, respectivamente. No que tange à parte da *cultura grega / helenística* destaco a “*saudação ao morto*” feita na língua helênica. Por fim, quanto à *romana*, a “*técnica de pintura*” vem logo no início, já que, como acima explicado, o retrato ali elaborado representa uma sólida característica da arte romana. Na segunda linha, valorizando o retrato do defunto e à sua análise dando seqüência, ressaltarei dois temas nele presentes e que confirmam tratar-se de imagem vinculada à *cultura de referência romana*: a “*indumentária*” e o “*penteado*”, dos quais tratarei detalhadamente, logo a seguir, ao analisar as *unidades de registro* relativas a esta temática. O último tema “*registro funerário*” foi posto junto a esta mesma *cultura*, embora escrito em grego, uma vez que utilizou como

⁴⁴⁸ WALKER, Susan. “*Mummy Portraits and Roman Portraiture*”, in WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 14.

alicerce para fazê-lo, notório objeto romano, para este fim, como igualmente se verá logo adiante.

As Unidades de Registro: Voltando à *cultura de referência faraônica*, parto do último de seus temas, “*cenais de rituais funerários*”. Logo de início percebe-se o registro da presença dos deuses *Osíris e Anúbis*, notória e tradicionalmente vinculados aos ritos fúnebres, tal qual já esclarecido nos comentários à FIF 1, acima. Por isso lê-se na descrição da imagem, “*Anúbis assiste a múmia...*” e “*Osíris, sobre um esquife funerário...*”. Desta feita, entretanto, para além destas duas divindades, surgem também neste ambiente de morte, outras duas: *Nephtys e Ísis*. É fácil compreender-se o porquê de ambas ali estarem presentes. Basta atentar-se ao que informa, uma vez mais Gros de Beler⁴⁴⁹, o qual esclarece que *Nephtys*, juntamente com *Ísis*, que é sua irmã, exerce a função de proteger o morto. Subindo ao segundo segmento desta mesma *cultura de referência*, observa-se em “*cultos*” o registro de mais duas novas divindades, até aqui não citadas: *Thot e Ra-Horakhty*, os quais “... *flanqueiam o amuleto de Osíris...*”. Finalmente, quanto ao primeiro segmento de *unidades de registro da cultura faraônica*, quanto ao tema “*divindades*” associo-o a outro “*poderes político e religioso*”, no que tange a uma das peças da indumentária de *Hórus*. Observe-se que, na altura em que a descrição da imagem aponta que: “... *a cabeça do deus falcão Hórus portando as coroas do Alto e Baixo Egito...*”, o texto trata da *coroa pschent*, a qual representava tanto o poder político quanto religioso dos faraós, e ademais, sua definição mais completa, já foi apresentada nesta tese⁴⁵⁰, contudo creio que vale aqui recordar: “*dupla coroa do Alto e Baixo Egito abrangendo o penteado do delta (coroa vermelha) à qual se superpõe a mitra branca do Alto Egito*”. Outra coroa, a *atef*, também conhecida como a *coroa de Osíris*⁴⁵¹ também está presente nesta imagem, como se vê do registro “... *flanqueando uma coroa-atef.*”

Passando diretamente para a *cultura de referência romana*, destaco, como anunciado acima, as *unidades de registro* atreladas às temáticas “*indumentária*” e o “*penteado*”, e o “*registro funerário*”. Embora duas peças do roupa que o defunto veste no retrato, pareçam-me, a princípio parte da indumentária grega: o *citw~n* – *chitón* e o *i&mavtíon* – *himátion*, - aliás bastante citados na iconografia dos reversos de moedas, vestindo os deuses egípcios -; decidi classificar o *vestuário* utilizado pelo morto, como romano, por duas razões: em primeiro lugar, trata-se de retrato romanizado – não se pode esquecer que a prática de

⁴⁴⁹ De BELER, Aude Gros. *Op. cit.*, p. 70.

⁴⁵⁰ Ver *Glossário Específico* antes da descrição das iconografias em moedas.

⁴⁵¹ Idem.

retratar o morto, em sua aparência em vida, é uma característica da arte romana, como apontado anteriormente. Em segundo plano a descrição da imagem diz claramente: “*Ele veste uma túnica branca...*” ; “*As pregas da túnica são...*” e “*Um manto branco-creme é trajado sobre o ... ombro ...*”. Ora, como disse acima, a princípio a descrição desta indumentária, a meu juízo remete, claramente, ao *χιτων* – *chitón* grego, no caso da *túnica*, - que aliás é o nome latino para esta mesma peça de roupa helênica, como se vê em Liddell e Scott ⁴⁵² - ; enquanto que, no que tange ao *manto*, este parece-me poder ser, nitidamente o *ἱμάτιον* – *himátion* grego. Mas, pelo já exposto, optei por valorizar os termos “*túnica e manto*” utilizados na descrição da imagem, a qual é, sem dúvida, romanizada.

Quanto ao tema “*penteadado*”, aqui não resta dúvida tratar-se de representação da *cultura romana*, bastando observar-se o que diz sua correspondente *unidade de registro*, a saber: “*O cabelo ... está escovado para frente para emoldurar as sobrancelhas e têmporas em estilo trajânico.*” Ora, a data desta imagem é cerca de 100 a 120 d.C. e Trajano foi o Imperador exatamente, ou quase isto, neste período – de 97 a 117 d.C. No que concerne ao “*registro funerário*”, embora grafado em grego, foi por mim classificado como romano. Aliás, relembro que a *categoria temática* “*saudação ao morto*”, ou seja a mensagem em si, por estar escrita em grego, foi colocada na *cultura de referência* homônima. Então por que o “*registro funerário*” foi por mim acrescentado à *cultura romana* ? É que, a despedida ao defunto foi registrada em um suporte romano – a *tabula ansata*, como se vê do texto descritivo da imagem, que expressa: “*... há uma convencional ... inscrição ... (“Adeus Artemidorus”), posta em uma tabula ansata ...*”. Por fim, quanto à *cultura de referência grega / helenística*, julgo desnecessário aqui transcrever a “*saudação ao morto*” em língua helênica, bastando voltar-se à descrição da imagem ou à sua respectiva *grade de leitura e análise*.

As Unidades de Numeração: O somatório destas unidades leva a *cultura de referência faraônica* a chegar ao algarismo “**7**”, o maior da *grade*, por isto, é óbvio concluir-se a maior presença de elementos desta cultura, na imagem ora estudada. Entretanto, não se pode desconsiderar a força da *cultura romana*, que totaliza, nesta última coluna da *grade*, o número “**5**”. Desnecessário dizer a quase irrelevância da *grega*, a qual não passa de “**2**”.

⁴⁵² LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, p. 889.

5.3.4.3 Máscaras Douradas

Terceiro Conjunto de Fontes provenientes de Hawara⁴⁵³

“Tal qual os retratos pintados, as máscaras douradas foram escavadas por W.M. Flinders Petrie nos cemitérios de Hawara. As máscaras eram derivadas das tradições de crença faraônica, nas quais a máscara servia como um substituto para a cabeça do morto, dotando o indivíduo com os atributos de divindades e desse modo ajudando a passagem dele ou dela para a vida após a morte, em muitos exemplos, a face dourada é cercada por cenas representando divindades protetoras, pintadas em registros sobre as lapelas e nos lados e atrás da cabeça. Máscaras douradas com retratos de feições de pessoas datam anteriormente aos primeiros anos da ocupação romana do Egito. Elas não parecem ter sido feitas muito após o começo do século II d.C., embora um grupo de sepultamento incluía objetos de data posterior com uma máscara de múmia aparentemente datando do primeiro ou início do segundo século d.C.

As máscaras mais antigas são de homens, máscaras de mulheres com principalmente muitos retratos de aspecto romanizado surgindo na metade do século I d.C. É surpreendente que nenhum painel pintado ou retratos de homens em mortalhas pareçam datar antes do reinado de Vespasiano (69 – 79 d.C.), e pode ser o caso que no início do Império, homens eram celebrados com máscaras. É também de interesse que, em contraste com os retratos, uma alta proporção de máscaras douradas trazem inscrições dando o nome da pessoa morta, algumas vezes com outra informação pessoal. Uma destas, Titus Flavius Demetrius (nº 74), é o único cidadão romano conhecido de todo o corpus de retratos de múmias. Apesar do seu “status” (condição social, situação jurídica), a máscara de Flavius Demetrius é de aparência tradicional egípcia, sem a indicação de seu nome, poderia-se estar inclinado a data-la anteriormente ao final do século I ou início do II d.C. Todas estas características sugerem que máscaras douradas eram feitas para pessoas de condição social relativamente alta; os exemplos inscritos catalogados aqui foram descobertos por Petrie entre 23 e 30 de março de 1888, sugerindo que eles foram escavados em uma área particular (privativa) do cemitério em Hawara.”

⁴⁵³ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 77.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 3 - (FIF 3) (54)



Figura 3: Máscara Dourada de um Rapaz com Olhos e Sobrancelhas Castanhos

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁵⁴:

Título:	Máscara de Cartonagem Dourada de um Rapaz com Olhos e Sobrancelhas Castanhos em Vidro e Pedra Incrustados
Data:	cerca de 30 – 10 a.C.
Proveniência:	Hawara.
Localização Atual:	British Museum.
Material:	Máscara de Cartonagem Dourada.
Temática:	Cenas Funerárias Faraônicas (em Geral).

“O rapaz tem cachos de cabelo encaracolados e um cavanhaque de quatro madeixas, bochechas cheias, com ossos da face indicados abaixo dos olhos, e uma boca fechada sorrindo. A característica sobrancelha direita, feita de caco de vidro azul inserido, está bem preservada; a esquerda perdeu-se. Os olhos estão postos em invólucros de bronze, as bordas dentadas representando as pestanas superiores e inferiores.

As íris e pupilas (não indicadas separadamente) são de obsidiana postas dentro de uma pedra branca-creme. De cada lado das bochechas e pescoço a área dourada prossegue com cenas de divindades egípcias, perdidas à esquerda, porém à direita mostrando o deus falcão Ra-Horakhty sentado de perfil sobre um banco.

Acima, frontada por uma faixa evidente, estão asas estendidas, flanqueando um escaravelho de piche. A traseira e os lados da cabeça são ornamentadas com cenas pintadas de ritual funerário.

Grimm infere uma data no início do século I d.C.; Parlasca sugere que certamente deveria ser mais remota. Na verdade o penteado e as feições podem indicar uma data na parte final do século I a.C.; a expressão da face tem ecos no retrato de bronze de Augusto de Meroë (British Museum).

A parte inferior da máscara, preservada como um fragmento separado, é dourada sobre a área do corpo, e decorada em baixo relevo com cenas de ritual funerário, flanqueadas por esfinges de leão e cabeça de touro. Todas as imagens estão representadas com uma técnica de sombreamento com paralelas cruzadas. À volta da borda da máscara estão pintadas cenas de embalsamamento e purificação, sobre base amarela. Por toda a parte, as cenas são divididas por linhas em cor vermelho-tijolo.”

⁴⁵⁴ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p.p. 77-78.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 4 - (FIF 4) (56)

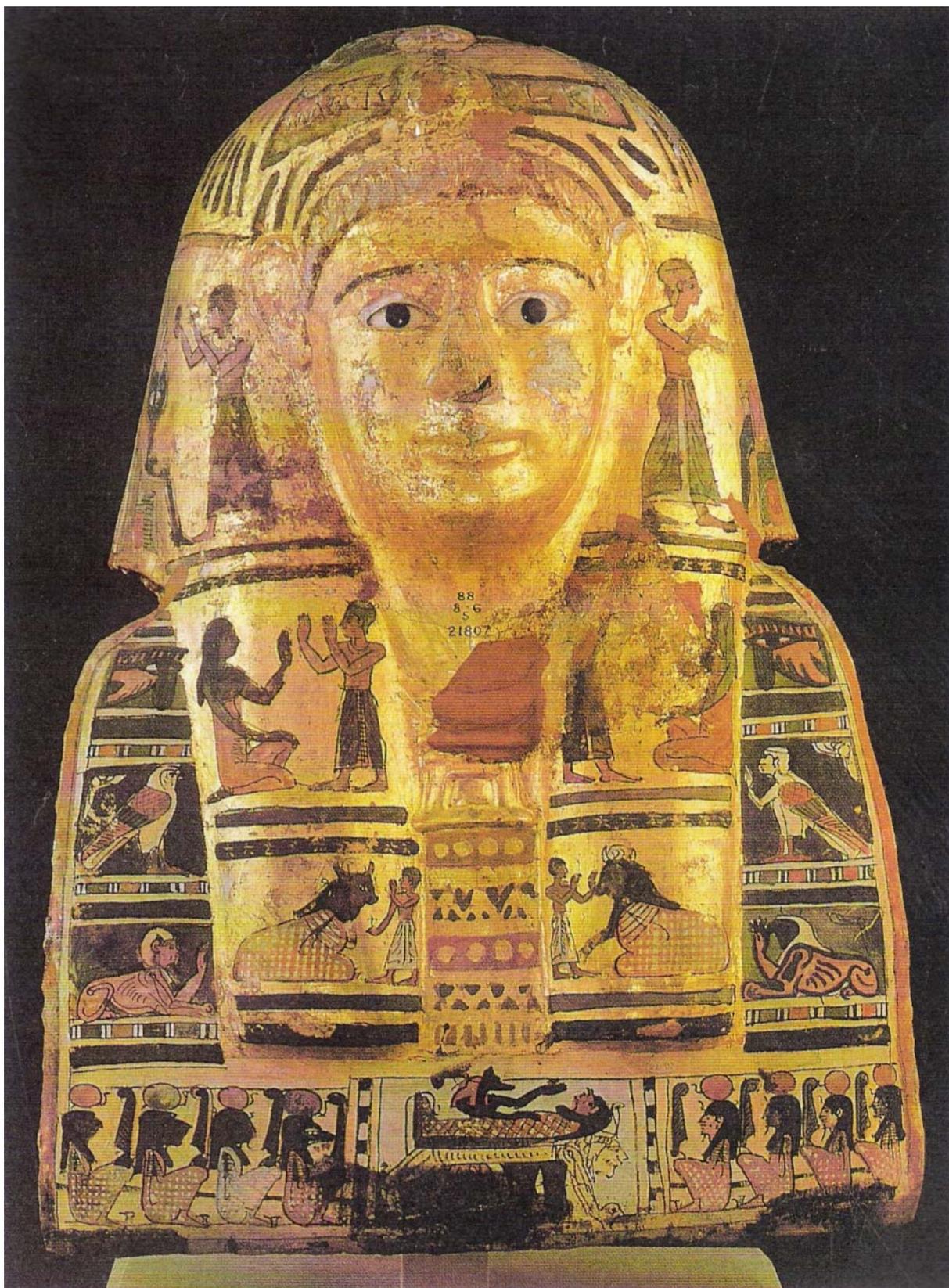


Figura 4: Máscara Dourada de um Rapaz chamado Mareis

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁵⁵:

Título:	Máscara de Cartonagem Dourada de um Rapaz chamado Mareis, de vinte e um anos de idade
Data:	cerca de 20 – 40 d.C.
Proveniência:	Hawara.
Localização Atual:	British Museum.
Material:	Máscara de Cartonagem Dourada.
Temática:	Cenas Funerárias Faraônicas (em Geral).

“A máscara está manchada ao longo de parte da borda inferior, e remendos de estuque dourado estão faltando; o revestimento de bronze do característico olho esquerdo está perdido, e a parte inferior do nariz está danificada.

O rapaz tem uma fileira de cachos de cabelo penteados para frente sobre a sobrancelha em estilo Júlio-Cláudio. O cabelo foi originalmente pintado de preto, assim como as sobrancelhas, as quais são delineadas com uma única pincelada; os olhos encaixados em bronze serreado, são discos de obsidiana postos em calcário com pupila e íris esculpidas. Os lábios estão fechados, as bochechas inchadas e o maxilar quadrado. As orelhas estão postas no alto em estilo egípcio, o qual parece estranho com o penteado romano.

O indivíduo veste um colarinho com um pingente em formato de santuário, parcialmente perdido. Acima do cabelo há uma faixa de tinta verde, usada em outros lugares da máscara para dividir cenas pintadas. A inscrição Mavrei Y#ka aparece acima da faixa em dois campos rosas circundados em preto; as letras foram gravadas e douradas. Dividindo-as há um disco solar dourado, e, atrás um escaravelho dourado, com asas grosseiramente pintadas ao seu redor. Na parte superior da cabeça há losangos coloridos imitando envoltórios de múmias em formato de losango. Nas espáduas há cenas funerárias: na cena superior divindades em forma de múmias agachadas com cabeças de babuíno e falcão (talvez dois dos filhos de Hórus) são flanqueados por falcões e chacais; na cena inferior, o morto aparece em túnica branca e tem azeite ou água derramados sobre sua cabeça por Anúbis (à esquerda) e Hórus (à direita). Cenas de ritual funerário pintadas também flanqueiam a máscara na frente. Por toda a parte imagens representadas com sombreamento de paralelas cruzadas gravados em máscaras mais antigas são aqui pintadas em um modelo rosa-enzadrezado.”

⁴⁵⁵ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 79.

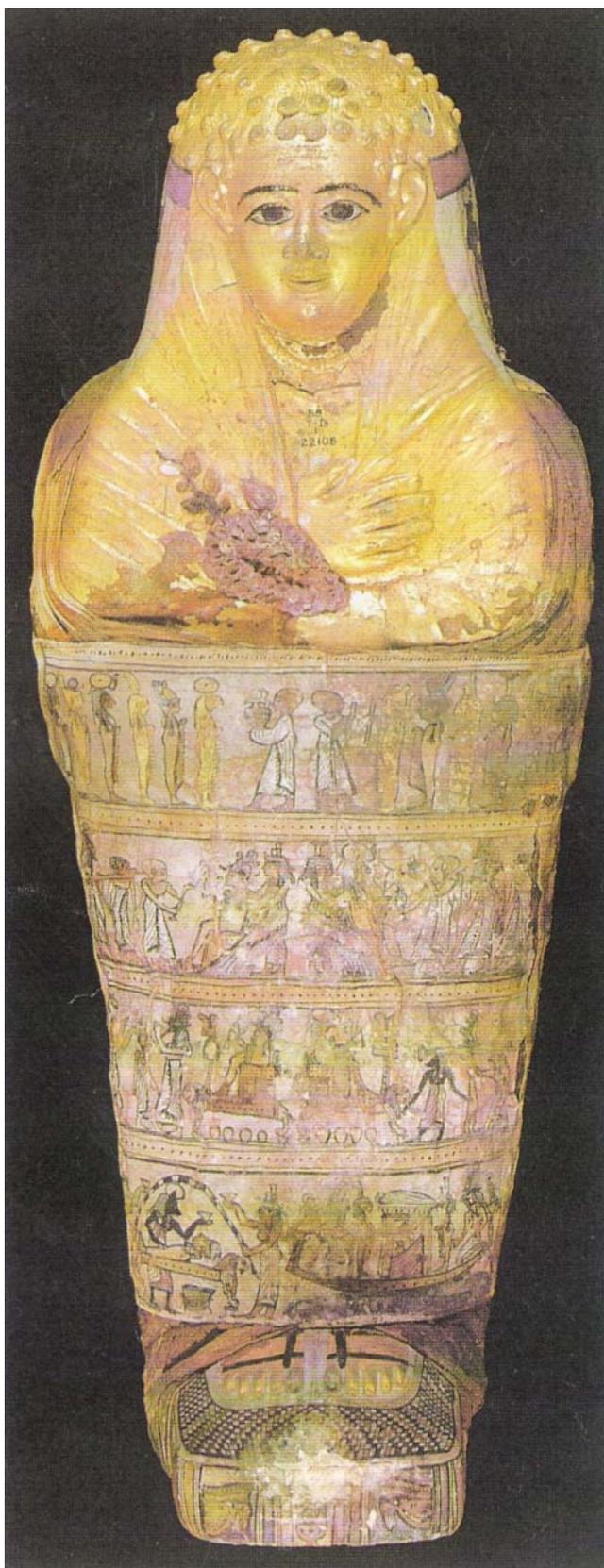
FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 5 - (FIF 5) (57)

Figura 5: Múmia de um Menino em Cartonagem Pintada e Dourada

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁵⁶:

Título:	Múmia de um Menino em cartonagem pintada e dourada com ataduras de linho pintadas e estojo de pé em cartonagem pintada.
Data:	cerca de 40 – 60 d.C.
Proveniência:	Hawara.
Localização Atual:	British Museum.
Material:	Múmia em Cartonagem Dourada.
Temática:	Cenas Funerárias Faraônicas (em Geral).

“A criança está envolta em um manto, seu característico braço direito na típica “tipóia” do retrato em pedra tardio helenístico e do início imperial. Em sua mão esquerda a criança segura um laço da sorte de botões de rosa e murta. O manto é traçado acima da cabeça para formar um véu, porém o véu é, tal qual era, delineado para trás para revelar uma massa de madeixas de cabelo terminando em cachos encaracolados. Abaixo do manto, há uma túnica, a prega central cuidadosamente mostrada. À volta do pescoço há uma corrente espessa com pingente floreado de letra (ou arabesco).

A criança tem bochechas rechonchudas e um queixo recuado. As orelhas salientes estão postas no alto da cabeça em tradicional estilo egípcio. Os olhos grandes estão pintados de preto sobre estuque branco, a íris e pupila não se distinguem, e as sobrancelhas mostradas como uma única e preta pincelada de tinta. Os lábios finos estão ligeiramente separados.

Os envoltórios externos são ornamentados com registros horizontais de tradicionais cenas de ritual funerário e a recepção do morto no outro mundo, cada registro dividido por uma faixa decorada com pontos. Os pés, trajados com sandálias de tiras de couro com duas correias sobre o peito do pé, estão encaixados em cartonagem pintada.

Por muito tempo pensou-se que o retrato representasse uma menina, porém a falta de jóias, a presença do pingente floreado de letra (ou arabesco), o penteado e a roupagem indicam que a máscara foi tencionada para um menino, tal qual Parlasca corretamente percebeu.

O penteado não tem paralelo entre retratos conhecidos. Datado por Grimm para os primeiros anos do Império, a múmia estaria associada com outra similar com o retrato em cartonagem dourada de uma menina atualmente em Manchester, evidentemente datada do período de Cláudio ou princípio de Nero.”

⁴⁵⁶ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 80.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE – FIFs 3, 4 e 5

CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS	UNIDADES DE REGISTRO	UNID. NUMERAÇÃO
FARAÔNICA	Divindades / Símbolos	<p>“De cada lado das bochechas e pescoço a área dourada prossegue com cenas de divindades egípcias, perdidas à esquerda, porém à direita mostrando o deus falcão Ra-Horakhty sentado de perfil sobre um banco.”</p> <p>“...um escaravelho de piche.”</p> <p>“...há um disco solar dourado, e, atrás um escaravelho dourado...”</p>	3
	Cenas de Rituais Funerários	<p>“A parte inferior da máscara ... é dourada sobre a área do corpo, e decorada em baixo relevo com cenas de ritual funerário, flanqueadas por esfinges de leão e cabeça de touro.”</p> <p>“À volta da borda da máscara estão pintadas cenas de embalsamamento e purificação...”</p> <p>“Nas espáduas há cenas funerárias: na cena superior divindades em forma de múmias agachadas com cabeças de babuíno e falcão (talvez dois dos filhos de Hórus) são flanqueados por falcões e chacais...”</p> <p>“...na cena inferior, o morto ... tem azeite ou água derramados sobre sua cabeça por Anúbis (à esquerda) e Hórus (à direita).”</p> <p>“Os envoltórios externos são ornamentados com registros horizontais de tradicionais cenas de ritual funerário e a recepção do morto no outro mundo...”</p>	5
	Feições Faciais	<p>“As orelhas estão postas no alto em estilo egípcio, o qual parece estranho com o penteado romano.”</p> <p>“As orelhas salientes estão postas no alto da cabeça em tradicional estilo egípcio.”</p>	2
GREGA HELENÍSTICA /	Grafia do Nome do Morto	“A inscrição <i>Mavreiγ#ka...</i> ”	1
	Indumentária	“Os pés, trajados com sandálias de tiras de couro com duas correias sobre o peito do pé...”	1
ROMANA	Indumentária & Penteado	<p>“O rapaz tem uma fileira de cachos de cabelo penteados para frente sobre a sobrancelha em estilo Júlio-Cláudio.”</p> <p>“A criança está envolta em um manto, seu característico braço direito na típica “tipóia” do retrato em pedra tardio helenístico e do início imperial.”</p>	2
	Associação à Múmia Similar	“Datado ... para os primeiros anos do Império, a múmia estaria associada com outra similar com um retrato em cartongem dourada de uma menina ... datada do período de Cláudio ou princípio de Nero.”	1

COMENTÁRIOS:

A convergência de informações, obtidas junto às fontes iconográficas funerárias 3, 4 e 5 (FIFs 3, 4 e 5), autorizaram-me a construir uma só *grade de leitura e análise*, para estudá-las, embora as duas primeiras sejam *máscaras mortuárias* e a última, *múmia*.

As Categorias Temáticas: Uma vez mais, observa-se que há maior variedade de *categorias temáticas*, no que tange à *cultura de referência faraônica*. Novamente surgem as “*cenarais funerários*” e “*divindades / símbolos*” da religião homônima. No caso da fonte ora estudada, destaco características faraônicas de representação do rosto do morto, que estão registradas em “*feições faciais*”. Tal qual ocorreu quanto à FIF 2, em segundo plano vem a *cultura de referência romana*, uma vez mais com as mesmas *categorias temáticas* de “*indumentária e penteado*”. De relevante na *grega*, ressalto apenas a grafia do nome do defunto, em alfabeto grego.

As Unidades de Registro: Dentre estas, incluídas na temática “*cenarais faraônicos*”, chamo a atenção para o fato de que não apenas o deus Anúbis encontra-se presente na iconografia funerária, como, no conjunto agora analisado, também está presente outra divindade: *Hórus*, como se vê em “... o morto ... tem azeite ou água derramados sobre sua cabeça por Anúbis ... e Hórus ...” (FIF 4). No que tange à *cultura faraônica* e mesmo sua interação com o momento de domínio romano do Egito, destaco a temática das *feições faciais* do defunto, nas quais vê-se que “*As orelhas estão postas no alto em estilo egípcio...*” (FIF 4), o que converge, aliás é praticamente igual a “*As orelhas salientes estão postas no alto da cabeça em tradicional estilo egípcio*” (FIF 5). Ocorre que, o texto descritivo de (FIF 4) embora registre o padrão egípcio – faraônico – de representação do morto, no que tange às orelhas – como visto - sublinha o fato de que este parece desconectar-se de outra parte da face do mesmo, ao expressar: “... o qual parece estranho com o penteado romano.” Destaquei esta comparação, para revelar o hibridismo da face do defunto em FIF 4, isto é o “*rapaz chamado Mareis*”. Cabe ainda apontar, como significativo, a convergência de duas *unidades de registro*, já agora dentro da *cultura de referência romana*, uma pertencente à apresentação de FIF 4 e outra a de FIF 5. Enquanto o texto descritivo daquela informa que: “*O rapaz tem uma fileira de cachos de cabelo penteados para frente sobre a sobrancelha em estilo Júlio-Cláudio*”, a descrição desta revela “... a múmia estaria associada com outra similar ... datada do período de Cláudio ou princípio de Nero.” Isto

revela a contemporaneidade dos retratos, face ao momento de sua elaboração, já que *FIF 4* data de 20 a 40 d.C. e *FIF 5* de 40 a 60 d.C. Vale portanto lembrar que a dinastia Júlio-Cláudia, que reúne os reinos de Augusto, Tibério, Gaio (Calígula), Cláudio e Nero, estende-se de 27 a.C. a 68 d.C., portanto precisamente abrangendo as datas das confecções das imagens funerárias acima citadas. Aliás, observa-se, nitidamente, que o que há de *cultura romana* neste conjunto iconográfico, restringe-se exatamente, quanto ao morto, a seu retrato, o qual constituía-se em técnica da arte romana.

As Unidades de Numeração: Uma vez mais, a *cultura de referência faraônica* mantém-se como a mais representada na iconografia ora analisada, tanto assim é, que a soma de todas as *unidades de numeração* a ela pertinentes, alcança o número “ **10** ”, o maior da *grade*. Novamente, também, a *cultura grega* é a menos citada, ao passo que a romana emerge em “ **3** ” citações, todas aliás, ligadas ao retrato do morto. Conclui-se, daí, que enquanto o rosto do defunto tem padrão romano - embora haja referência à posição faraônica das orelhas, de qualquer forma o que há de romano está, sem dúvida, em seu retrato - ; as imagens representadas ao longo de seu corpo, são faraônicas – este é o nítido *hibridismo cultural romano-faraônico*, encontrado junto a este conjunto iconográfico, ora analisado.

Por fim, à vista de todo o exposto, quanto a estas três fontes, não se pode deixar de esquecer, que tal *corpus* foi produzido em *Hawara*, portanto no *Fayum*, (*Mapa 2*) centenas de quilômetros ao sul de Alexandria, e no início da dominação romano do Egito – de 30 a.C. a 60 d.C. – tal qual revelam as datas das três fontes, não por acaso apontadas. Ora, tal iconografia reveladora do hibridismo entre as culturas faraônica e romana, aponta que nos supracitados recortes geográfico e cronológico, já estava em curso um processo de assimilação cultural. Deduz-se, portanto, que tanto os nativos de etnia faraônica, como os gregos além de preservarem elementos mortuários faraônicos, passaram a assimilar padrões culturais romanos, igualmente junto à prática da morte – o uso do retrato do defunto -, isto é processo de romanização, ao menos parcial. A fonte a seguir analisada, entretanto, revelará trajetória em sentido inverso, como se verá.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 6 - (FIF 6) (74)**Figura 6: Máscara de Titos Flavios Demetrios**

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁵⁷:

Título:	Máscara em cartonagem dourada e pintada, inscrita em grego com o nome “ΤΙΥΤΟΣ ΦΛΑΥΒΙΟΣ ΔΗΜΗΥΤΡΙΟΣ ” – “TITOS FLAVIOS DEMETRIOS (sic)”.
Data:	cerca de cerca de 80 – 120 d.C.
Proveniência:	Hawara.
Localização Atual:	Ipswich Museum.
Material:	Máscara de Cartonagem Dourada
Temática:	Cenas Funerárias Faraônicas (em Geral) e Inscrição grega do nome do defunto – um cidadão romano.

“A área sobre a sobrancelha e os lados da face está restaurada, e a ornamentação gravada perdeu-se. As beiras externas da frente da cartonagem pintada estão danificadas. Alguma da ornamentação pintada, na parte de trás da máscara, está manchada e a superfície está rachada em vários lugares.

Esta máscara é de excepcional interesse pelo arcaísmo de seu traçado e ornamentação, e pelo “status” de seu indivíduo, o cidadão romano Titus Flavius Demetrius, cujo nome está pintado em grego em uma faixa por sobre as cenas de ritual funerário egípcio, na parte posterior da máscara. A forma do nome ΤΙΥΤΟΥ ΦλαυβίΟΥ Δημητρίου sugere uma datação nas décadas finais do século I d.C. ou dos anos iniciais do século II d.C., contudo a forma da máscara é inteiramente egípcia, sem cabelo ou roupas visíveis, que ofereçam claros sinais de Romanização.

Os olhos, de forma irregular, estão incrustados em pedra (com íris e pupila pintadas, a última não diferenciada). O invólucro de bronze serreado pode ser visto à volta do característico olho direito. O nariz é inusualmente largo; neste respeito, a máscara não é diferente dos retratos de pedra Flávios.

As orelhas altas salientes, entretanto, estão no tradicional estilo egípcio, assim como é a ornamentação gravada da máscara dourada, arrumada em registros ao redor da cabeça. Estes mostram Osiris entronizado; Ísis e Nephtys como pranteadoras; e divindades feminina e falcão com asas estendidas em proteção. As cenas pintadas mostram discos solares alados; olhos-udjat protetores; um falcão com a cabeça do morto como um pássaro-ba com cabeça humana; Anúbis assistindo a múmia do morto sobre um esquife-leão; e flanqueando divindades protetoras, com uma imagem pingente de uma divindade, talvez Maat, pendurada ao redor do pescoço. Tal qual às cenas pintadas, as gravadas são separadas por faixas ornamentadas com estrelas.”

⁴⁵⁷ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 84.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE – FIF 6

CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS	UNIDADES DE REGISTRO	UNI. NUMERAÇÃO
FARAÔNICA	Divindades / Símbolos	<p>“...tradicional estilo egípcio, assim como é a ornamentação ... arrumada em registros ao redor da cabeça. Estes mostram Osíris entronizado; Ísis e Nephtys como pranteadoras; e divindades feminina e falcão com asas estendidas em proteção.”</p> <p>“As cenas pintadas mostram discos solares alados...”</p> <p>“...olhos-udjat protetores...”</p> <p>“um falcão com a cabeça do morto como um pássaro-ba com cabeça humana...”</p> <p>“Anúbis assistindo a múmia do morto sobre um esquite-leão; e flanqueando divindades protetoras, com uma imagem pingente de uma divindade, talvez Maat, pendurada ao redor do pescoço.”</p>	5
	Cenas/Rituais Funerários	“...sobre as cenas de ritual funerário egípcio, na parte posterior da máscara.”	1
	Feições Faciais, Penteados & Indumentária	<p>“...contudo a forma da máscara é inteiramente egípcia, sem cabelo ou roupas visíveis, que ofereçam claros sinais de Romanização.”</p> <p>“As orelhas altas salientes ... estão no tradicional estilo egípcio...”</p>	2
GREGA / HELENÍSTICA	Grafia do Nome do Morto	<p>“...cujo nome está pintado em grego em uma faixa...”</p> <p>“A forma do nome $\tau\iota\upsilon\tau\omicron\upsilon\gamma$ Flavbio $\delta\eta\mu\eta\upsilon\tau\rho\iota\omicron\gamma$ sugere uma datação nas décadas finais do século I d.C. ou dos anos iniciais do século II d.C...”</p>	2
ROMANA	Identidade do Morto	“Esta máscara é de excepcional interesse ... pelo “status” de seu indivíduo, o cidadão romano Titus Flavius Demetrius...”	1
	Feições Faciais	“O nariz é inusualmente largo; neste respeito, a máscara não é diferente dos	1

	<i>retratos de pedra Flávios.</i>	
--	-----------------------------------	--

COMENTÁRIOS:

Embora FIF 6 revele imagem de uma máscara em cartonagem dourada, portanto poderia, perfeitamente, ser incluída no conjunto iconográfico que reuniu FIFs 3, 4 e 5, optei por analisá-la em separado, tendo em vista sua relevância histórica. Trata-se de máscara mortuária de um cidadão romano *Titus Flavius Demetrius*, a qual apresenta – à exceção do nome do morto romano, grafado em grego –, exclusivamente elementos religiosos faraônicos, fato que em muito contribui para a presente pesquisa, já que este é um significativo exemplo do oposto de seu objetivo. Esclareço. É curioso que, ao vir estudar o processo de romanização florescido no Egito, tenha eu encontrado uma fonte iconográfica, a qual comprova exatamente o contrário: um cidadão romano que se egipcianizou. Ora, se não é assim, como explicar o registro de cenas da religião faraônica, na máscara de um defunto romano? E mais. Iconografia feita na passagem do século I para o II d.C., portanto em pleno domínio romano do Egito; e em Hawara, a sudeste e próximo do Fayum (*Mapa 2*), logo nem na clássica Alexandria, mas também nem no longínquo e ainda bastante faraônico Alto Egito, a mais distante *χωῦρα* – *chora*, como se viu em FIF 1, produzida em Akhmin (*Mapa 1*). No caso de FIF 6, a fonte ora analisada, a comprovar este processo de egipcianização do cidadão romano *Titus Flavius Demetrius*, vê-se que, de fato, tal qual ocorreu com as anteriores fontes funerárias, uma vez mais é a *cultura de referência faraônica* a que prepondera.

As Categorias Temáticas: Passando aos comentários, propriamente ditos, acerca da *grade* acima construída, já de início observa-se a relevância da *cultura de referência faraônica*, ao constatar-se que, com relação a esta, há três diferentes *categorias temáticas* as quais tratam de variados elementos da não só da religião, mas também da cultura faraônica como um todo, destacando-se aqui, os temas *divindades / símbolos*. É relevante que se ressalte aqui, a primeira *categoria temática* no que tange à *cultura de referência romana*, já que a mesma indica o cerne da descrição da fonte funerária, ora analisada. Refiro-me, à *identidade do morto*.

As Unidades de Registro: Embora haja mais referências à *cultura faraônica* nesta fonte, obviamente porque a imagem que se vê é a de uma máscara lotada de iconografia faraônica, é a *identidade do morto* o ponto central ali presente. Veja-se que as *unidades de registro* vinculadas a tal tema, revelam importante informação acerca do defunto, que era um romano: “*Esta máscara é de excepcional interesse ... pelo “status” de seu indivíduo, o cidadão romano Titus Flavius Demetrius...*”. Apesar de se saber que o morto era um cidadão de Roma, a descrição da fonte não deixa dúvidas de que não há sinais de romanização em sua

máscara mortuária. Ao contrário, como já dito, ela é bastante faraônica, resultando daí a conclusão de que este é um interessante caso de egípcianização de um romano. A propósito da ausência de sinais do processo de romanização, na fonte aqui observada, veja-se o que diz uma das *unidades de registro* ligadas ao aspecto geral do semblante da máscara, retratado na *categoria temática* chamada *Feições Faciais, Penteados & Indumentária*: “...contudo a forma da máscara é inteiramente egípcia, sem cabelo ou roupas visíveis, que ofereçam claros sinais de Romanização.” Acrescente-se outra *unidade de registro*, esta presente na primeira linha da *grade*, a que contempla a mais numerosa das *categorias temáticas* – *Divindades / Símbolos*. Diz o texto descritivo da fonte: “... tradicional estilo egípcio ...”.

As Unidades de Numeração: Dando apoio à afirmação de que é a *cultura de referência faraônica* a mais presente na imagem, nota-se que é o número “8” que surge no tocante a tal cultura. O número “2” promove equivalência entre as *culturas de referência grega / helenística e romana*. Este resultado, uma vez mais, mostra a eficácia da metodologia da *análise de conteúdo* e a confecção de *grades de leitura e análise* para o estudo das fontes desta tese. Embora a informação central da descrição desta iconografia seja a identidade romana do morto, de fato, o que a imagem revela é uma máscara quase que exclusivamente preenchida por iconografia faraônica mesmo.

5.3.4.4 Retratos Provenientes de Antinoópolis e Outros Sítios

Quarto Conjunto de Fontes, provenientes de Antinoópolis e Outros Sítios⁴⁵⁸

“Por muitos anos os retratos provenientes de Hawara e er-Rubayat dominaram tanto a coleção de retratos do Egito Romano, que as pinturas tornaram-se conhecidas como os “**Retratos do Fayum**”. Entretanto, alguns dos primeiros retratos a alcançar coleções européias vieram de Mênfis, Saqqara e Tebas, e, nos primeiros anos do século XX, escavações feitas por Albert Gayet em Antinoópolis produziram um número de retratos de destacada qualidade, incluindo um grupo de pinturas sobre mortalhas, de corpo inteiro. Outros sítios no Vale do Nilo e na Bacia do Fayum igualmente produziram retratos, e retratos de múmias foram encontrados em escavações recentes em Marina el-Alamein, na costa ocidental de Alexandria.

Os retratos provenientes de Antinoópolis são de particular interesse para a apresentação de seus indivíduos, os quais são mostrados em padrão austero, suas faces solenes, seu cabelo firmemente preso, as mulheres freqüentemente envoltas em roupagem. Talvez veja-se aqui um reflexo do interesse nas noções clássicas gregas de indumentária e comportamento social para as quais o Imperador Adriano, fundador de Antinoópolis, estava tão comprometido. Os retratos em painéis de Antinoópolis são consistentemente cortados com bordas bruscamente descuidadas, seguindo as linhas

⁴⁵⁸ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 105.

dos ombros de seus indivíduos, um traço repetido em alguns retratos de sudários posteriores.”

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 7 - (FIF 7) (101)**Figura 7: Retrato de uma Mulher**

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁵⁹:

Título:	Retrato de uma Mulher em Pintura à Têmpera sobre Mortalha de Linho.
Data:	cerca de cerca de 80 – 120 d.C.
Proveniência:	Hawara.
Localização Atual:	The Metropolitan Museum of Art, Nova York.
Material:	Mortalha de linho
Temática:	Cena Funerária Híbrida com elementos Faraônicos.

“A mortalha está completamente preservada, exceto por uma estreita faixa para baixo, do lado direito.

A mulher está vestida com uma túnica branca com estreitos clavi pretos; a bainha da túnica é de franjas. No pescoço, uma sub-túnica é visível, a borda é ornada com triângulos cor de púrpura. O manto branco está drapeado por cima do característico braço direito e estendido através do corpo, uma dobra segurada na mão esquerda. Sobre seus pés há meias e sandálias.

As jóias são muito ricas: brincos de barra de ouro, cada qual adornado com três seqüências de pérolas pingentes, e dois colares de ouro retorcido, abaixo dos quais há um terceiro colar com um laço em forma de rosa no meio, flanqueado por pedras postas em ouro com pequenas contas de ouro entremeando. Em ambos os pulsos há braceletes de ouro retorcido (quatro no pulso direito e dois no esquerdo) combinando com os colares de cima. Há dois anéis no dedo mindinho da mão esquerda e no dedo anular da direita.

O cabelo negro está firmemente preso, aparentemente dentro de uma rede, e puxado para trás da cabeça. As sobrancelhas são ligeiramente arqueadas, as pesadas pálpebras são amendoadas, as narinas são proeminentes e os lábios espessos.

As jóias indicam uma data do meio ao final da dinastia Antonina para este retrato. O cabelo austeramente preso e a ornamentação triangular da subtúnica sugerem que a mortalha venha de Antinoopolis.”

Inserção do autor: *“Flanqueando a morta, vê-se na altura de seus braços, dois Anúbis⁴⁶⁰, um de cada lado e em tamanho reduzido, se comparado a ela, o da esquerda em cor preta e o da direita em branca. Ambos vestem trajes tipicamente faraônicos e seguram o cetro “uas”⁴⁶¹, aquele na mão esquerda e este na direita. Observa-se, também, que o Anúbis da esquerda porta a dupla coroa pschent e segura na mão direita a cruz ankh (?)⁴⁶² – símbolo da vida⁴⁶³.”*

⁴⁵⁹ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 107.

⁴⁶⁰ Suponho tratar-se de Anúbis. Embora a descrição da imagem não cite, há duas pequenas imagens ao lado da morta, na altura de seus ombros, as quais parecem ser mesmo Anúbis, sem dúvida alguma.

⁴⁶¹ Parece ser o “uas”, o qual é, segundo BELER, Aude Gros de, *in Op. cit.*, p. 118, um “bastão com cabeça de canídeo – cetro usado pelos deuses e deusas.

⁴⁶² O objeto na mão do suposto Anúbis da esquerda, parece ser a cruz ankh.

⁴⁶³ De acordo com BELER, Aude Gros de, *in Op. cit.*, p. 118, a cruz ankh “simboliza a vida e o sopro vital”.

FUNTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 8 - (FIF 8) (105)

**Figura 8: Retrato de um Rapaz com Osiris e Anúbis
DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁶⁴:**

⁴⁶⁴ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 110 – 111.

Título:	Retrato de um Rapaz com Osíris à esquerda e Anúbis à direita, em Pintura à Têmpera sobre Mortalha de Linho.
Data:	cerca de 140 – 180 d.C.
Proveniência:	Desconhecida, mas provavelmente de Saqqara..
Localização Atual:	Musée du Louvre.
Material:	Mortalha de linho
Temática:	Cenas Funerárias Híbridas, majoritariamente Faraônicas.

“A mortalha está completamente preservada. Tal qual em outros sudários deste tipo provenientes de Saqqara, a cabeça e os ombros estão inseridos no tecido circundante.

O rapaz está vestido com uma túnica branca com um clavi preto e estreito, e um manto branco com um remate ao longo da borda inferior e um motivo decorativo em forma de “H” entrelaçado abaixo da característica mão esquerda. O manto está envolto ao redor do braço direito para formar uma tipóia. Em sua mão esquerda, o jovem segura uma grinalda de botões de rosa e espigas de milho.

O rapaz tem uma mecha de cabelo castanho escuro encaracolado, grandes olhos redondos abaixo de sobrancelhas arqueadas, um longo nariz e lábios vermelhos. Seus pés estão descalços e encontram-se sobre um pedestal. Ele é mostrado no momento da passagem para a proteção de Anúbis, que o conduz em seus braços. O jovem adotará a identidade de Osíris, o qual aparece como uma múmia, ligeiramente distanciado das outras imagens e em pose frontal. Todas as três imagens encontram-se em um barco.

Pensou-se que o retrato do busto tivesse sua origem em um sudário posterior, para preservá-lo para a posteridade. Entretanto, a seqüência reversa de aplicação é provável: embora a roupagem pudesse indicar uma data tão remota quanto o século I a.C. para a mortalha, o retrato inserido de cabeça e ombros do jovem foi provavelmente feito no início ou na metade do período Antonino.

O sudário, deste modo, oferece uma interessante associação de formas gregas, romanas e egípcias de representar a pessoa. O retrato de busto inserido é uma noção romana, lembrando a idéia de retratos pintados sobre painéis de madeira e pondo-os dentro de invólucros de múmias; na verdade o reemprego de torsos de estátuas comemorativas de pessoas já não reverenciadas é bem atestado na estatuária de mármore romana. A pose da imagem de pé sobre o pedestal é adaptada do repertório (conjunto) greco-helenístico, e o contexto da cena é inteiramente egípcio.”

5.3.4.5 Estelas Funerárias

Quinto Conjunto de Fontes – Estelas Funerárias⁴⁶⁵

“Em sepultamentos mais simples, uma imagem do morto era, por vezes, provida em uma estela colocada junto ao corpo. Comparação entre as estelas

⁴⁶⁵ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 151.

provenientes do norte e do sul do Egito revela interessantes diferenças em iconografia. Aquelas do norte, exemplificadas por amostras de Kom Abu Billo, são clássicas em estilo, mostrando o morto em vestuário e pose helenísticos, freqüentemente emoldurado por detalhes arquitetônicos de tipo clássico e com uma inscrição em grego. Sua única concessão à crença egípcia é a inclusão de um pequeno chacal derivando da imagem do deus Anúbis. O entalhe das imagens em altíssimo relevo em várias estelas não é, também, característico da escultura egípcia.

As estelas do sul (aqui representadas por exemplos de Abydos) são puramente egípcias. A tradicional fresta oval faraônica das paredes, para iluminar os recintos, no alto, contém um disco solar alado, e a cena principal (geralmente em baixo relevo) representa os deuses Osiris, Ísis e Anúbis, com o morto, ou como uma múmia sobre um esquife, ou como uma pessoa viva sendo apresentada a Osiris. Aqui, somente a indumentária do morto é de tipo clássico, e as cenas como um todo relembram os desenhos pintados nas mortalhas de múmias do mesmo período.”

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 9 - (FIF 9) (168)**Figura 9: Estela Funerária de Tryphon**

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁶⁶:

Título:	Estela Funerária de Calcário inscrita, de Tryphon, com Jovem Rezando, flanqueado por Chacais.
Data:	cerca de 55 – 70 d.C.
Proveniência:	Desconhecida.
Localização Atual:	British Museum.
Material:	Estela de calcário
Temática:	Cena Funerária Híbrida, com elementos Gregos, Romanos e Faraônicos e Inscrição em Grego.

“A estela está bem preservada, com traços de tinta vermelha no cabelo no menino e em direção à base da cena. O fundo tem um sedimento marrom, o qual pode representar uma lavagem ou camada da pedra.

*O jovem é mostrado de frente, no centro da estela, seus braços erguidos com as palmas das mãos voltadas para fora, em um gesto frequentemente associado àquele que reza, mas também compreensível como um sinal de alegria pela aceitação de Osíris na vida após a morte.*⁴⁶⁷

Ele está vestido com uma túnica plissada de manga curta, a qual chega a seus tornozelos, e um manto com pregas delineado através da parte inferior do corpo, dobrado na cintura e presa por cima do seu ombro esquerdo. Seus pés estão descalços. Seu cabelo está cortado liso em padrão romano, com uma ondulação na frente relembrando o estilo do Imperador Nero.

O rapaz está flanqueado por dois chacais, cada qual sentado sobre um pedestal e voltados para vigiá-lo. Eles representam os deuses Anúbis e Upuaut⁴⁶⁸. A cena está posta dentro de uma moldura arquitetônica, talvez pretendendo representar o túmulo. As colunas são hastes monolíticas com êntases exageradas, postas sobre bases modeladas com somente um toro⁴⁶⁹ superior e um inferior. Os capitéis⁴⁷⁰ são também mostrados com formas simplificadas, como se esboçados. Imediatamente acima deles há um frontão triangular com um acrotério⁴⁷¹ central quebrado e lados côncavos, como se ele fosse feito de material mais flexível do que pedra.

Abaixo da cena há uma inscrição grosseiramente gravada em duas linhas de grego:

*“ Truvfw~n Lo~ a@wroY##/ - = * Aqur ” – “ Tryphon que morreu jovem, Ano 6, 12º de Athyr.”*

O penteado, fisionomia e vestuário sugerem uma data Júlio-Cláudia para a estela, mais provavelmente no reino de Nero.”

⁴⁶⁶ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 151 - 152.

⁴⁶⁷ Destaques em *itálico*, meus.

⁴⁶⁸ deus chacal adorado na cidade de Assiut, como divindade funerária e em Abydos, como divindade bastante vinculada ao culto de Osíris.

⁴⁶⁹ “Moldura circular na base das colunas”, definição encontrada in ANJOS, Margarida dos e FERREIRA, Marina Baird (coordenação e edição). *Aurélio Século XXI – O Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, pág. 1976.

⁴⁷⁰ “Arremates superiores, em geral esculpturados, de pilastra”, ou “coroamentos do fuste (parte principal da coluna, entre o capitel e a base) de uma coluna”. Idem, págs. 399 e 956.

⁴⁷¹ Ponto mais elevado, ou cimo, de edifício. Pequeno pedestal sem ornatos, geralmente colocado nas extremidades e/ou no cume do frontão.” Idem, pág. 44.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 10 - (FIF 10) (170)**Figura 10: Estela Funerária com Mulher Recostada**

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁷²:

Título:	Estela Funerária de Arenito com uma Mulher Recostada.
Data:	cerca de 100 – 120 d.C.
Proveniência:	Desconhecida.
Localização Atual:	British Museum.
Material:	Estela de arenito
Temática:	Cena Funerária Híbrida, com elementos Gregos e Faraônicos.

“Há alguma perda na superfície da estela, e qualquer traço de pintura agora desapareceu. Diferentemente a pedra está bem preservada, exceto pelo olho direito danificado da pessoa.

*Uma mulher vestida com uma túnica e manto, este drapeado (em dobras) sobre seu quadril, descansa sobre três almofadas empilhadas sobre uma cama. Ela está sentada em postura rígida, seu rosto voltado para o espectador. Em sua mão direita estendida ela segura um prato de libação (**patera**) ; na esquerda um rolo de pergaminho. Em seu pulso direito há um espesso bracelete. Seu cabelo está dividido ao meio e arrumado em camadas de cachos com longas madeixas caindo atrás das orelhas e por cima dos ombros. A face é oval, o sobrevivente e particular olho esquerdo é amendoado. A roupagem é cuidadosamente esculpida para sugerir uma pessoa voluptosa.*

Ao lado da mulher, sobre uma prateleira há um chacal reclinado, representando o deus Anúbis, companheiro e protetor da morta. A cama e a prateleira estão colocadas dentro de uma estrutura arquitetônica talvez representando o túmulo. O cenário abrange colunas de hastes monolíticas, postas sobre bases as quais se apóiam sobre plintos⁴⁷³ retangulares; capitéis de lótus com impostas⁴⁷⁴ ; e um epistilo ⁴⁷⁵ com uma cornija ⁴⁷⁶ modelada apoiando um frontão triangular moldado.

O penteado egípciano da mulher é igualmente encontrado em retratos pintados e máscaras de argamassa do início do século II d.C., uma data provável para esta Estela.”

⁴⁷² WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, págs. 152 – 153.

⁴⁷³ Bases.

⁴⁷⁴ Termo arquitetônico.

⁴⁷⁵ Ou arquitrave.

⁴⁷⁶ Termo arquitetônico.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE – FIFs 7, 9 e 10

CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS	UNIDADES DE REGISTRO	UNID. NUM.
FARAÔNICA	Amuletos / Cetros / Coroas	“... dois Anúbis Ambos vestem trajes tipicamente faraônicos e seguram o cetro “uas”,...” “... o Anúbis da esquerda porta a dupla coroa pschent e segura na mão direita a cruz ankh ...”	2
	Cenas/Rituais Funerários	“Flanqueando a morta, vê-se na altura de seus braços, dois Anúbis ...” “O jovem ... , seus braços erguidos com as palmas das mãos voltadas para fora, em um gesto ... também compreensível como um sinal de alegria pela aceitação de Osiris na vida após a morte.” “O rapaz está flanqueado por dois chacais, cada qual sentado sobre um pedestal e voltados para vigiá-lo.” “Eles representam os deuses Anúbis e Upuaut.” “Ao lado da mulher, sobre uma prateleira há um chacal reclinado, representando o deus Anúbis, companheiro e protetor da morta.”	5
	Penteado	“O penteado egípcianizado da mulher ...”	1
	Arquitetura	“...estrutura arquitetônica ...; capitéis de lótus ...”	1
GREGA / HELENÍSTICA	Arquitetura	“... um frontão triangular ...” (2 vezes)	2
	Inscrição em Grego	“...inscrição grosseiramente gravada em ... grego: “ Truvfw~n Lo~ a@wroY#/- = * Aqur ” – “ Tryphon que morreu jovem, Ano 6, 12º de Athyr.”	1
ROMANA	Indumentária	“A mulher está vestida com uma túnica branca com estreitos clavi pretos;...” “ No pescoço, uma sub-túnica é visível, a borda é ornada com triângulos cor de púrpura.” “ O manto branco está drapeado por cima do característico braço direito e estendido através do corpo, uma dobra segurada na mão esquerda.” “... a ornamentação triangular da subtúnica sugerem que a mortalha venha de Antinoopolis.” “Ele está vestido com uma túnica plissada de manga curta, ..., e um manto com pregas ... e preso por cima do seu ombro esquerdo.” “O ... vestuário sugere uma data Júlio-Cláudia para a estela, mais provavelmente no reino de Nero.” “Uma mulher vestida com uma túnica e manto, este drapeado (em dobras) sobre seu quadril ...”	7
	Jóias	“As jóias são...: brincos de barra de ouro , ... com três seqüências de pérolas pingentes, e dois colares de ouro retorcido,... há um terceiro colar ... flanqueado por pedras postas em ouro com pequenas contas de ouro entremeando.” “ Em ambos os pulsos há braceletes de ouro retorcido” “Há dois anéis no dedo mindinho da mão esquerda e no dedo anular da direita.” “As jóias indicam uma data do meio ao final da dinastia Antonina para este retrato.”	4
	Penteado	“O cabelo austeramente preso ... sugere que a mortalha venha de Antinoopolis.” “Seu cabelo está cortado liso em padrão romano, com uma ondulação na frente lembrando o estilo do Imperador Nero.” “O penteado ... sugere uma data Júlio-Cláudia para a estela, mais provavelmente no reino de Nero.”	3

COMENTÁRIOS:

Decidi reunir as *fontes iconográficas funerárias 7, 9 e 10*, em uma só *grade de leitura e análise*, visto que as imagens presentes em cada uma delas são convergentes, ou seja, mostram sempre o defunto flanqueado pelo deus *Anúbis*, ou em sua representação zoomórfica – um chacal –, ou antropozoomórfica – homem com cabeça de chacal. Tal justificativa se faz necessária, já que a *FIF 7* pertence ao grupo de fontes chamado “*Retratos Provenientes de Antinoópolis e Outros Sítios*”, enquanto que *FIFs 9 e 10* são parte de outro grupo, denominado “*Estelas Funerárias*”.

Outra observação a ser feita, já agora, orbita em torno da *categoria temática “indumentária”*. A princípio estive em dúvida se a classificava como *cultura de referência grega / helenística ou romana*, já que decididamente o vestuário trajado pelos três mortos das três fontes funerárias aqui analisadas, nada tem de faraônico. Chamo a atenção para o fato de que ao descreverem as imagens, Susan Walker e Morris Bierbrier utilizam os termos “*túnica*” e “*manto*”, termos genéricos para trajes clássicos, embora o primeiro seja termo latino. Como se verá, mais adiante, na altura em que eu apresento as imagens cunhadas em reversos de moedas, será facilmente notado que Soheir Bakhoun, ao descrever tal iconografia monetária, cita claramente indumentária específica grega clássica, ou seja o *πεπλος* / *chéplos*, o *χιτών* – *chitón*, e o *ἱμάτιον* – *himátion*. No que tange a estas duas últimas palavras, o dicionário grego-inglês de Liddell e Scott esclarece que o “*χιτών* – *chitón*”⁴⁷⁷ é conhecido na língua latina por “*tunica*”, enquanto que o *ἱμάτιον* – *himátion*⁴⁷⁸ é identificado com a “*toga romana*”.

Na medida em que Walker e Bierbrier não utilizam vocabulário determinante de vestuário grego - *πεπλος* / *chéplos*, o *χιτών* – *chitón*, e o *ἱμάτιον* – *himátion*, como Bakhoun o faz ; e para além disto, o termo “*tunica*”, como acima demonstrado é latino, portanto associado à cultura romana ; não há porque eu não classificar os trajes que aparecem nas descrições das três fontes funerárias, ora estudadas, como “*indumentária romana*”.

Ademais, observe-se que em *FIF 7*, as jóias utilizadas pela morta remetem à dinastia Antonina, e mais significativo e relevante ainda, é o fato de que Walker e Bierbrier, ao descreverem o penteado e a indumentária do jovem *Tryphon*, em *FIF 9*, deixam registrado bem claro que: “*O penteado, ... e vestuário sugerem uma data Júlio-Cláudia para a estela,*

⁴⁷⁷ LIDDELL e SCOTT. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 889.

⁴⁷⁸ Idem, p. 380.

mais provavelmente no reino de Nero.” Assim fica esclarecido o porquê da *categoria temática* “*indumentária*”, no conjunto das três fontes aqui estudadas, ter sido classificada dentro de *cultura de referência romana*.

As Categorias Temáticas: Destacam-se neste conjunto iconográfico as *culturas de referência faraônica e romana*. É interessante observar-se que na primeira, a ênfase incide sobre temas puramente religiosos, ao passo que na segunda, especificamente na aparência do defunto. Basta olhar-se as *categorias temáticas*: “*amuletos / cetros / coroas e cenos / rituais funerários* – as mais relevantes para o primeiro caso ; e “*indumentária, jóias e penteado*”, para o segundo. Tal constatação revela que FIFs 7, 9 e 10 ilustram um curioso hibridismo cultural do Egito Romano: o morto, de aparência romana é cercado de componentes espirituais egípcios (faraônicos). Não se pode deixar de registrar, nesta justaposição de culturas, presentes nas três imagens, o fato de que em uma delas – FIF 9 – há “*inscrição em grego*” referente à identidade e morte do defunto em questão – o jovem *Tryphon*.

As Unidades de Registro: A constante presença de *Anúbis* é fartamente exemplificada através de várias desta *unidades*, a saber: “*...dois Anúbis...*”, “*O rapaz está flanqueado por dois chacais...*”, “*Ao lado da mulher... há um chacal reclinado, representando o deus Anúbis, companheiro e protetor da morta.*” *Osíris*, o deus dos mortos também surge, nada mais natural do que isto, já que se trata de iconografia funerária: “*O jovem ... em um gesto ... também compreensível como um sinal de alegria pela aceitação de Osíris na vida após a morte.*” Quanto à *cultura grega*, a inscrição acima citada revela a força do idioma helênico no Egito Romano. Por fim, é bastante significativo o grande número de detalhes que se encontra, nas duas últimas linhas da tabela – portanto quanto à *cultura romana* -, nas descrições relativas à aparência do morto, sobretudo no que tange às “*jóias*” e ao “*penteado*”. Quanto a este tema, o nível de detalhamento da descrição das imagens é tão alto, que não só sabe-se que o corte de cabelo é em estilo romano, bem como chega-se a registrar, com muita precisão, a época do uso de tal penteado, como se vê em “*...cabelo está cortado liso em padrão romano ... relembrando o estilo do Imperador Nero.*”; ou ainda nesta outra *unidade de registro*: “*O penteado ... sugere uma data Júlio-Cláudia para a estela, ... mais provavelmente no reino de Nero.*”

As Unidades de Numeração: O *corpus* iconográfico formado por FIFs 7, 9 e 10 tem como principal *cultura de referência* nele retratado, a *romana*, como se deduz facilmente pelo número “**14**” que é a soma de todas as *unidades de numeração* pertinentes a ela. Segue-se,

em importância, a *faraônica*, como se vê do número “11”. A *grega / helenística*, desta vez, é pouco representada. O número “3” justifica esta afirmação.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 11 - (FIF 11) (171)



Figura 11: Estela Funerária com o Morto sendo conduzido por Anúbis a Osiris

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁷⁹:

Título:	Estela Funerária de Calcário com inscrições hieroglíficas e cenas mostrando o morto sendo conduzido por Anúbis em direção a Osíris.
Data:	cerca de 90 – 150 d.C.
Proveniência:	Abydos.
Localização Atual:	Liverpool School of Archaeology, Classics and Oriental Studies.
Material:	Estela de calcário
Temática:	Cena Funerária Híbrida, quase exclusivamente Faraônica.

“O canto inferior esquerdo da estela está perdido, e a superfície superior do lado esquerdo foi retalhada. Todos os traços de pintura estão perdidos.

As cenas estão gravadas em painéis, as bordas das quais foram abaixadas para deixar as imagens em relevo. No topo arqueado da estela está esculpido um disco solar alado; um uraeus pendente sobrevive. Na cena abaixo, o morto, vestindo uma túnica e manto, este drapeado por sobre o característico ombro esquerdo, é protegido por trás por Nephthys, e conduzido por Anúbis em direção à múmia de Osíris. Em frente a Osíris há uma mesa de oferta abarrotada de comida, talvez pães. Atrás de Osíris, que veste a coroa branca (nekhbet)⁴⁸⁰ e carrega o báculo (o cetro heqa)⁴⁸¹ e o mangual (chicote/ flagellum)⁴⁸², está de pé Ísis, agora perdida à exceção da mão sobre o ombro esquerdo de Osíris. Colunas de texto hieroglífico estão encimando as imagens, registrando que cada uma das divindades falou, porém não fornecendo o conteúdo de seu discurso. Por cima do morto há parte de um nome não registrado em nenhum outro lugar em fontes posteriores à XX Dinastia. No texto hieroglífico, abaixo da cena representada, há parte de um discurso de Ra, Thot e Horus-in-Pe: Venha (ou dê) o reverenciado...

Uma data no final do século I ou início do II d.C. é sugerida para a representação do morto, que em geral é portador de alguma semelhança com retratos de painéis desta data. Embora de aparência romanizada, ele veste seu manto em um estilo que não se compara com outras representações. A qualidade do entalhe desta estela é notadamente superior a outro trabalho proveniente de Abydos e, com o conteúdo egípcio, sugere algum interesse por parte das elites locais na tradicional cultura egípcia (ver também a máscara, talvez contemporânea, de Titus Flavius Demetrius, n^o74⁴⁸³)”

⁴⁷⁹ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, págs. 153 – 154.

⁴⁸⁰ Inserção do autor.

⁴⁸¹ Idem.

⁴⁸² Idem.

⁴⁸³ Nesta tese catalogada como Fonte Iconográfica Funerária – FIF - n^o 6.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 12 - (FIF 12) (172)**Figura 12: Estela Funerária de Pétemin**

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁸⁴:

Título:	Estela Funerária Inscrita, de Calcário, de Pétemin
Data:	cerca de 160 – 240 d.C.
Proveniência:	Abydos.
Localização Atual:	Liverpool School of Archaeology, Classics and Oriental Studies.
Material:	Estela de calcário
Temática:	Cena Funerária, quase exclusivamente Faraônica.

“A estela está ligeiramente danificada ao longo da borda inferior ; sem traços de existência de cor na superfície.

A estela está dividida em três registros por pares de linhas entalhadas. No registro superior abobadado há o familiar disco solar alado com uraei pendentes. Abaixo, Anúbis assiste a múmia do morto, prostrada sobre um esquife sustentado por pernas ornamentadas com cabeças de leão e patas. Atrás do ataúde, de pé Ísis; ao pé do mesmo aparece Osíris, vestindo a coroa-atef, segurando um mangual (chicote/flagellum)⁴⁸⁵ e um cetro (heqa)⁴⁸⁶. Ambos Anúbis e Ísis erguem suas mãos direita em direção a Osíris, em um gesto de adoração . O mumificado Pétemin tem o cabelo curto típico de retratos de crianças datados do final do século II ou início do III.

*A inscrição grega está gravada entre as pautas no registro de baixo: “Pevtemin *EkoivsioY# Ei*mouvqou a#wiroy#*bivwise e*tw~n iY” ##*

Ela pode ser traduzida por: “Pétemin, filho de Ekois, filho de Imouthis (ou Pétemin Ekoisios filho de Imouthis), que morreu antes do seu tempo. Ele viveu dezessete anos.” Embora haja alguns erros ortográficos, a qualidade do entalhe das cenas representadas é insuavelmente alta.”

⁴⁸⁴ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, pág. 154.

⁴⁸⁵ Inserção do autor.

⁴⁸⁶ Idem.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 13 - (FIF 13) (174)

Figura 13: Estela Funerária de Plutógenes

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁸⁷:

Título:	Estela Funerária Inscrita, de Plutógenes
Data:	Séculos I a III d.C.
Proveniência:	Abydos.
Localização Atual:	Liverpool, Merseyside County Museums.
Material:	Estela de material não especificado.
Temática:	Cena Funerária, quase exclusivamente Faraônica com Inscrição em Grego.

“A estela está bem preservada, o irregular canto inferior direito reflete seu formato original. Alguns traços de tinta preta permanecem nas faces e nos membros de Osíris e Anúbis ; tinta vermelha sobrevive em seus vestuários e na imagem do morto.

As cenas representadas e a inscrição estão entalhadas na pedra, a superfície da qual está grosseiramente acabada com uma talhadeira de pinça. Na área abobadada no topo da estela há um disco solar alado, do qual estão pendurados dois uraei. Abaixo, à direita, há uma representação do morto, aparentemente raspado e em uma longa túnica apertada, sendo conduzido pelo chacal Anúbis em direção à imagem de Osíris, o qual veste a coroa branca (nekhbet)⁴⁸⁸ em sua cabeça, suas mãos apertando sobre seu peito o mangual (chicote/flagellum)⁴⁸⁹ e o cetro (heqa)⁴⁹⁰. Atrás de Osíris está de pé Isis, a qual ergue seu braço direito em direção a ele, segurando um ramo em sua mão esquerda.

*Abaixo disto há três linhas de grego: “ PoloutovgenhY#Sivsufo
mhvteroY# S[iv]suvfioY#*delfovY# *WrivwnoY#ke
LukopolithvY#”, que pode ser traduzido por: “Plutógenes filho de Sisyphos, sua mãe sendo Sisyphis, irmão de Orion, vinte e cinco anos de idade, Lycopolite.”*

A cena tem evidentes similaridades com aquelas em sudários pintados (por exemplo, o n° 105, dita como sendo proveniente de Saqqara). A inscrição é de interesse por mencionar o domicílio do jovem rapaz, assim como a sua idade ao falecer e os nomes de seus mais próximos parentes. Não há sinais de elementos de influência romana na representação.”

Inserção do autor: A comparação feita acima, com a mortalha pintada n° 105, refere-se à minha fonte iconográfica funerária n° 8 – *“Retrato de um Rapaz com Osíris à Esquerda e Anúbis à Direita, em Pintura à Têmpera sobre Mortalha de Linho.”*

⁴⁸⁷ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, pág. 155.

⁴⁸⁸ Inserção do autor.

⁴⁸⁹ Idem.

⁴⁹⁰ Idem.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE – FIFs 8, 11, 12 e 13

CULT. REF.	CATEGORIAS TEMÁTICAS		UNIDADES DE REGISTRO	UN. NUM.
FARAÔNICA	Divindades / Símbolos	Disco Solar Alado com Uraei	“Na área abobadada no topo da estela há um disco solar alado, do qual estão pendurados dois uraei.” (3 vezes).	3
		Deus Osíris Coroa Atef/ Coroa Nekhbt / Cetro heqa / Fagellum)	“... Osíris, que veste a coroa branca (nekhbet) (2 vezes) e carrega o báculo (o cetro heqa) e o mangual (chicote/flagellum)...”(3 vezes). “..... Osíris, vestindo a coroa-atef, ...”	6
	Cenas/ Rituais Funerários		“O rapaz ... Ele é mostrado no momento da passagem para a proteção de Anúbis, que o conduz em seus braços.” “O jovem adotar a identidade de Osíris, o qual aparece como uma múmia, ligeiramente distanciado ... e em pose frontal.” “Na cena abaixo, o morto, ... é protegido por trás por Nephthys, e conduzido por Anúbis em direção à múmia de Osíris.” “Em frente a Osíris há uma mesa de oferta ...” “Atrás de Osíris, ... , está de pé Ísis, agora perdida à exceção da mão sobre o ombro esquerdo de Osíris.” “Abaixo, Anúbis assiste a múmia do morto, prostrada sobre um esquife sustentado por pernas ... com cabeças de leão e patas.” “Atrás do ataúde, de pé Ísis...” “Ambos Anúbis e Ísis erguem suas mãos direita em direção a Osíris, em um gesto de adoração .” “Abaixo ... há uma representação do morto ... sendo conduzido pelo chacal Anúbis em direção à imagem de Osíris ...” “Atrás de Osíris está de pé Ísis, a qual ergue seu braço direito em direção a ele...”	10
	Representação da Pessoa	Contexto da Cena	“... o contexto da cena é inteiramente egípcio.”	1
	Inscrições Hieroglíficas		“Colunas de texto hieroglífico estão ... registrando que cada uma das divindades falou, porém não fornecendo o conteúdo de seu discurso.” “No texto hieroglífico, abaixo da cena representada, há parte de um discurso de Ra, Thot e Horus-in-Pe : Venha (ou dê) o reverenciado...”	2
GREGA / HELENÍSTICA	Inscrições Gregas		“A inscrição grega está gravada entre as pautas no registro de baixo: “Pevtemin *Ekoivsiou# Ei*mouvqou a#wirow#*bivwise e*tw~n iy'###” “Abaixo disto há três linhas de grego: “ Poloutovgenh#Sivufou mhvteroY# S[iv]suvfioY##*delfovY## *WrivwnoY#ke LukopolithvY#, ...”	2
		Representação da Pessoa	Pose da Imagem	“A pose da imagem de pé sobre o pedestal é adaptada do repertório (conjunto) greco-helenístico ...”
ROMANA	Representação do Morto		“Uma data no final do século I ou início do II d.C. é sugerida para a representação do morto, que em geral é portador de alguma semelhança com retratos de painéis desta data.” “Embora de aparência romanizada, ele veste seu manto em um estilo que não se compara com outras representações.”	2
		Indumentária	“O rapaz está vestido com uma túnica branca com um clavi preto e estreito, e um manto branco ...” “O manto está envolto ao redor do braço direito para formar uma tipóia.” “Na cena abaixo, o morto, vestindo uma túnica e manto ...”, “... representação do morto, ... em uma longa túnica apertada ...”	4
	Representação da Pessoa	Gênero Artístico: Retrato	“ ... , o retrato inserido de cabeça e ombros do jovem foi provavelmente feito no ... período Antonino. ” “O retrato de busto inserido é uma noção romana,”	2
		Penteado	“O mumificado Pêtemin tem o cabelo curto típico de retratos de crianças datados do final do século II ou início do III.”	1
Ausência de Elementos Romanos		“Não há sinais de elementos de influência romana na representação.”	1	

TODAS	Representação da Pessoa	“O sudário, deste modo, oferece uma interessante associação de formas gregas, romanas e egípcias de representar a pessoa.”	1
-------	-------------------------	--	---

COMENTÁRIOS:

Anteriormente reuni *FIFs 7, 9 e 10*, construindo para elas uma só *grade de leitura e análise*, uma vez que havia convergência imagética entre elas: *o defunto sempre aparecia flanqueado pelo deus Anúbis*. Lembrei, também, que tal observação se fazia necessária, já que *FIF 7* pertencia ao grupo de fontes chamado “*Retratos Provenientes de Antinoópolis e Outros Sítios*”, enquanto que *FIFs 9 e 10* eram parte de outro grupo, denominado “*Estelas Funerárias*”.

Esta situação se repete agora. Esclareço. A princípio pareceria não ser adequado, reunir em uma só *grade FIF 8 com FIFs 11, 12 e 13*, já que estas três pertencem ao grupo de “*Estelas Funerárias*”, ao passo que *FIF 8* é parte integrante do grupo “*Retratos Provenientes de Antinoópolis e Outros Sítios*”. Ocorre que, também no presente caso, decidi reunir em um só conjunto para reflexão e análise *FIFs 8, 11, 12 e 13*, uma vez que elas guardam uma mesma coerência iconográfica. Todas mostram *o morto sendo conduzido por Anúbis em direção a Osíris*. Aliás Susan Walker e Morris Bierbrier⁴⁹¹ já apontavam neste sentido, na altura em que encerravam a descrição de *FIF 13*: “*Estela Funerária Inscrita, de Plutógenes*”, onde indicam:

“*A cena tem evidentes similaridades com aquelas em sudários pintados (por exemplo, o nº 105, dita como sendo proveniente de Saqqara).*”

E a imagem catalogada por nº 105, por Walker e Bierbrier, em sua obra aqui consultada, é a mesma que nesta pesquisa chamo de *Fonte Iconográfica Funerária – FIF – 8 – “Retrato de um Rapaz com Osíris à Esquerda e Anúbis à Direita, em Pintura à Têmpera sobre Mortalha de Linho.*”

Outro destaque do final da descrição dos autores, acerca de *FIF 13*, é o seu texto, que assim diz: *Não há sinais de elementos de influência romana na representação.*” Tal afirmação fez-me elaborar uma *categoria temática* chamada “*ausência de elementos romanos*” – na penúltima linha da *grade* acima.

As Culturas de Referência: Esta *grade de leitura e análise* apresenta uma inovação, no que tange a este tópico. Além das tradicionais três *culturas* que sempre lanço na tabela, no

⁴⁹¹ WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 155.

presente caso há um quarto item chamado: “*todas*” – portanto referindo-se, conjuntamente, às *culturas faraônica, grega/helenística e romana* -, como se vê da última linha da *grade*. É que na descrição de *FIF 8* é afirmado que: “*O sudário, deste modo, oferece uma interessante associação de formas gregas, romanas e egípcias de representar a pessoa.*”

As Categorias Temáticas: O volume de informações deste conjunto iconográfico, fez-me subdividir tal item em dois, portanto aqui há *sub-categorias temáticas*. Dentre elas destaco, no que tange à *cultura faraônica*, os objetos sagrados que acompanham o deus *Osiris*. Embora as descrições originais de *FIFs 11, 12 e 13* somente façam referência à “*coroa branca*”, “*báculo ou cetro*” e “*mangual*”, julguei ser adequado dar-lhes seus precisos nomes, dentro da mitologia egípcia, por isso os inseri no texto, e os destaquei como *sub-categorias temáticas* (segunda linha da *grade*), a saber, “*nekhbet*”, “*cetro heqa*” e “*flagellum*”, segundo ensina Aude Gros de Beler⁴⁹²: “*nekhbet*” - “*coroa branca do Alto Egito*”; “*cetro heqa*” - “*(báculo) – geralmente usado por Osiris e pelo Faraó*”; e “*flagellum*” - “*(chicote) – também em geral utilizado por Osiris e pelo Faraó*”.

Vale também aqui ressaltar a presença da *sub-categoria temática* “*disco solar alado-uraei*”, imagem esta presente em todas as estelas funerárias do conjunto de fontes ora analisada: *FIFs 11, 12 e 13*. Segundo os ensinamentos do Professor Doutor *Ciro Cardoso*⁴⁹³ o *disco solar alado*, com ou sem a presença de *uraei* os flanqueando, um de cada lado, representam o deus faraônico *Rá, o Behedetita*, proveniente da cidade de *Behedet*, no Delta. Destacam-se ainda dentro da *cultura de referência faraônica*, as *cenais / rituais funerários*.

Um último item de *categorias temáticas* ainda referentes à *cultura faraônica*, e extremamente relevante, que deve ser citado nos comentários da presente *grade*, é o chamado *inscrições hieroglíficas*, as quais estão presentes em *FIF 11* - “*Estela Funerária de Calcário com inscrições hieroglíficas e cenas mostrando o morto sendo conduzido por Anúbis em direção a Osiris*”. Note-se que se trate de fonte data de cerca de 90 – 150 d.C, portanto em pleno domínio romano do Egito. Mesmo assim há inscrições ainda na língua egípcia – em hieróglifos, e não em grego, língua já presente e oficial do Egito, desde Ptolomeu I Soter (passagem do IV para o III século a.C.). Isto talvez tenha ocorrido, porque a estela é proveniente de Abydos, no Alto Egito (*mapa 1*), local onde nitidamente se percebe uma menor assimilação das culturas grega e romana. Aliás, a única imagem claramente não faraônica em *FIF 11* -, é o defunto. Ainda assim, a descrição desta estela revela que: “*Embora de aparência romanizada, ele veste seu manto em um estilo que não se compara*

⁴⁹² BELER, Aude Gros de. *Op. cit.*, pp. 118 – 119.

⁴⁹³ Notas de Orientação.

com outras representações.” – esta, aliás, é uma das *unidades de registro* lançadas na primeira linha da tabela, referente à *cultura romana*.

Quanto à *cultura romana*, chamo a atenção para as *categorias e sub-categorias temáticas* que tratam dos temas: *aspecto geral do morto – indumentária – penteado*; e sobretudo a *representação da pessoa e gênero artístico: retrato*. No conjunto, todas elas diretamente estão centradas na *imagem do morto*. Os dois últimos, porém, merecem destaque. Relembro aqui, posto que bastante relevante, citação já transcrita na altura em que analisei *FIF 2*, na qual Susan Walker⁴⁹⁴, a respeito do retrato, como gênero de arte romana, diz:

“O retrato como um registro de uma aparência pessoal do indivíduo em seu tempo de vida tem sido há muito considerado como um dos mais bem sucedidos e duradouros gêneros da arte romana.”

No concernente à *cultura grega / helenística* há que se apontar também existem, no conjunto iconográfico ora analisado, *inscrições gregas*, neste caso presentes em *FIFs 12 e 13*. Há um detalhe a ser aqui considerado o qual, aparentemente, pode ir de encontro às minhas conclusões acerca da escassa assimilação das culturas grega e romana em Abydos, tema tratado logo acima, quando comentei as inscrições hieroglíficas de *FIF 11*. Note-se que tanto *FIF 12* – “*Estela Funerária Inscrita, de Calcário, de Pétemin*”, quanto *FIF 13* – “*Estela Funerária Inscrita, de Plutógenes*” também são oriundas de Abydos. Dois pontos a serem considerados: *a data e a aparência do morto*. No primeiro caso, veja-se que enquanto *FIF 11* data de 90 – 150 d.C., observe-se que *FIF 12* data de cerca de 160 – 240 d.C, e *FIF 13* não foi datada com precisão, atribuindo-se a esta estela data entre os séculos I e III d.C. Ora, parece-me bastante provável que em tempos mais remotos – *caso de FIF 11* – haja maior resistência da cultura faraônica, frente às clássicas, do que em período mais tardio – *caso de FIF 12*. Quanto à *FIF 13*, a imprecisão de sua data autoriza-me a concluir que ou ela é tardia como *FIF 12*, ou ainda que seja remota – como *FIF 11*, tem inscrições em grego, porque o defunto chamado *Plutógenes*, provavelmente não era integrante da etnia faraônica, mas sim tratava-se de um grego. Quanto ao *conjunto das imagens*, elas são essencialmente faraônicas – fato que comprova minha tese de que em Abydos, portanto na *κωυρα - chóra*, e longe das cidades gregas – há uma forte resistência à romanização e à helenização. Em todas as três imagens, apenas a aparência do defunto é romanizada.

⁴⁹⁴ WALKER, Susan. “*Mummy Portraits and Roman Portraiture*”, in WALKER, Susan e BIERBRIER, Morris. *Op. cit.*, p. 14.

Um último comentário aqui pertinente é destacar-se a repetição de uma mesma *categoria temática* em mais de uma *cultura de referência da grade*. É o caso de *representação da pessoa* – que está presente nas três – *faraônica, grega / helenística e romana*, e mesmo na última linha da tabela, onde se vê, que mesma *categoria temática* encaixa-se, concomitantemente, em *todas* as culturas de referência.

As Unidades de Registro: Na esteira do acima apontado, destaco as *unidades de registro* as quais ilustram as *categorias e sub-categorias temáticas* ali ressaltadas. Quanto à representação do deus Rá, o Behedetita: “*Na área abobadada no topo da estela há um disco solar alado, do qual estão pendurados dois uraei.*” Quanto aos objetos sagrados de Osíris: “*Osíris, vestindo a coroa-atef ...*” – a qual é conhecida, aliás, como a coroa de Osíris -, e “*Osíris, que veste a coroa branca (nekhbet) e carrega o báculo (o cetro heqa) e o mangual (chicote / flagellum)...*”. Quanto às *cenizas / rituais funerários*, - claramente a mais relevante das *categorias temáticas* de toda a *grade de leitura e análise* (como se verá na altura das *unidades de numeração*), destaco: “*O rapaz Ele é mostrado no momento da passagem para a proteção de Anúbis, que o conduz em seus braços.*”; “*O jovem adotará a identidade de Osíris...*”; “*... há uma representação do morto ... sendo conduzido pelo chacal Anúbis em direção à imagem de Osíris...*”.

No que tange à *cultura de referência romana*, destaco as *unidades de registro* que abordam a temática *retrato*, o qual é, como visto acima, um relevante gênero de arte romana: “*... o retrato inserido de cabeça e ombros do jovem foi provavelmente feito no ... período Antonino.*” . Especialmente destaco a seguinte *unidade de registro*: “*O retrato de busto inserido é uma noção romana...*” .

As Unidades de Numeração: A principal *cultura de referência* presente nas imagens deste conjunto iconográfico é, sem dúvida, a *faraônica*, cujas *unidades de numeração* somadas, atingem o número “**22**”. Por sua vez, a segunda *cultura* mais percebida nas imagens é a *romana*, cujo somatório de *unidades de numeração* chega curiosamente à metade: “**11**”. Por fim, a *cultura grega / helenística*, é menos visível, mas também presente, como se percebe pelo número “**3**”.

5.3.4.6 Alto Relevos das Catacumbas de Kom El-Shuqafa

*Sedxto Conjunto de Fontes, provenientes das Catacumbas de Kom El-Shuqafa*⁴⁹⁵

“Todas as vezes em que se visita as catacumbas de Kom el-Shuqafa, experimenta-se uma sensação inesperada: a temperatura permanece constante, verão e inverno, e a atmosfera é acolhedora. E não obstante, esta necrópole está confinada em um distrito operário, alvoroçado e barulhento, cheio de vida. Após descer-se uma escadaria espiral de uns cem degraus e chegar-se à cerca de 20 metros abaixo do mundo dos vivos na superfície, a pessoa encontra-se transportada de volta ao mundo, de há muito passado, da antiga Alexandria.

A pessoa é confrontada com uma capela carregada, ou sem dúvida, sobrecarregada de imagens. Por trás desta profusão, sente-se que cada parte da ornamentação é cheia de significado. A fachada do vestibulo raso é sustentada por duas colunas com capitéis compósitos ornados com folhagens. Sobre o frontão triangular, acima de uma cornija arredondada tipicamente faraônica, há um relevo com dois falcões em cada lado de um disco solar alado. Passando abaixo disto, pode-se ver à esquerda a estátua de uma mulher de pé, à direita a de um homem. Elas são quase em tamanho natural e presumivelmente retratam os proprietários do túmulo. Seus penteados os datam para o final do século I ou início do II d.C.

Para adentrar-se a câmara mortuária, tem-se que passar através de uma entrada acima da qual há um disco alado sob um friso de najas. Em cada um de seus lados há escudos circulares cobertos por escamas e com uma cabeça de Medusa no centro (para “petrificar” ladrões de túmulo), e duas cobras (representando Agathodaimon, a divindade benevolente), vestindo a dupla coroa do Egito e enroscadas ao redor do caduceu⁴⁹⁶ de Hermes e o tirso⁴⁹⁷ de Dioniso, adornado com fitas, ambos símbolos gregos.

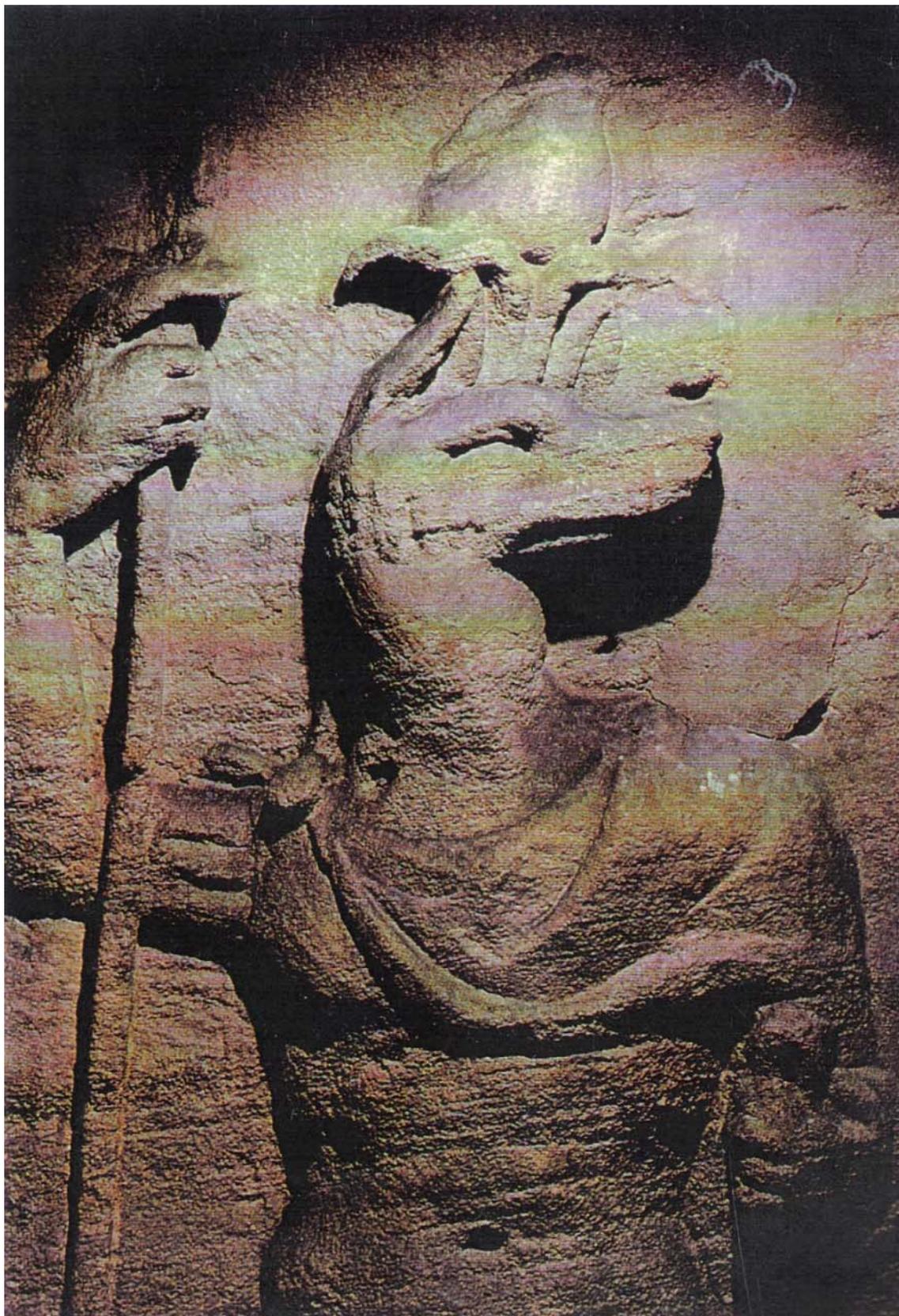
Na capela propriamente dita, acima dos sarcófagos em tradicional estilo grego com suas coroas de folhas e seus cachos de uvas, baixo-relevos representam cenas tipicamente egípcias: o culto do touro Ápis, e no centro, a mumificação de Osiris. O deus cabeça de falcão Hórus e o deus cabeça de íbis Thoth flanqueiam Anúbis, que está embalsamando o corpo de Osiris. Este está deitado sobre um divã na forma de leão com a cauda levantada, e três dos quatro vasos canopos, tradicionalmente usados para conter os intestinos, foram colocados sob o mesmo.

Obviamente, os habitantes de uma cidade que agora tinha estado sob domínio romano por mais de um século, continuavam a crer na antiga religião dos Faraós, mais de 400 anos após o Egito ter sido conquistado pelos gregos. Eles também não haviam esquecido o panteão grego, tal qual as referências a Hermes e Dioniso e o escudo de Athena com a cabeça de medusa ao centro demonstram. No que eles realmente acreditavam, estas pessoas do final do século I d.C.: nos deuses egípcios ou nos gregos?”

⁴⁹⁵ EMPEREUR, Jean-Yves. *Op. cit.*, pág. 156.

⁴⁹⁶ Bastão com duas serpentes enroscadas e com duas asas na extremidade superior – insígnia do deus Hermes / Mercúrio (mensageiro dos deuses).

⁴⁹⁷ Bastão enfeitado com hera e pâmpanos, e terminado em forma de pinha, com que se representam Baco e as bacantes.

FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 14 - (FIF 14)**Figura 14: Alto Relevo de Anúbis Trajado como Legionário Romano**

DESCRIÇÃO DA FONTE⁴⁹⁸:

Título:	Alto Relevo de Anúbis Trajado como Legionário Romano
Data:	cerca de final do século I – início do II d.C. ⁴⁹⁹ .
Proveniência:	Catacumbas de Kom el-Shuqafa – Alexandria.
Localização Atual:	Catacumbas de Kom el-Shuqafa – Alexandria.
Material:	Pedra não especificada.
Temática:	Cena Funerária Híbrida, com elementos Romanos e Faraônicos.

“Dentro da capela, de cada um dos lados da entrada , um Anúbis monta guarda. Esta divindade egípcia com cabeça de cachorro está ligada à morte e à mumificação. Aqui ele está vestido como um legionário romano, com lança e escudo: ele também está protegendo o morto, de intrusos”.

⁴⁹⁸ EMPEREUR, Jean-Yves. *Op. cit.*, págs. 160-161.

⁴⁹⁹ A datação desta iconografia, encontrada nas Catacumbas de Kom el-Shuqafa, foi feita a partir da constatação de que datam deste período os estilos e penteados das imagens, em tamanho quase natural, dos proprietários da capela na qual a representação aqui descrita, se encontra.

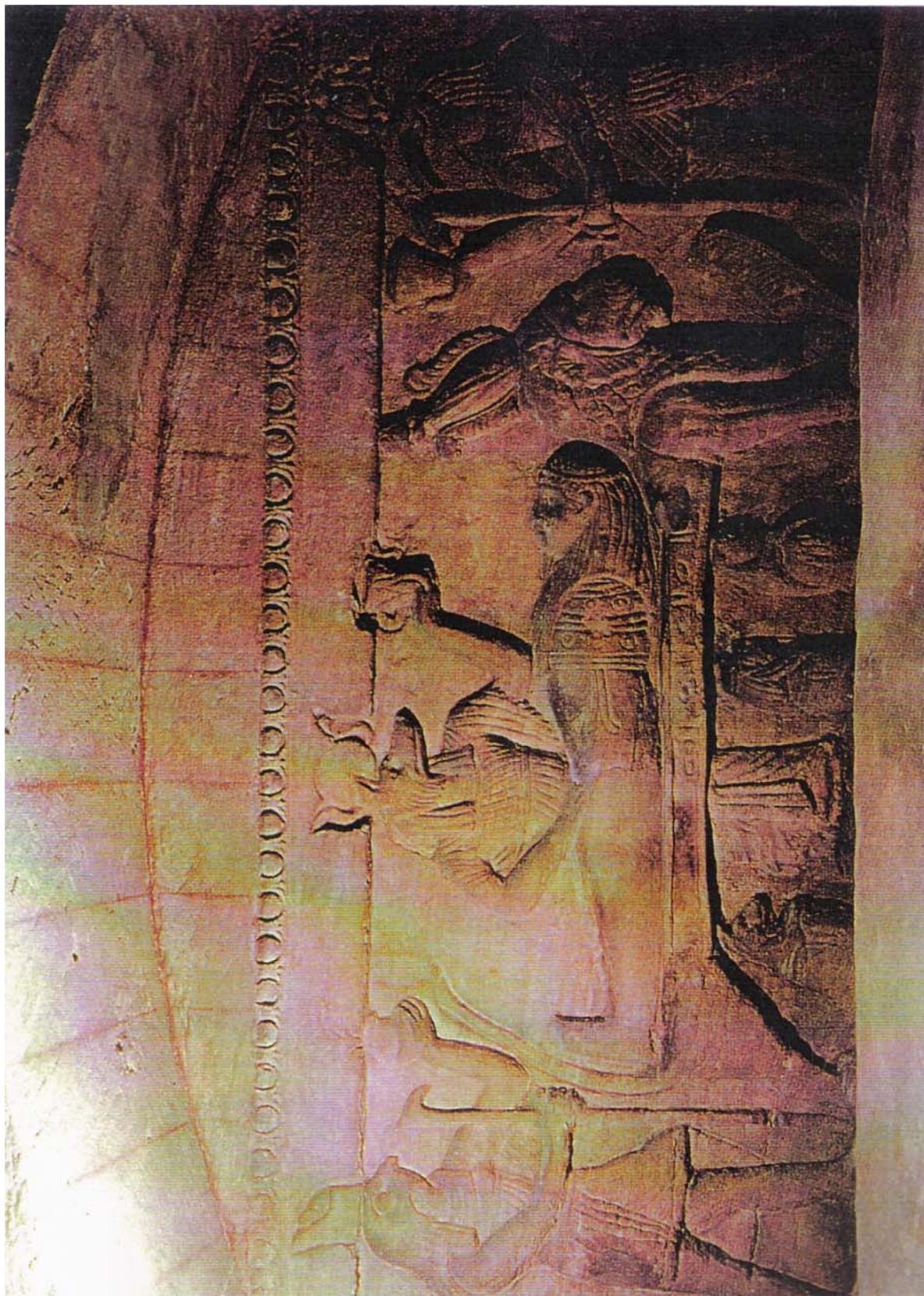
FONTE ICONOGRÁFICA FUNERÁRIA Nº 15 - (FIF 15)

Figura 15: Alto Relevo de Anúbis em Trajes Helenísticos, Mumificando Osíris

DESCRIÇÃO DA FONTE⁵⁰⁰:

Título:	Alto Relevo de Anúbis, em Trajes Helenísticos ⁵⁰¹ , Mumificando Osíris
Data:	cerca de final do século I – início do II d.C..
Proveniência:	Catacumbas de Kom el-Shuqafa – Alexandria.
Localização Atual:	Catacumbas de Kom el-Shuqafa – Alexandria.
Material:	Pedra não especificada.
Temática:	Cena Funerária Híbrida, quase exclusivamente Faraônica.

“No nicho central, Anúbis está mumificando Osíris. A múmia está deitada sobre um divã na forma de um leão. Hórus está de pé no lado esquerdo do espectador. Thot no direito. Abaixo do divã há três vasos canópicos. Para a pessoa morta, seguir o exemplo de Osíris é ter esperança na ressurreição”.

⁵⁰⁰ EMPEREUR, Jean-Yves *Op. cit.*, pág. 164.

⁵⁰¹ Túnica e Manto. Ver introdução ao “Quinto Conjunto de Fontes – Estelas Funerárias”.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE – FIFs 14 e 15

CULT. DE REFER.	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO	
FARAÔNICA	Cenas / Rituais Funerários	Deus Anúbis	Embalsamento	<p><i>“Esta divindade egípcia com cabeça de cachorro está ligada à morte e à mumificação.”</i></p> <p><i>“No nicho central, Anúbis está mumificando Osiris.”</i></p>	2
			Guardião das Necrópoles	<p><i>“Dentro da capela, de cada um dos lados da entrada, um Anúbis monta guarda.”</i></p> <p><i>“... ele também está protegendo o morto, de intrusos.”</i></p>	2
		Deus Osíris		<p><i>“A múmia está deitada sobre um divã na forma de um leão.”</i></p> <p><i>“Para a pessoa morta, seguir o exemplo de Osíris é ter esperança na ressurreição”.</i></p>	2
		Deuses Hórus e Thot		<p><i>“Hórus está de pé no lado esquerdo do espectador. Thot no direito.”</i></p>	1
		Quatro Filhos de Hórus (Vasos Canópicos)		<p><i>“Abaixo do divã há três vasos canópicos.”</i></p>	1
GREGA / HELENÍSTICA				0	
ROMANA	Indumentária		<p><i>“Aqui ele está vestido como um legionário romano, com lança e escudo ...”</i></p>	1	

COMENTÁRIOS:

Um rápido olhar sobre a *grade* acima construída revela que há quase que exclusiva presença de elementos da *cultura de referência faraônica* nos dois alto-relevos ora analisados, que são parte integrante das catacumbas de Kom el-Shuqafa, embora este sítio date de fins do século I a início do II d. C. – determinação esta feita por Jean-Yves Empereur⁵⁰², como já dito, a partir dos penteados dos proprietários de túmulo ali presente.

As Categorias Temáticas: Uma vez que a *grade* acima construída revela majoritária, aliás praticamente exclusiva mesmo, presença de iconografia funerária faraônica, nada mais natural do que a aparição de divindades egípcias que detêm funções fúnebres. Por esta razão, observa-se que a partir da *categoria temática cenas / rituais funerários*, elaborei subdivisão em *sub-categorias* as quais ressaltam os deuses *Anúbis, Osíris, Hórus e Thot* e os *Vasos Canópicos* vinculados aos quatro filhos de *Hórus*, que assim são descritos por Aude Gros de Beler⁵⁰³: “*Os Quatro Filhos de Hórus – Gênios protetores dos vasos canópicos: Khebeh-Senuf, gênio do Oeste; Duamutef, gênio do Leste; Hapi, gênio do Norte; Amset, gênio do Sul.*” É de se ressaltar, contudo, que somente há três vasos canópicos na *fonte iconográfica funerária – FIF 15*.

Observe-se, que especialmente para *Anúbis* construí uma terceira coluna de *categorias temáticas*, na verdade uma segunda de *sub-categorias*, referindo-se às suas práticas de *embalsamamento e guardião das necrópoles*. Isto revela que tal divindade é a central no conjunto iconográfico ora estudado. Entretanto, sem desconsiderar a suprema relevância de *Anúbis*, igualmente dei ênfase, em diferentes *categorias temáticas*, a outras três divindades também vinculadas ao ritual funerário faraônico: *Osíris, Hórus e Thot*. É interessante comentar-se a presença destes quatro deuses em *FIF 15*, traçando-se um paralelo entre ela e outras duas representações imagéticas fúnebres datadas das *Épocas Tardia e Lágida*.

Aude Gros de Beler⁵⁰⁴ apresenta e comenta duas imagens semelhantes, ambas revelando a *pesagem da alma de um morto*, a primeira chamada pelo autor de “*A Pesagem da Alma de Nesmin – Papiro da Época Baixa (XXX Dinastia)*”, e a segunda por ele denominada: “*A Pesagem da Alma num Papiro da Época Ptolomaica*”. É bastante significativo constatar-se, que os comentários feitos por Gros de Beler, acerca da função de

⁵⁰² EMPEREUR, Jean-Yves. *Op. cit.*, p. 156.

⁵⁰³ BELER, Aude Gros de. *Op. cit.*, p. 82.

⁵⁰⁴ Idem, pp. 56 – 57 e 80 – 81.

cada uma das quatro divindades faraônicas, acima citadas, é o mesmo. Assim, em ambas as imagens o autor informa que *Osíris* é o “*deus dos mortos*”; *Thot* é o “*encarregado de registrar o resultado do julgamento*”; *Anúbis* é o *deus dos embalsamadores*; e *Hórus* é o “*encarregado de controlar a pesagem com Anúbis*”. Ora, um olhar atento sobre *FIF 15* obviamente revela que tal iconografia *não* revela a *pesagem da alma de morto algum*. Quem está sendo embalsamado é *Osíris*, fato perceptível uma vez que a cabeça de leão, - em uma das extremidades do divã sobre o qual a múmia está deitada -, encontra-se coroada – ao menos é o que me parece - pela *coroa atef*⁵⁰⁵, também conhecida por *coroa de Osíris*. O tal paralelo a que me referi acima, portanto, incide no ponto em que são exatamente estas mesmas quatro divindades que aparecem em *FIF 15*. Por fim há que se citar a única categoria temática que se vincula à cultura de referência romana: a *indumentária*.

As Unidades de Registro: Três fragmentos das descrições do conjunto iconográfico, ora estudado, merecem destaque. O primeiro porque trata da extrema importância de *Osíris* dentro da mitologia egípcia, excerto que assim relata: “*Para a pessoa morta, seguir o exemplo de Osíris é ter esperança na ressurreição*”. Os dois seguintes são voltados para o não menos importante – no contexto funerário – deus *Anúbis*. Um deles mostra evidentes e inequívocos sinais de romanização, ao afirmar: “*Aqui ele está vestido como um legionário romano, com lança e escudo ...*”. O outro, que assim sustenta: “*No nicho central, Anúbis está mumificando Osíris.*”, faz referência à intervenção de *Anúbis* para a ressurreição de *Osíris*, segundo relata a mitologia faraônica, lenda esta abaixo transcrita, nas palavras, uma vez mais, de Aude Gros de Beler⁵⁰⁶:

“*O relato da “Lenda de Osíris” explica, ... que após o desmembramento do corpo de Osíris por Set, Anúbis ajuda Ísis e Néftis a reunirem os diferentes bocados do deus morto. Mais tarde, Anúbis participa nos ritos destinados a fazer reviver o corpo de Osíris. Fabrica a primeira múmia, tornando-se, assim, um dos principais protagonistas do renascimento osiríaco.*”

As Unidades de Numeração: Óbvio a força da cultura faraônica em *FIFs 14 e 15*, tanto pelo já exposto, quanto pelo fato de que chega a “*8*” a soma de registros acerca de tal cultura. O fato da romana estar representada na *grade* pelo número “*1*” embora a coloque em imensa desvantagem frente à faraônica, é o suficiente para dar o toque de romanização,

⁵⁰⁵ Também conhecida por *Coroa de Osíris*, melhor descrita no *Glossário Específico*, que antecede a *Descrição das Imagens de Reversos de Moedas Alexandrinas do século II d.C.*

⁵⁰⁶ BELER, Aude Gros de. *Op. cit.*, p. 15.

ainda que ligeira, à iconografia. Por fim, como se vê não há nada da *cultura grega / helenística*, como se percebe pelo “0”.

5.3.5 *Imagens em Moedas Cunhadas de Alexandria*

Divindades dos Reversos de Moedas Cunhadas em Alexandria no século II d.C.

Como dito anteriormente, não priorizarei nas 119 moedas aqui estudadas, as imagens dos seus aversos, ou seja, dos Imperadores romanos vigentes à época de suas respectivas cunhagens. Enfatizarei sim, seus reversos, os quais revelarão, repetidas vezes, a representação iconográfica de divindades adoradas no Egito Romano, naturalmente. São elas: *Serápis*, *Harpócrates*, *Euthénia*, *Agathodaimon*, *Uraeus*, *Hermanúbis*, *Ísis*, *Nilo* e *Osíris Canopo*. À exceção de *Agathodaimon*, - que segundo Soheir Bakhoun⁵⁰⁷ somente é encontrada na epigrafia egípcia durante o período romano, mas mesmo assim, segundo o autor, parece haver uma associação entre tal divindade e o deus faraônico *Shai* -, todos os outros deuses acima elencados têm ligação ou com a época ptolomaica ou com a faraônica. *Uraeus* é uma deusa, uma serpente feminina que faz par, simetria, com *Agathodaimon*, segundo também esclarece Bakhoun⁵⁰⁸.

No que tange, por exemplo, a este período, destacam-se *Ísis*, *Nilo* e *Osíris Canopo*. Este último, contudo é gerador de controvérsia. É que embora *Osíris* seja indubitavelmente uma das mais significativas divindades do panteão faraônico, segundo informa Soheir Bakhoun⁵⁰⁹, que aliás também o identifica simplesmente por *Canopo*⁵¹⁰, os historiadores da religião se dividem entre duas correntes: a que acredita que *Osíris Canopo* surgiu no período “greco-romano” e outra que crê ser esta divindade originária da época faraônica. *Hermanúbis* embora seja um deus de Alexandria, é o resultado da junção do grego *Hermes* grego com o faraônico *Anúbis*, tal qual Bakhoun⁵¹¹ igualmente explicita.

Ligados aos séculos ptolomaicos temos, dentre os deuses representados nos reversos das moedas ora estudadas, *Serápis* e *Harpócrates*, ainda que este último seja uma versão infantil e helenística do jovem e faraônico *Hórus*. Por fim, resta-me comentar sobre *Euthénia*, divindade que quanto à datação de sua origem, assim como *Osíris Canopo*, igualmente desperta dúvidas entre os historiadores, tal qual uma vez mais informa Bakhoun

⁵⁰⁷ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 137.

⁵⁰⁸ Idem, *ibidem*.

⁵⁰⁹ Idem, p. 122.

⁵¹⁰ Idem, p. 121.

⁵¹¹ Idem, p. 155.

⁵¹², ao dizer que não se sabe se *Euthénia* apareceu no panteão egípcio na época lágida ou na romana mesmo. De qualquer modo ele ainda acrescenta que tal divindade mescla componentes romanos com egípcios. Dentre os *119 reversos de moedas*, que trago a minha pesquisa, com imagens de divindades egípcias, cultuadas durante a época imperial (século II d.C.), observa-se que *Serápis* é o deus que mais surge. Deste modo, veja-se: *Serápis – 42 moedas; Harpócrates – 17; Osíris Canopo – 7; Agathodaimon – 9; Euthénia – 9.*

Promovo, no presente item, a apresentação, descrição, aplicação da análise de conteúdo e comentários de 117 imagens em reversos de moedas cunhadas no ateliê de Alexandria no século II d.C.

Este conjunto iconográfico foi integralmente extraído de Soheir Bakhoum, *in Dieux Égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches Numismatiques et Historiques*⁵¹³.

5.3.5.1 GLOSSÁRIO ESPECÍFICO

A variedade e a mescla de elementos culturais e, sobretudo religiosos, faraônicos, gregos e romanos, envolvendo a iconografia ora estudada, aconselha a apresentação de um glosário específico⁵¹⁴.

Atef – “Coroa de Osíris, composta de um feixe de caules vegetais flanqueados por duas plumas postas, por vezes, sobre chifres de carneiro. Duas “uraei” e um disco solar a completam, eventualmente”. / “Coroa formada pela coroa branca do Sul e flanqueada por duas plumas.”⁵¹⁵

Kálathos – *καλάθος* Antiga medida de capacidade, símbolo de abundância agrária.” / “Um cesto em forma de vaso”.⁵¹⁶/ “Medida de grãos. Cesto associado ... nos mistérios de Elêusis e o culto de Deméter. Este alto cesto, alargando a abertura em direção ao alto, transformou-se em um penteado divino, freqüentemente o atributo de Deméter ou de *Serápis*.”⁵¹⁷

⁵¹² Idem, p. 105.

⁵¹³ BAKHOUM, Soheir. *Dieux Égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches Numismatiques et Historiques*. Paris: CNRS Éditions, 1999.

⁵¹⁴ Idem, págs. 215 – 216, à exceção dos seguintes termos: “caduceu”, “cérbero”, “clâmide” e “cornucópia”.

⁵¹⁵ Esta segunda definição encontra-se em BELER, Aude Gros de. *Op. cit.*, p. 119.

⁵¹⁶ Esta segunda definição encontra-se em LIDDELL e SCOTT. *Op. cit.*, p. 395.

⁵¹⁷ Verbete “Calathos”, *in Musée du Louvre*, no “site” cujo endereço é: http://www.louvre.fr/llv/glossaire/detail_glossaire.jsp, (consultado em 9 de julho de 2006).

Chitón – *चित्व~न* – “Túnica feminina, habitualmente em linho, longa e com mangas; anteriormente também vestida pelos homens.” / “A peça de roupa vestida próxima à pele, uma túnica, um manto. Latim *tunica*.”⁵¹⁸

Himátion – *ἱμάτιον* – “Manto sem presilha, que os homens portavam drapeado, ajustado como “*écharpe*” sobre o ombro e apresilhado ao longo do braço direito, às vezes também trajado pelas mulheres. / “Uma peça de roupa externa, uma capa ou manto vestido sobre o *चित्व~न* – *chitón*. A “*toga romana*”.”⁵¹⁹

Péplos – *πεπλος* – “Vestimenta de mulher, ampla, plissada, feita de um estofado fino e leve, que se colocava por cima das outras roupas.” / “Qualquer tecido entrelaçado, usado como uma cobertura (capa), um lençol, ... um véu. Uma túnica, um manto vestido pelas mulheres sobre o traje comum, e caindo em dobras sobre a pessoa, em retribuição ao *ἱμάτιον* – *himátion* masculino.”⁵²⁰

Hem hem (coroa) – “Penteado de certas divindades composto de três feixes de caules vegetais postos entre duas plumas sobre chifres de carneiro.”

Pschent – “Dupla coroa dos Alto e Baixo Egíptos abrangendo o penteado do delta (coroa vermelha) à qual se superpõe a mitra branca do Alto Egito.”

Caduceu – Também conhecido como o “*emblema de Hermes*”. Trata-se de um bastão com duas serpentes enroscadas e com asas ornamentando a parte superior.⁵²¹

Cérbero – Na mitologia grega era um cão de formas monstruosas, portador de várias cabeças e tendo cobras à volta do pescoço. Guardião da entrada do Hades, o reino subterrâneo dos mortos. *Cérbero* permitia que as almas ali entreassem, entretanto jamais dali saíssem.⁵²²

⁵¹⁸ Idem, p. 889.

⁵¹⁹ Idem, p. 380.

⁵²⁰ Idem, p. 621.

⁵²¹ Verbete “*Caduceu*”, in “*Wikipédia – A Enciclopédia Livre*”, no “site” cujo endereço é: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Caduceu> (consultado em 2 de junho de 2006).

⁵²² Verbete “*Cérbero*” in “*Wikipédia – A Enciclopédia Livre*”, no “site” cujo endereço é:

*Clâmide - Manto grego, preso ao pescoço ou ao ombro direito, através de um broche.*⁵²³

*Cornucópia – “Na mitologia era um vaso em forma de chifre, com frutas e flores que dele saíam em abundância e expressa um antigo símbolo da fertilidade e riqueza. Miticamente relacionado à infância de Júpiter, o chifre da cabra Amaltea é símbolo de abundância, plenitude e prosperidade. Etimologia: Do latim cornu copiae ou corno da abundância, de cornu ou chifre e copiae ou abundância... .”*⁵²⁴

Observação – É um padrão numismático estabelecer-se, que a referência “direita / esquerda” é obtida a partir do olhar do espectador.

DESCRIÇÃO DAS IMAGENS DE REVERSOS DE MOEDAS ALEXANDRINAS DO SÉCULO II d.C.⁵²⁵

As moedas estudadas neste trabalho foram cunhadas nos períodos dos imperadores romanos de Trajano a Cômodo, como descrito abaixo:

..# Trajano (98 – 117):	moedas 1 a 22
..# Adriano (117 – 138):	moedas 23 a 59
..# Antonino Pio (138 – 161):	moedas 60 a 100
..# Marco Aurélio (anos de Antonino):	moeda 101
..# Marco Aurélio (161 – 180):	moedas 102 a 108
..# Faustina a Jovem (anos de Marco Aurélio):	moeda 109
..# Lúcio Vero (161 – 169):	moedas 110 a 115
..# Cômodo (80 – 192):	moedas 116 a 119

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Cerbero> (consultado em 2 de junho de 2006).

⁵²³ Definição retirada da nota nº 12, da pág. 5 do “site” “*História de Israel*”, cujo endereço é <http://www.airtonjo.com/historia32.htm> (consultado em 2 de junho de 2006).

⁵²⁴ Verbete “Cornucópia” in *Wikipédia – A Enciclopédia Livre*, no “site” cujo endereço é: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Cornucopia>, (consultado em 9 de julho de 2006).

⁵²⁵ BAKHOUM, Soheir. *Op cit*, p.p. 175 – 207.

Nesta pesquisa, estas moedas foram agrupadas de acordo com as imagens de seus reversos, já que é ali que se encontra a iconografia religiosa.

Segue-se a apresentação e descrição das referidas imagens, acompanhadas de suas respectivas grades de leitura e análise e os comentários pertinentes.

5.3.5.2 Divindade: *Serápis com Imperadores*

Tema: Poderes Político, Religioso e Econômico.

Propaganda Imperial e Interlegitimação de Poderes temporal-espiritual

MOEDAS n^os

23 / 34 / 116



Figura 16: Moedas de Serápis com Imperadores

DESCRIBÇÃO

(23)

REVERSO: *Templo distilo de ordem coríntia, com frontão triangular ornamentado com duas **Niké** emoldurando um disco; entre as colunas, **Serápis** em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, com o kálathos na cabeça, o himátion sobre o ombro esquerdo e cobrindo-lhe os membros inferiores, segurando na mão esquerda um cetro e colocando a direita sobre uma estela em forma de templo, sobre a qual há três linhas pontilhadas ocupando o lugar de letras, indicam uma inscrição; esta estela simboliza o **Hadrianeion**.*”

(34)

REVERSO: *Templo distilo de ordem⁵²⁶ coríntia cujo frontão triangular é ornamentado com um disco, entre a colunas, **Serápis** em pé, de frente, cabeça voltada para a direita, com o kálathos na cabeça, levantando a mão direita e segurando com a esquerda um cetro; em frente a ele, o **Imperador (Adriano (117 – 138))⁵²⁷** em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, laureado e togado, segurando na mão esquerda um cetro e estendendo a direita sobre uma estela em cuja fachada há as letras “**ADRIANON**”.*

(116)

REVERSO: *“O **Imperador (Cômodo (180-192))⁵²⁸** sacrificando à **Serápis**: o **Imperador** em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, em traje sacerdotal e usando um penteadado alto, derramando da mão direita, incenso, sobre um altar; em frente a ele, um busto de **Serápis** à esquerda, com o kálathos sobre a cabeça e posto por cima de uma pequena coluna.”*

⁵²⁶ Ordem – em arquitetura: proporções e ornatos os quais distinguem a coluna e o entablamento nas edificações.

⁵²⁷ Inserção minha.

⁵²⁸ Idem.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

D I V I D A D E	CULT. REFER.	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNID. NUM.	
	S E R Á P I S E O S I M P E R A D O R E S	FARAÔNICA				0
GREGA / HELENÍSTICA			Deusa Niké (Arquitetura)	“Templo distilo de ordem coríntia, com frontão triangular (2 vezes) ornamentado com duas Niké emoldurando um disco ...”	3	
			Indumentária	“...Serápis ... o himátion sobre o ombro esquerdo e cobrindo-lhe os membros inferiores...”	1	
			Poder Econômico	Fertilidade	“... Serápis ... , com o kálathos na cabeça ...” (3 vezes).	3
ROMANA		Imperador ADRIANO	Poder Político-Religioso	Legitimado por Serápis	<p>“... Serápis ..., segurando na mão esquerda um cetro...”</p> <p>“... Serápis ... mão ... colocando a direita sobre uma estela em forma de templo, sobre a qual há três linhas pontilhadas ocupando o lugar de letras, indicam uma inscrição; esta estela simboliza o Adrianeion.”</p> <p>“... Serápis ... levantando a mão direita e segurando com a esquerda um cetro...”</p> <p>“... Serápis ... em frente a ele, o Imperador em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, laureado e togado ...”,</p> <p>“... o Imperador ... segurando na mão esquerda um cetro e estendendo a direita sobre uma estela em cuja fachada há as letras “ADRIANON”.”</p>	5
Imperador CÔMODO		Poder Político-Religioso	Legitimado Serápis	<p>“O Imperador sacrificando à Serápis ...:”</p> <p>“ O Imperador ... derramando da mão direita, incenso, sobre um altar ...”</p> <p>“ O Imperador ... em frente a ele, um busto de Serápis ...”</p>	3	
				Indumentária Religiosa	“... o Imperador em pé, de frente, ... em traje sacerdotal e usando um penteado alto...”	1

COMENTÁRIOS:

As imagem dos reversos das moedas 23, 34 e 116 (em minha catalogação chamadas de *Iconografias em Reversos de Moedas n.ºs 23, 34 e 116 – IRM 23, IRM 34 e IRM 116*, dentre todo o meu *corpus* iconográfico cunhado em moedas, são as que melhor registram a interação entre o poderes político e espiritual.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: Vê-se que a primeira coluna de *categorias temáticas* prioriza os dois personagens das cenas, cada qual atuando separadamente com o deus *Serápis*, portanto refiro-me aos *Imperadores Adriano e Cômodo*. A estreita relação entre, não apenas um, mas dois imperadores e a divindade é nítida, confirmado a interlegitimidade de poder, com uma significativa diferença, contudo. *Serápis*, não por acaso, a divindade dinástica lágida criada pelo primeiro dos Ptolomeus, é nitidamente uma divindade política, a legitimar o poder destes reis helenísticos. Tal deus igualmente é utilizado pelos monarcas romanos com o mesmo fim. Ocorre que a interlegitimação de poderes entre *Serápis e os Imperadores Romanos*, aquele detentor do religioso, e estes do político, nem sempre guarda equivalência entre as partes. *Há casos em que a divindade legitima o poder político do soberano, porém há outros em que é o monarca quem legitima o poder religioso do deus alexandrino*. Os exemplos do conjunto iconográfico contido em *IRM 23, IRM 34 e IRM 116*, bem demonstra isto. No que concerne à *cultura de referência romana*, observe-se que a segunda coluna de *categorias temáticas* apresenta como *tema* a mesma *sub-categoria*: “*poder político-religioso*”. Note-se que na próxima coluna à direita, a última de *sub-categorias temáticas*, há uma ligeira, porém fundamental, diferença entre os *temas* ali registrados. Enquanto que, no que tange a Adriano o que se vê é “*legitimado por Serápis*”; quanto à Cômodo, percebe-se o exato oposto: “*legitimando Serápis*”.

Antes de passar às *unidades de registro*, vale sempre apontar que o *κavλαγοϋ# kálathos* – atributo de *Serápis* e de *Deméter* – e símbolo de abundância agrária, portanto fertilidade, muitas vezes é visto na cabeça deste deus. Por isto, nas análises imagéticas de suas representações, torna-se necessária, como na *grade* acima, destacar-se a “*fertilidade*” e o “*poder econômico*” que isto representa, no caso vinculado à *Serápis*, ao Egito e, na esteira disto, à propaganda imperial acerca da fartura agrícola nilótica.

As Unidades de Registro: À vista do acima exposto, quanto à legitimação de Adriano promovida por *Serápis* e, no sentido oposto, *Cômodo* legitimando *Serápis*, destaco, no que concerne ao primeiro caso, três *unidades de registro*, todas parte da descrição de *IRM 34*, a saber: “... *Serápis* ... levantando a mão direita e segurando com a esquerda um cetro...”; “... *Serápis* ... em frente a ele, o *Imperador* em pé, de frente, cabeça virada para

a esquerda, laureado e togado ...”, e, “... o **Imperador** ... segurando na mão esquerda um cetro e estendendo a direita sobre uma estela em cuja fachada há as letras “**ADRIANON**”.” Devo registrar, que de acordo com Soheir Bakhoun ⁵²⁹, é possível apontar que a imagem no reverso da moeda nº 34 – IRM 34 – que Serápis “delegou seu poder a Adriano.” Não é só Adriano que é reverenciado por Serápis, mas também o templo dedicado àquele, o *Adrianeion*, construído em anexo ao *Serapeion*, este naturalmente o templo da divindade em questão. Veja-se que na coluna das *unidades de registro* pertinentes a este imperador, há o seguinte fragmento da descrição de IRM 23, assim: “... **Serápis** ... mão ... colocando a direita sobre uma estela em forma de templo, sobre a qual há três linhas pontilhadas ocupando o lugar de letras, indicam uma inscrição; esta estela simboliza o *Adrianeion*.” Quanto a *Cômodo*, minha afirmação de que ele legitima Serápis é facilmente sustentada pelo seguinte excerto da descrição de IRM 116: “O **Imperador** sacrificando à Serápis ...:”

É interessante notar que, a construção que emoldura as duas cenas que retratam a interação de Serápis com Adriano, e que, naturalmente, fazem referência ao *templo de Adriano*, revela *arquitetura grega*, como se vê das seguintes *unidades de registro*: “Templo distilo de ordem coríntia, com frontão triangular...”. Uma vez que tal prédio sagrado encontrava-se em Alexandria, anexo ao Serapeum, nada mais lógico, a meu ver, que guardasse traços da arquitetura grega. O que se conclui deste conjunto iconográfico, é que há nele forte propaganda imperial, certamente voltada aos súditos egípcios, em especial alexandrinos, como se percebe através do processo de interlegitimação de poder entre soberanos romanos e a divindade egípcia.

As Unidades de Numeração: O “0” logo na primeira unidade da *grade* não deixa dúvidas de que não há nada da *cultura faraônica* presente nestas imagens. Em última hipótese, pode-se considerar o “disco”, o qual encontra-se cercado por duas deusas Nike, como uma referência ao deus Rá, o *Behedetita*, simbolizado pelo “disco solar cercado por dois uraei”. Como a cena aqui é grega e romana, e levando-se em conta o fato de que a deusa Nike é grega, chamada *Vitória* em Roma, não julguei significativo destacar apenas a palavra “disco” para inseri-la na cultura faraônica, mesmo porque, não há nenhuma indicação na descrição da imagem, de que se trate de “disco solar”, e nem de longe fala-se em “uraei”. O número “6” ilustra razoável participação da *cultura grega/helenística*. No entanto, o grande destaque desta iconografia é, indubitavelmente, a *cultura romana*, pelas razões já acima expostas, cuja soma de *unidades de numeração* atinge o número “9”.

⁵²⁹ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 37.

5.3.5.3 Divindade: Serápis (só)

Tema: Poderes Político, Religioso e Econômico.

MOEDAS n°s

26 / 33 / 43 / 48 / 52 / 56 / 61 / 62 / 68 / 76 / 77 / 78 / 79 / 93 / 103 / 112 / 113 / 114.

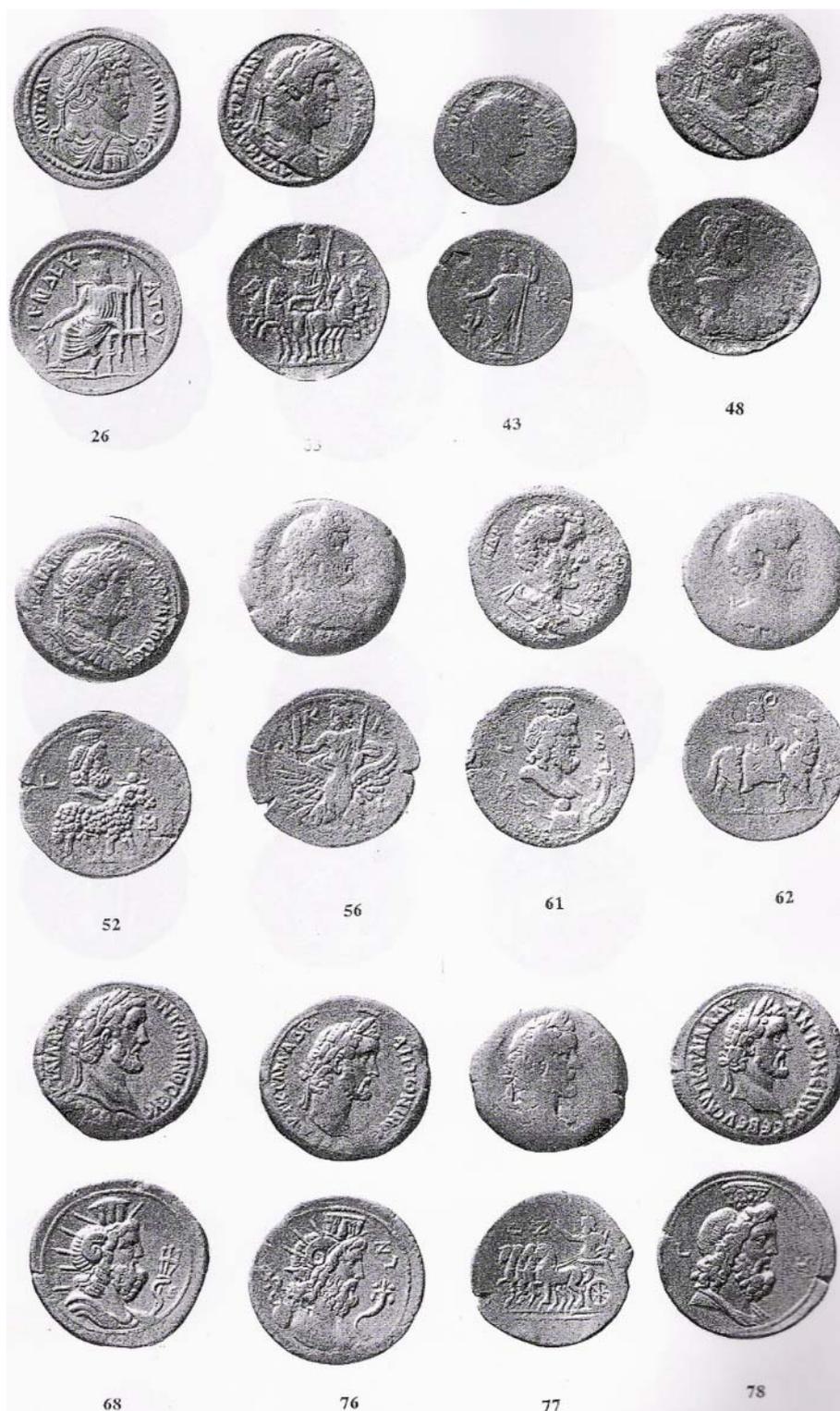


Figura 17: Moedas de Serápis (só) – parte 1

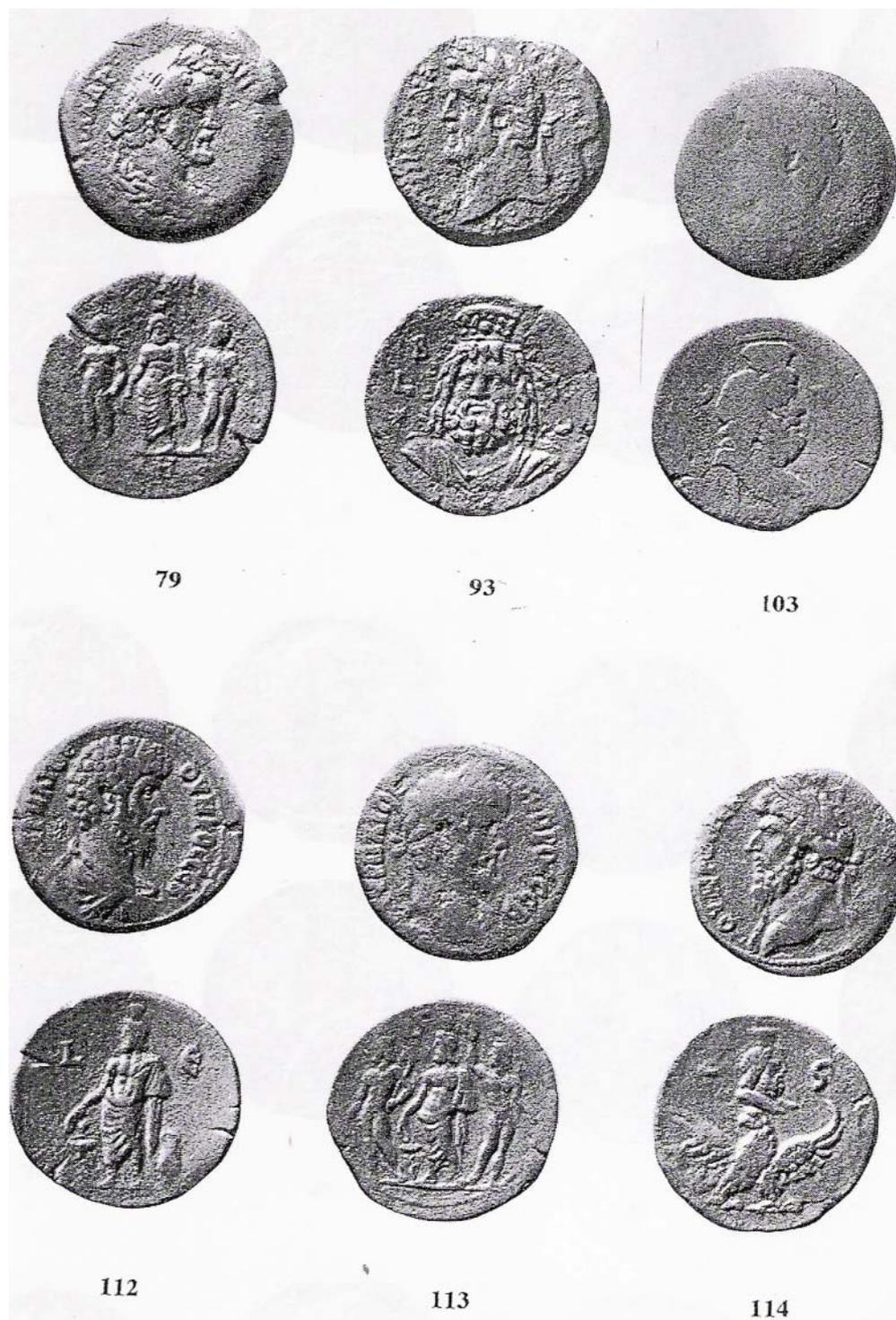


Figura 18: Moedas de Serápis (só) – parte 2

DESCRICHÃO

(26)

REVERSO: “*Serápis* no trono, virado para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, segurando com a mão esquerda um cetro e estendendo a direita sobre Cérbero, sentado a seus pés. Ao redor da iconografia está grafado “ENDEKATOU” ”.

(33)

REVERSO: “*Serápis* em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, vestido com o *himátion*, segurando com a mão esquerda um cetro e levantando a direita; o deus encontra-se dentro de quadriga de cavalos dispostos dois a dois.”

(43)

REVERSO: “*Serápis* em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, vestido com *chítion*, segurando na mão esquerda um longo cetro e estendendo a direita sobre Cérbero sentado a seus pés.”

(48)

REVERSO: “*Busto de Serápis* virado para a direita, com o *kálathos* na cabeça e circundado por uma faixa, sobre um pé direito.”

(52)

REVERSO: “*Busto de Serápis*” virado para a direita, com o *kálathos* sobre a cabeça, circundado por uma faixa, e vestido com o *himátion*, por sobre um carneiro voltado para a direita; diante do deus, um altar egipcizante⁵³⁰.”

⁵³⁰ Ver reverso da moeda nº 3 e nota sobre mesmo termo.

(56)

REVERSO: “*Serápis* estirado, virado para a esquerda, com o *kálathos* sobre a cabeça e vestido com o *himátion*, segurando na mão direita duas espigas, e na esquerda um cetro; o deus encontra-se sobre uma águia de frente, cabeça voltada para a esquerda, as asas estendidas.”

(61)

REVERSO: “Busto de *Serápis* “panteado”⁵³¹ virado para a direita, com o *kálathos* na cabeça, colocado sobre um disco que se encontra sobre uma base quadrada; em frente, uma cornucópia; sobre o ombro esquerdo o tridente de **Poseidon** combinado com o bastão de **Esculápio**.”

(62)

REVERSO: “*Serápis* sentado e virado para a direita, sobre um carneiro; o deus tem o *kálathos* na cabeça e está segurando com a mão esquerda uma aba de seu *himátion*, e com a direita um longo cetro; o carneiro tem na cabeça um disco emoldurado de uraei sobreposto por plumas; à frente, um altar egipcizante.”

(68)

REVERSO: “Busto de *Serápis* “panteado”, voltado para a direita, sobre a cabeça, o *kálathos*, o corno de **Amon** e os raios de **Hélio**; em frente, o tridente de **Poseidon** combinado com o bastão de **Esculápio** e vestido com o *himátion*.”

(76)

REVERSO: “Busto de *Serápis* “panteado” voltado para a direita, sobre a cabeça, o *kálathos* e a coroa *Atef*, o chifre de **Amon** ao redor da orelha, radiado e vestido com o

⁵³¹ “*Que reúne os atributos de muitos deuses*”. Assim é apresentado o verbete do texto original em francês: “*panihée*”, em AZEVEDO, Domingos de. *Grande Dicionário Francês / Português*. Lisboa: Bertrand Editora, 1989, p. 1064.

himátion; sobre o ombro direito, o tridente de Poseidon combinado com o bastão de Esculápio; em frente, uma cornucópia.”

(77)

REVERSO: *“Serápis em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, dentro de uma quadriga de cavalos, com o kálathos na cabeça e vestido com o himátion, levantando a mão direita e segurando na esquerda um longo cetro.”*

(78)

REVERSO: *“Busto de Serápis voltado para a direita, na cabeça o kálathos ornamentado com folhas de louro, circundado por uma faixa e vestido com o himátion.”*

(79)

REVERSO: *“Serápis em pé, de frente, com o kálathos na cabeça e vestido com o himátion; o deus é cercado dos dois Dióscuros⁵³² que se encontram voltados para ele; eles estão nus porém calçados com coturnos; sobre a cabeça, uma estrela; e segurando uma lança.”*

(93)

REVERSO: *“Busto de Serápis de frente, com o kálathos na cabeça, ornamentado com um disco e vestido com o himátion.”*

(103)

REVERSO: *“Busto laureado de Serápis voltado para a direita, com o kálathos na cabeça e vestido com o himátion, colocado sobre um pedestal, entre um crescente lunar e uma estrela”.*

⁵³² Na mitologia, apelido de Cástor e Pólux.

(112)

REVERSO: “*Serápis na fonte em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com o kálathos sobre a mesma e vestido com o chítion e o himátion, segurando na mão direita um simpulum* ⁵³³, *a esquerda enrolada em sua vestimenta; à esquerda um lebés* ⁵³⁴, *sobre uma pequena coluna posta sobre uma rocha; por cima do lebés, uma fonte em forma de cabeça de leão; à direita, uma ânfora com duas asas.*”

(113)

REVERSO: “*Serápis na fonte em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com o kálathos sobre a mesma e vestido com o chítion e o himátion, segurando na mão direita um simpulum, a esquerda enrolada em sua vestimenta; à esquerda, um lebés sobre uma pequena coluna posta sobre uma rocha; o deus está cercado dos Dióscuros em pé, de frente, nus, trazendo uma estrela sobre a cabeça, virada em direção à Serápis; o Dióscuro da direita está segurando uma coroa que ele leva sobre a cabeça de Serápis; e o da esquerda está segurando um chicote.*”

(114)

REVERSO: “*Busto de Serápis virado para a direita, com o kálathos sobre a cabeça e vestido com o himátion, levantado por uma águia de frente, cabeça voltada para a esquerda, as asas abertas.*”

⁵³³ Pequena taça para as libações.

⁵³⁴ Bacia receptora da água lustral (cujo objetivo é a purificação), que se derramava sobre as mãos.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

D I V I D A D E S E R Á P I S S Ó	CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNID. NUMERAÇÃO
	D I V I D A D E S E R Á P I S S Ó	FARAÔNICA	Poder Religioso	Deus Khnum (Carneiro)	“Serápis” ... sobre um carneiro ...” (2 vezes).
Deus Ra (Disco Solar e Uraei)				“Serápis ... o carneiro tem na cabeça um disco emoldurado de uraei sobreposto por plumas ...”	1
				“Serápis ... diante do deus, um altar egipcizante.”(2 vezes).	2
Serápis Panteado / Deuses Amon e Osíris (Coroa Atef)			“Busto de Serápis “panteado”, ... sobre a cabeça, ... o corno de Amon ...”(2 vezes). “Busto de Serápis “panteado” sobre a cabeça, ... a coroa Atef ...”	3	
GREGA / HELENÍSTICA			Indumentária	“Serápis ... vestido com o himátion...” (14 vezes). “Serápis ... vestido com chiton ...”(3 vezes)	17
		Poder Religioso	(Cérbero) Tránsito no Mundo dos Mortos	“Serápis ... a mão ... direita sobre Cérbero, sentado a seus pés.” (2 vezes).	2
			Serápis Panteado / Deuses Poseidon e Esculápio e Hélio	“Busto de Serápis “panteado” ... sobre o ombro esquerdo o tridente de Poseidon combinado com o bastão de Esculápio. (3 vezes)” “Busto de Serápis “panteado”, ... sobre a cabeça, ... os raios de Hélio...”	4
			Os Dióscuros - Castor e Pólux (Heróis)	“Serápis em pé, de frente, ... o deus é cercado dos dois Dióscuros ...” (2 vezes).	2
		Poder Econômico	Fertilidade	“Serápis ..., com o kálathos na cabeça...” (18 vezes).	18
			Deusa Deméter (Fertilidade)	“Serápis ..., segurando na mão direita duas espigas ...”	1
		ROMANA		(Águia Romana) e Força e Majestade	“Serápis ... o deus encontra-se sobre uma águia de frente, cabeça voltada para a esquerda, as asas estendidas.”(2 vezes).
Poder Político			Trono / Cetro	“Serápis no trono,” “Serápis ... segurando com a mão esquerda um cetro...”(6 vezes).	7
			Quadriga de Cavalos	“Serápis ... o deus encontra-se dentro de quadriga de cavalos ...” (2 vezes).	2
Poder Econômico	Fertilidade, Abundância (Cornucópia)		“Serápis ... em frente, uma cornucópia ...” (2 vezes).	2	

COMENTÁRIOS:

Trata-se, como informa a primeira coluna mais à esquerda, de conjunto iconográfico no qual aparece uma única divindade: *Serápis*, ainda que outras sejam citadas por atributos seus – e somente estes - presentes nas imagens.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A primeira das colunas, mais à esquerda, mostra que aqui estão presente poderes religioso, econômico e político, ligados ao deus ora estudado. Destaco as *sub-categorias indumentária*, no que tange à *cultura grega / helenística* e, especialmente, o tema *fertilidade*, exemplificado pela constante presença do *kálathos* sobre a cabeça de *Serápis*, fato óbvio, uma vez que tal objeto é um atributo desta divindade, como se vê no glossário antes das descrições. Outro ponto a ser considerado é a aparição de atributos de outros deuses, os quais não aparecem nesta iconografia, mas que nela são representados. É o caso dos deuses faraônicos *Khnum* através do *carneiro* e *Rá*, quando se trata do *disco solar e uraei*, ou ainda *Osíris* e sua *coroa Atef*. Por fim, quanto à *cultura grega*, *Zeus* é trazido às imagens, através de um de seus atributos: *a águia* e *Poseidon e Esculápio*, através do *tridente* do primeiro, e do *bastão* do segundo. Uma última consideração a ser feita é no tocante ao tema *águia romana – força e majestade*. A águia, junto a *Serápis*, é uma aquisição tomada do simbolismo romano, no qual esta ave é identificada com a “*força e majestade*”, segundo uma vez mais Soheir Bakhoun⁵³⁵.

As Unidades de Registro: Uma vez que acima já indiquei os atributos das divindades faraônicas e gregas, que aparecem nas imagens, atributos estes que são partes das *unidades de registro*, naturalmente não há necessidade de os citar novamente. Entretanto, transcrevo uma destas *unidades*, já que ali encontra-se clara referência à deusa grega *Deméter – deusa dos cereais, (sobretudo o trigo) e em geral da agricultura*. Observe o fragmento: “*Serápis ... segurando na mão direita duas espigas...*”. As espigas remetem à *Deméter*, e esta, por sua vez, ao cultivo dos cereais e à fartura e fertilidade.

Uma última explicação que julgo conveniente fornecer, liga-se à minha decisão de considerar “*Serápis no trono*” e “*Serápis ... segurando... um cetro*” como *unidades de registro* pertinentes à *cultura romana*. Ora, se a iconografia aqui examinada foi produzida no século II d.C, sob os Antoninos, quaisquer referências a elementos de poder real – tais quais – *trono e cetro* – a meu juízo fazem parte de um conjunto de legitimação de poder – já

⁵³⁵ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 47.

comentado na *grade* anterior – que envolve *Serápis* – *deus dinástico* – e os novos senhores do Egito – os *Imperadores romanos*.

As Unidades de Numeração: Sendo o *kálathos* um atributo de *Serápis*, nada mais natural do que ele surge muitas vezes nesta iconografia, como se vê na *grade*, “18” vezes. Lembrando que tal atributo originalmente era um “*cesto associado ... nos mistérios de Elêusis e o culto de Deméter*” – como descrito no glossário antes da descrição das imagens -, fica evidente a relevância e ampla supremacia da *cultura grega / helenística* nas fontes iconográficas ora estudadas. Soma-se a isto, o fato de que a indumentária grega, representada pelo *himátion* e pelo *chítion*, chegam ao número de “17” aparições nas imagens. Estes dois números, somados aos outros referentes a esta mesma cultura, levam-na ao somatório de “46” *unidades de registro*, relativas à *cultura grega / helenística*. A *romana* vem em segundo lugar com o número “11” e, por fim, a *faraônica*, também presente, chega ao número “8”.

5.3.5.4 *Divindade: Serápis & outros Deuses*

Tema: *Manifestação Interdivina, Poderes Político, Religioso e Econômico.*

MOEDAS n°s

**1 / 9 / 20 / 22 / 24 / 47 / 49 / 50 / 60 / 69 / 71 / 72 / 82 / 90 / 96 / 97 / 98 / 101 / 107 /
110 / 115.**

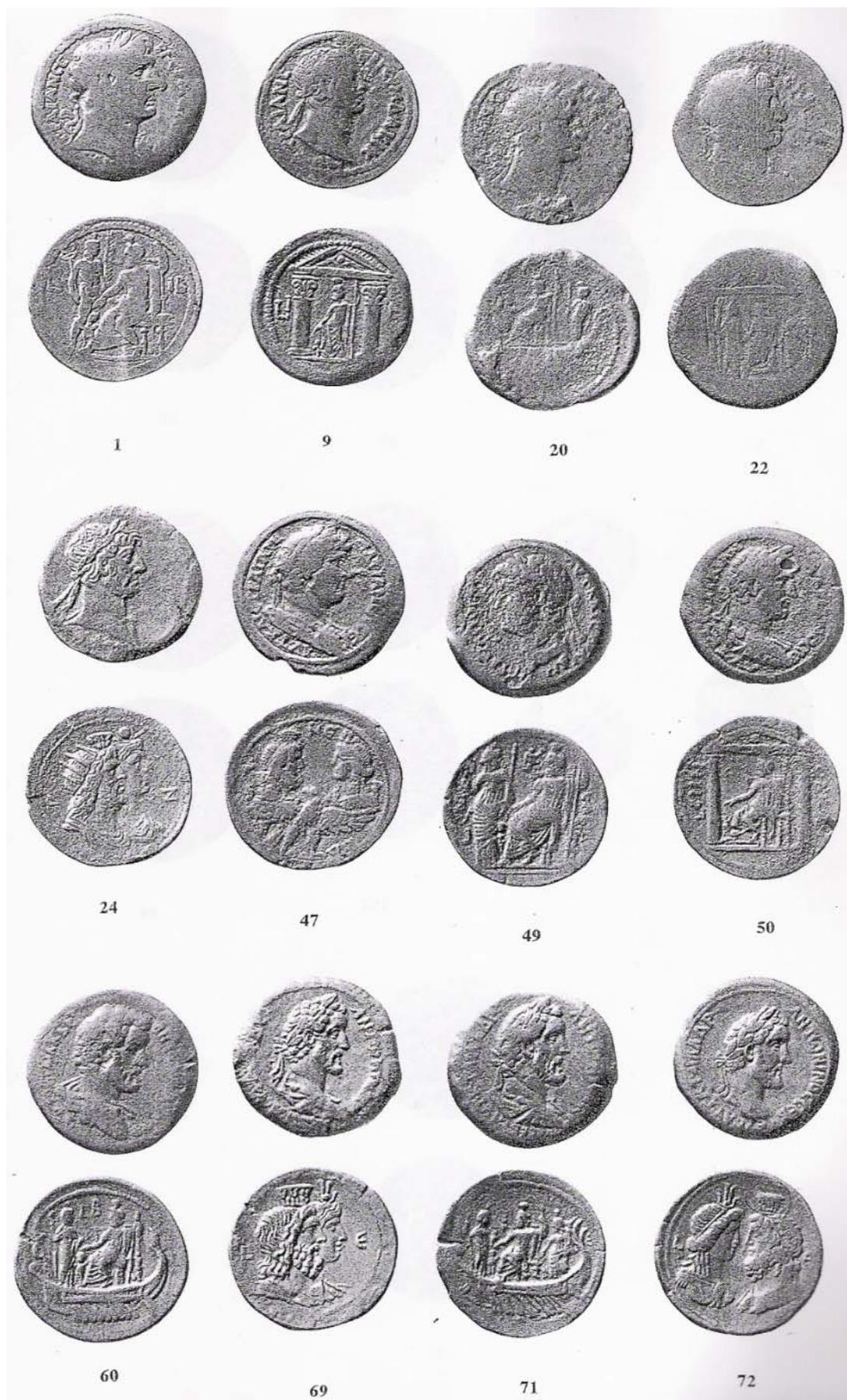


Figura 19: Moedas de Serápis & outros Deuses – parte 1

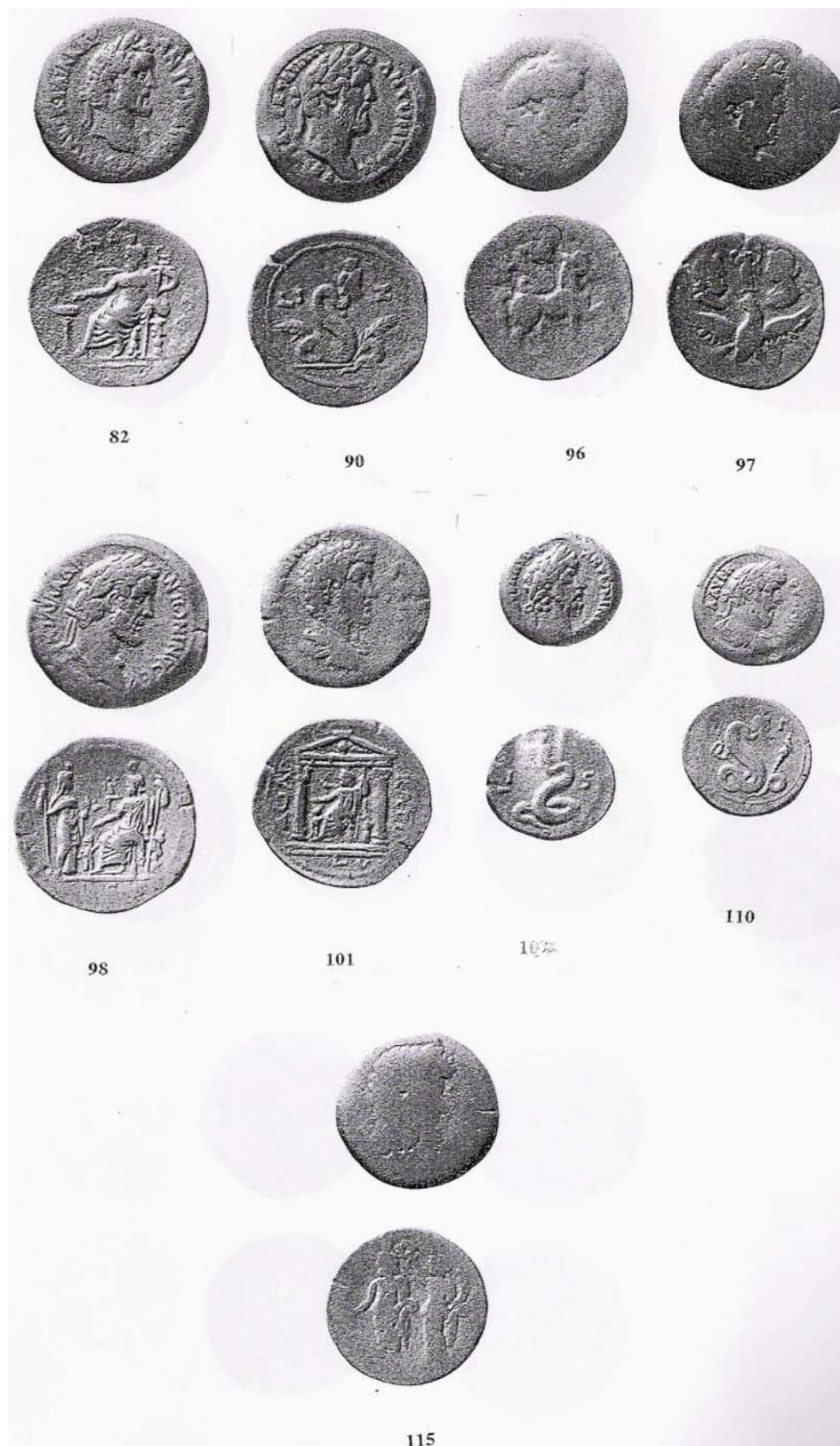


Figura 20: Moedas de Serápis & outros Deuses – parte 2

DESCRIBÇÃO

(1)

REVERSO: “*Serápis* no trono, voltado para a esquerda⁵³⁶, segurando na mão esquerda um cetro e estendendo a direita sobre Cérbero sentado a seus pés; em frente ao deus, *Hermanúbis* de pé, virado para a direita, com o *kálathos* na cabeça, o *himátion* lhe cobrindo o ombro direito e os membros inferiores, segurando na mão direita um caduceu e na esquerda uma palma.”

(9)

REVERSO: “Templo distilo de ordem coríntia, de frontão triangular adornado com um disco emoldurado por duas *Niké*; entre as colunas, *Serápis* em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, o *himátion* sobre o ombro esquerdo e ao redor do corpo, segurando na mão esquerda um cetro e estendendo a direita sobre Cérbero sentado a seus pés.”

(20)

REVERSO: “Galera⁵³⁷ voltada para a esquerda: sobre a ponte, *Serápis* no trono, virado à esquerda, a mão direita estendida, e segurando com a esquerda um longo cetro; em frente ao deus, *Ísis Pharia* (?) de pé, voltada para a esquerda, cabeça virada para a direita, segurando um véu; atrás de *Serápis*, *Deméter* de pé, voltada para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, segurando com a mão direita uma longa tocha, com a esquerda uma cornucópia e apoiando-se com o cotovelo esquerdo sobre uma coluna.”

(22)

REVERSO: Templo distilo de ordem coríntia com frontão triangular ornamentado com uma barca sagrada (?); entre as colunas, *Serápis* no trono virado para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, a mão direita estendida sobre Cérbero e segurando com a esquerda

⁵³⁶ Como já esclarecido na observação acima, é um padrão numismático estabelecer-se, que a referência direito/esquerda é obtida a partir do olhar do espectador. Portanto assim serão todas as referências à “voltado/virado para a esquerda ou direita”, nas descrições que se seguem.

⁵³⁷ Ou Galé. Navio romano à vela e a remos.

um longo cetro; diante do deus, **Deméter** de pé, voltada para a direita, com o kálathos na cabeça, segurando com a mão direita uma longa tocha; atrás de **Serápis**, Homonoia de pé, virada para a esquerda, com o kálathos na cabeça, segurando na mão direita uma tocha (?) e na esquerda uma cornucópia.”

(24)

REVERSO: Bustos geminados de **Serápis-Hélios** e de **Ísis**, voltados para a direita; **Serápis** com o kálathos na cabeça, radiado, circundado por uma faixa, e vestido com o himátion; **Ísis** tem na cabeça um disco emoldurado por dois cornos, sobre o peito, o nó isíaco.”

(47)

REVERSO: “Busto de **Serápis** voltado para a direita, com o kálathos na cabeça e vestido com o himátion de frente para ele, busto de **Ísis** virado para a esquerda, com sua coroa na cabeça e, sobre o peito, o nó isíaco; todos os dois encontram-se debaixo de uma águia de frente, cabeça voltada para a esquerda, as asas abertas; entre os dois bustos, traços da representação de **Harpócrates** de pé (?).”

(49)

REVERSO: “**Serápis** sentado, virado para a esquerda, em um trono com espaldar alto; sobre um dos montantes ⁵³⁸ do encosto, uma **Niké** lhe apresenta uma coroa; o deus tem o kálathos sobre sua cabeça, está vestido com o chítion e o himátion, segurando na mão esquerda um longo cetro e estendendo a direita sobre **Cérbero** sentado a seus pés; em frente ao deus, **Deméter** em pé, de frente, cabeça voltada para a direita, tendo espigas sobre a cabeça, vestida com chítion e péplos, segurando na mão direita uma longa tocha e apresentando, com a esquerda, espigas à **Serápis**.”

⁵³⁸ Peça que se assenta verticalmente em obras de carpintaria.

(50)

REVERSO: “Templo distilo de colunas coríntias e frontão triangular ornamentado com duas *Niké* emoldurando um disco; entre as colunas, *Serápis* no trono, virado para a esquerda, segurando com a mão esquerda um longo cetro e estendendo a direita sobre *Cérbero* sentado a seus pés.”

(60)

REVERSO: “Galera de dez remos: *Serápis* no trono, virado para a esquerda, segurando com a mão esquerda um longo cetro e estendendo a direita sobre *Cérbero* sentado a seus pés; diante do deus, *Deméter* em pé, de frente, o *kálathos* sobre a cabeça, a qual está virada para a direita, encoberta com véu e vestida com o *chítion* e o *péplos*, segurando com a mão direita uma longa tocha, e com a esquerda, espigas e papoulas.”

(69)

REVERSO: “Bustos geminados de *Zeus-Serápis* e de *Ísis* voltados para a direita: *Zeus-Serápis* com o *kálathos* na cabeça e circundado por uma faixa e *Ísis* com um disco, na cabeça, cercado de chifres e sobreposto por plumas, sobre o peito, o nó isíaco.”

(71)

REVERSO: “Galera de *Serápis* com oito remos: sobre a ponte, *Serápis* no trono voltado para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, vestido com o *chítion* e o *himátion*, estendendo a mão direita sobre *Cérbero* sentado a seus pés e segurando com a esquerda um longo cetro; diante do deus, *Deméter* em pé, de frente, cabeça virada para a direita, com o *kálathos* sobre a mesma, vestida com o *chítion* e o *péplos*, segurando na mão direita uma longa tocha, e com a esquerda espigas e dormideiras; atrás de *Serápis*, *Tyché* em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, sobre ela, o *kálathos*, e vestida com o *chítion* e o *péplos*, segurando com a mão direita uma barra do leme⁵³⁹, e com a esquerda uma cornucópia; na proa, um aplustre.”

⁵³⁹ Timão da embarcação.

(72)

REVERSO: “*Bustos frente à frente de Serápis e de Ísis: Serápis à direita, com o kálathos na cabeça, circundado por uma faixa e vestido com o himátion; Ísis à esquerda, com um disco, na cabeça, emoldurado de chifres e sobreposto por plumas, sobre o peito, o nó isíaco.*”

(82)

REVERSO: “*Serápis na fonte: o deus sentado virado para a esquerda, sobre um trono de encosto alto, sobre os montantes do qual se encontra, de cada lado, uma Niké que apresenta uma coroa ao deus; este, com o kálathos na cabeça e vestido com o chítion e o péplos, estendendo a mão direita sobre uma nascente de água, posta sobre uma coluna, e segurando com a mão esquerda uma aba de sua vestimenta e um sinal (?).*”

(90)

REVERSO: “*Serápis-Agathodaimon erguido e voltado para a direita, segurando nas dobras da cauda, à direita e à esquerda, espigas.*”

(96)

REVERSO: “*Serápis-Agathodaimon erguido, virado para a direita, com o kálathos na cabeça, sobre um cavalo selado e enfreado, trotando.*”

(97)

REVERSO: “*Bustos de Serápis e de Ísis frente à frente: Serápis voltado para a direita, com o kálathos na cabeça e vestido com o himátion, e Ísis virada para a esquerda, com sua coroa na cabeça, sobre o peito, o nó isíaco; entre os dois bustos, Harpócrates em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com o kálathos sobre a mesma, colocando o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios e segurando com a esquerda uma cornucópia e uma aba de sua vestimenta; todos os três encontram-se sobre uma águia de frente, cabeça voltada para a esquerda, as asas abertas.*”

(98)

REVERSO: “*Serápis* sentado sobre um trono de encosto alto, sobre o montante do qual se encontra uma *Niké* virada para a direita, apresentando uma coroa ao deus; *Serápis* com o *kálathos* na cabeça e vestido com o *chítion* e o *péplos*, segurando na mão esquerda um longo cetro e estendendo a direita sobre *Cérbero* sentado a seus pés; em frente ao deus, *Deméter* em pé, de frente, cabeça virada para a direita, com o *kálathos* sobre a mesma, segurando na mão direita uma tocha, e na esquerda espigas e papoulas.”

(101)

REVERSO: “Templo distilo de ordem coríntia com frontão triangular ornamentado com um disco cercado por duas *Niké* ; entre as colunas, *Serápis* no trono, virado para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça, vestido com o *chítion* e o *péplos*, segurando na mão esquerda um longo cetro e estendendo a direita sobre *Cérbero* sentado a seus pés.”

(107)

REVERSO: “*Serápis-Agathodaimon* erguido, virado para a esquerda, com o *kálathos* na cabeça.”

(110)

REVERSO: “*Serápis-Agathodaimon* erguido, virado para a direita, com o *kálathos* na cabeça, segurando nas dobras da cauda, voltada para a direita uma clava sobreposta por um falcão e, para a esquerda um caduceu alado.”

(115)

REVERSO: “*Serápis* em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com o *kálathos* sobre a mesma e vestido com o *himátion* ; atrás do deus, *Ísis-Týche* em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, com sua coroa sobre a mesma, segurando na mão direita uma cornucópia e na esquerda uma coroa que ela segura sobre a cabeça de *Serápis*.”

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE

D I V I D A D E S E R Á P I S & O U T R O S D E U S E S	CULT. REFER.	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	U.N.
	FARAÔNICA	Poder Religioso	Ísis	"...Serápis ... em frente ao deus, Ísis Pharia..."	1
FARAÔN.& GREG/HEL		Deusa Ísis - Týche	"Serápis... atrás do deus, Ísis-Týche ... cabeça ... com sua coroa sobre a mesma, ... na mão ... uma coroa que ela segura sobre a cabeça de Serápis."	1	
	Poder Religioso	Bustos de: Serápis / Serápis-Hélios / Serápis-Zeus & Busto de Ísis	"Bustos geminados de Serápis-Hélios e de Ísis, ... Ísis tem na cabeça um disco emoldurado por dois cornos, sobre o peito, o nó isíaco." "Busto de Serápis ... de frente para ele, busto de Ísis ... com sua coroa na cabeça e, sobre o peito, o nó isíaco (2 vezes); todos os dois encontram-se debaixo de uma águia de frente, ... as asas abertas; entre os dois bustos, traços da representação de Harpócrates de pé (?), (2 vezes)." "Bustos geminados de Zeus-Serápis e de Ísis ...: Zeus-Serápis com o kálathos na cabeça ... e Ísis com um disco, na cabeça, cercado de chifres e sobreposto por plumas, sobre o peito, o nó isíaco." (2 vezes). "Bustos frente à frente de Serápis e de Ísis..." (2 vezes).	9	
GREGA / HELEN.		Indumentária	"... Serápis ... vestido com o himátion ..." (8 vezes). / "... com o chítion ..." (5 vezes) / "... com ... o péplos ..." (3 vezes).	16	
	Poder Religioso	Deusa Týche	"atrás de Serápis, Tyché ..., cabeça ... sobre ela, o kálathos , e vestida com o chítion e o péplos, segurando com a mão direita uma barra do leme ⁵⁴⁰ , ... "	1	
		Deusa Niké (Arquitura / Carpintaria)	"Templo distilo de ordem coríntia, de frontão triangular (4 vezes) adornado com um disco emoldurado por duas Niké; ..." (3 vezes) "Serápis ... em um trono com espaldar alto; sobre um dos montantes do encosto, uma Niké lhe apresenta uma coroa ..." (3 vezes).	10	
		(Cérbero) Hades	"Serápis ... mão ... direita sobre Cérbero sentado a seus pés ..." (9 vezes)	9	
		Hermanúbis Hermes (Atributo caduceu)	"Serápis ... em frente ao deus, Hermanúbis ..., segurando na mão direita um caduceu ..." "Serápis-Agathodaimon erguido ... segurando nas dobras da cauda, voltada para ... a esquerda um caduceu alado."	2	
	Poder Econômico	Fertilidade / Abundância (Kálathos) (Espigas)	"... Serápis ... com o kálathos na cabeça ..." (12 vezes). "Serápis-Agathodaimon erguido ... nas dobras da cauda, ... espigas. / ... com o kálathos na cabeça ..." (3 vezes).	15	
		Deusa Deméter (Fertilidade) (Espigas)	"... atrás de / diante de Serápis, Deméter ..., com o kálathos na cabeça ..." (5 vezes) "Serápis ... em frente ao deus, Deméter ... tendo espigas sobre a cabeça, vestida com chítion e péplos (3 vezes), ... mão ... apresentando, com a esquerda, espigas à Serápis." "... Serápis ... diante do deus, Deméter segurando ... mão ... espigas e papoulas." "... Serápis ... diante do deus, Deméter ... na mão ... espigas e papoulas ..." (2 vezes).	11	
		Locomoção (a cavalo)	"Serápis-Agathodaimon erguido ... sobre um cavalo selado e enfreado, trotando."	1	
ROMANA		(Águia Romana) (Força/Majestade)	"... Serápis ... Ísis ... Harpócrates ... todos os três encontram-se sobre uma águia de frente, ... as asas abertas."	1	
	Poder Político	Trono / Cetro	"Serápis no trono (7 vezes) ... segurando na mão esquerda um cetro ..." (10 vezes)".	17	
	Poder Econômico	Fertilidade, Abundância (Cornucópia)	"... atrás de Serápis, Deméter, ... segurando ... mão ... esquerda uma cornucópia ..." "...atrás de Serápis, Tyché ..., segurando com a mão ... uma cornucópia ..." "... Harpócrates ... mão ... segurando ... uma cornucópia ..." "Serápis... atrás do deus, Ísis-Týche ... segurando ... uma cornucópia ..."	4	
		Transporte (Galera)	"Galera voltada para a esquerda: sobre a ponte, Serápis ..." "Galera de dez remos: Serápis ..." "Galera de Serápis com oito remos ..."	3	

⁵⁴⁰ Timão da embarcação.

COMENTÁRIOS:

Um rápido olhar na primeira coluna à esquerda, revela que a presente *grade* trata de iconografia onde, desta feita, *Serápis* surge acompanhado de outras divindades, seja a *Ísis* faraônica, seja as *Nike*, *Týche* e *Deméter* gregas. Esta última é extremamente relevante, já que, como observado nos comentários das *unidades de numeração* da *grade* imediatamente anterior a esta, *Serápis* tendo por atributo o *kálathos* e sendo este originário dos *mistérios de Elêusis* e o do *culto a Deméter*, nada mais natural do que observar-se a presença desta deusa grega junto ao deus egípcio, inclusive há onze unidades de registro tratando desta aproximação. Outro ponto que chama a atenção nesta *grade* – e é uma novidade no conjunto de todas elas –, por isso é bastante relevante, é o fato de que aqui um outro item foi construído como *cultura de referência*, neste caso misto – *faraônica & grega / helenística*. Tal necessidade se fez presente, na medida em que *bustos mesclados de Serápis-Hélios e Serápis-Zeus* surgiram concomitantemente com a deusa faraônica *Ísis*, inclusive também em forma de busto.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A segunda coluna deste setor revela o surgimento de algumas divindades e/ou seus atributos na iconografia ora observada. É o que se vê em: *Hermanúbis – caduceu ; a águia (de Zeus) junto a Serápis, Ísis e Harpócrates; Serápis e Deméter – kálathos*.

As Unidades de Registro: Vale destacar aqui, no que tange à *Deméter*, que a deusa não apenas aparece na iconografia com o *kálathos*, bem como “... *tendo espigas sobre a cabeça...*” ou ainda, “... *segurando ... mão ... espigas e papoulas ...*” e mais relevante ainda “... *apresentando, ... espigas à Serápis.*” Outra fragmento do conjunto de descrições da iconografia que merece destaque, é o que se refere à divindade híbrida *Serápis-Agathodaimon*, em dois diferentes momentos da *grade*. No primeiro, considerando-se ser o *kálathos* atributo de *Serápis*, nada mais compreensível do que haver, e por mais três vezes, o seguinte excerto: “*Serápis-Agathodaimon erguido ... com o kálathos na cabeça...*”. A justaposição desta duas divindades em uma só representação iconográfica levam a uma serpente – *Agathodaimon* – com a cabeça de *Serápis*. Por isso, tal forma imagética tem uma cauda. E é nela que se encontra um atributo do deus Hermes – o caduceu, como diz o fragmento, assim: “*Serápis-Agathodaimon erguido ... segurando nas dobras da cauda, ... um caduceu alado.*” Qual o significado deste atributo do deus grego *Hermes*, junto à *Serápis-Agathodaimon*? Em primeiro lugar, o *caduceu*, como indica o glossário anterior às descrições, é “... *também conhecido como o “emblema de Hermes”*”. Em segundo, há no Egito Romano, - como quatro

imagens em reverso de moeda trazidas a esta tese mostram – uma outra divindade híbrida, denominada *Hermanúbis*, a junção do grego *Hermes* com o faraônico *Anúbis*, este um deus psicopompo, assim como *Hermanúbis* o é. Segundo o dicionário francês-francês Petit Robert ⁵⁴¹, assim é descrito o verbete “*psychopompe*”/“*psicopompo*” – “*Mit. Condutor das almas dos mortos, epíteto aplicado a Apolo, Hermes, Orfeu, etc.*” Ora, portanto o *caduceu de Hermes*, tem caráter psicopompo. Voltando a questão inicial. Qual o significado do *caduceu*, junto à *Serápis-Agathodaimon*? Nas catacumbas de Kom el Shuqafa, de onde advêm a imagem de dois alto-relevos, que compõem as fontes funerárias desta pesquisa; há uma representação de *Agathodaimon* só - deus que aliás logo à frente será estudado em iconografia sua -, onde esta divindade-serpente aparece com o *caduceu* enrolado em sua cauda, assim como o faz na iconografia ora estudada de *Serápis-Agathodaimon*. Jean Yves Empereur ⁵⁴² assim descreve a referida imagem de *Agathodaimon* com o *caduceu*:

“...*Agathodaimon*, uma divindade protetora na forma de uma longa serpente. Ele carrega o *caduceu de Hermes Psicopompo*, o deus que acompanha o morto à vida após a morte.”

As Unidades de Numeração: A cultura faraônica, exclusivamente, é quase inexpressiva neste conjunto, como se deduz do número “1”. Já o novo item, aqui inserido, referente ao mesmo tempo às culturas faraônica e grega/helenística já tem mais peso, chegando ao total de “10” unidades de registros. O grande expoente desta iconografia é a cultura grega / helenística, cujo somatório de registros, oriundos das descrições das imagens, chega a “66”. Por fim, a romana também se faz presente, e com razoável significância, como se vê do número “24”.

5.3.5.5 Divindade: Ísis em diversas Denominações

Tema: Poderes Político, Religioso e Econômico.

MOEDAS n°s

14 / 39 / 42 / 55 / 64 / 84 / 85 / 89 / 92 / 99.

⁵⁴¹ ROBERT, Paul. *Dictionnaire Alphabétique & Analogique de la Langue Française*. Paris: S.N.L. – Société du Nouveau Littré, 1976, p. 1420.

⁵⁴² EMPEREUR, Jean-Yves, *in Op. Cit.*, p. 160.

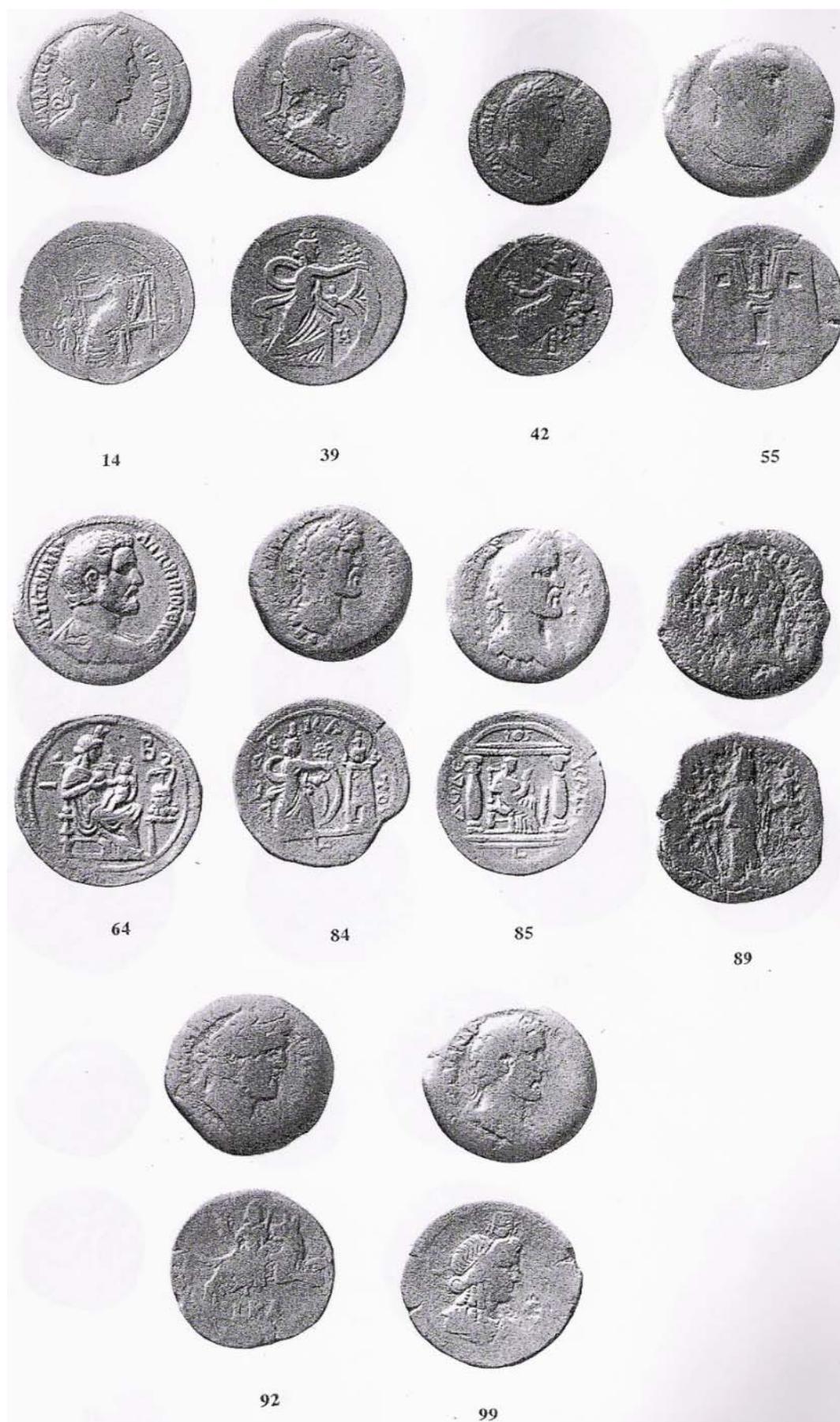


Figura 21: Moedas de Ísis em diversas denominações

DESCRICHÃO

(14)

REVERSO: “*Ísis Lactante:* Ísis no trono virada para a esquerda, com espigas e plumas na cabeça, segurando na mão esquerda um curto cetro e colocando a Pschent sobre a cabeça de **Harpócrates** de pé, voltado para a esquerda, a mão direita nos lábios e segurando na esquerda uma cornucópia; sobre o espaldar do trono, dois gaviões frente à frente e com a Pschent na cabeças.”

(39)

REVERSO: “*Ísis Pharia* de pé, voltada para a direita, com sua coroa na cabeça, vestida com chítón e péplos, segurando nas duas mãos e no pé esquerdo, um véu distendido pelo vento e, na mão direita, um sistro⁵⁴³.”

(42)

REVERSO: “*Ísis* no trono, voltada para a esquerda, a **uraeus** na testa, vestida com chítón e péplos, sobre o peito, o nó isíaco, segurando na mão direita um sistro, e na esquerda um longo cetro.”

(55)

REVERSO: “*Pilão*⁵⁴⁴ de templo faraônico; no meio uma grande torre, de cada lado, à direita e à esquerda, um obelisco e, acima de cada um deles, uma janela; por sobre a porta de entrada, uma guirlanda; entre os pilões, há estátua de **Ísis** de pé, com sua coroa na cabeça e segurando um cetro ou uma tocha (?).”

(64)

REVERSO: “*Ísis Lactante:* Ísis sentada, virada para a direita, sobre um trono com encosto alto, sobre os montantes do qual dois falcões estão frente à frente; a deusa tem na cabeça um disco emoldurado de chifres sobrepostos por duas plumas, vestida com chítón e péplos, sobre o peito, o nó isíaco; ela dá o seio à **Harpócrates** sentado sobre seus joelhos, nu e com a dupla coroa pschent na cabeça; diante da deusa, há uma base circular sobre a qual

⁵⁴³ Instrumento egípcio.

⁵⁴⁴ Grande pórtico dos templos egípcios. Pilar ou coluna quadrada.

vê-se uma oenochoé⁵⁴⁵ posta sobre almofadas, a asa do vaso adota a forma de uma serpente erguida virada para a esquerda.”

(84)

REVERSO: “*Ísis Pharia* em pé, virada para a direita, com sua coroa na cabeça e vestida com o chítion e o péplos, segurando com as duas mãos e com o pé esquerdo, um véu distendido pelo vento e, com a mão direita, um sistro; em frente à deusa, o Farol representado sob a forma de uma torre quadrada com uma porta de entrada e degraus; no topo, uma estátua de **Zeus-Sóter** ; de cada lado da lanterna, um **Tritão** soprando dentro de um búzio grande.”

(85)

REVERSO: “Templo distilo com colunas papiroformes, com frontão semi-circular ornamentado com um disco cercado de **uraei**; entre as colunas **Ísis Lactante** sentada, virada para a direita, com sua coroa na cabeça, e vestida com o chítion e o péplos ; a deusa apresenta o seio a **Harpócrates** sentado sobre seus joelhos, nu e com a coroa Pschent na cabeça, segurando com a mão esquerda uma flor de lótus ; em frente, no solo, uma palma.”

(89)

REVERSO: “*Ísis Týche* em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, com sua coroa sobre a mesma e vestida com chítion e péplos, segurando na mão direita uma barra de leme (um timão), e na esquerda uma cornucópia”.

(92)

REVERSO: “*Ísis-Sothis* de frente, cabeça virada para a direita, sentada sobre um cão voltado para a direita; a deusa, com sua coroa na cabeça e vestida com chítion e péplos, sobre o peito, o nó isíaco, segurando na mão direita uma cornucópia, e na esquerda um cetro e uma aba de sua vestimenta; o cão, com uma coroa radiada na cabeça, vira-a para trás.”

(99)

REVERSO: “Busto de **Ísis** virado para a direita, sobre a cabeça um disco cercado de chifres sobreposto por plumas; sobre o peito, o nó isíaco; em frente à deusa, um sistro”.

⁵⁴⁵ Espécie de vaso.

A GRADE DE LEITURA E ANÁLISE:

D I V I D A D E	Í S I S	CULT. DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)	UNIDADES DE REGISTRO	UNID. NUM.	
		FARAÔNICA	Poder Político-Religioso	Coroa Pschent / Uraeus/ Trono / Cetro	<p><i>“Ísis Lactante: Ísis no trono (3 vezes)..., segurando na mão esquerda um ... cetro (4 vezes) e colocando a Pschent sobre a cabeça de Harpócrates ...”</i></p> <p><i>“... sobre o espaldar do trono, dois gaviões frente à frente e com a Pschent na cabeça.”</i></p> <p><i>“Ísis ... a uraeus na testa ...”</i></p> <p><i>“Ísis ... sobre o peito, o nó isiaco (4 vezes), segurando na mão direita um sistro ...” (3 vezes).</i></p> <p><i>“Ísis Lactante: Ísis ... trono com encosto alto, sobre os montantes do qual dois falcões estão frente à frente; a deusa tem na cabeça um disco emoldurado de chifres sobrepostos por duas plumas ...” (2 vezes).</i></p> <p><i>“Ísis Lactante: Ísis ... dá o seio à Harpócrates sentado sobre seus joelhos, nu e com a dupla coroa pschent na cabeça...” (2 vezes).</i></p> <p><i>“... Ísis Lactante sentada, ..., com sua coroa na cabeça, ...”</i></p>	21
		Poder Econômico	Fertilidade	<i>“Ísis Lactante: Ísis ... com espigas e plumas na cabeça ...”.</i>	1	
			Arquitetura	<p><i>“Pilão de templo faraônico; no meio uma grande torre, de cada lado, à direita e à esquerda, um obelisco ... entre os pilões, há estátua de Ísis de pé, com sua coroa na cabeça ...”</i></p> <p><i>“Templo ... com colunas papiroiformes, com frontão ... ornamentado com um disco cercado de uraei; ...”</i></p>	2	
		Poder Religioso	Renascimento (Flor de Lótus)	<i>“... Ísis Lactante... a deusa apresenta o seio a Harpócrates sentado ... segurando ... uma flor de lótus...”</i>	1	
		GREGA / HELENÍSTICA	Poder Religioso	<i>“Ísis Tyché ... cabeça ... com sua coroa sobre a mesma ... segurando na mão direita uma barra de leme (um timão) ...”</i>	1	
			Indumentária &	<i>“Ísis Pharia ... com sua coroa na cabeça (2 vezes), vestida com chiton e péplos...” (7 vezes).</i>	9	
			Arquitetura	<i>“Ísis Pharia ... em frente à deusa, o Farol representado sob a forma de uma torre quadrada com uma porta de entrada e degraus...”</i>	1	
			Deus Zeus-Soter	<i>“... o Farol ... no topo, uma estátua de Zeus-Sóter; de cada lado da lanterna, um Tritão soprando dentro de um búzio grande.”</i>	1	
		Poder Econômico	Fertilidade (Estrela Sirius – Sothis)	<i>“Ísis-Sothis ... sentada sobre um cão ... a deusa, com sua coroa na cabeça...o cão, com uma coroa radiada na cabeça, vira-a para trás.”</i>	1	
		ROMANA	Poder Econômico	Fertilidade (cornucópia)	<p><i>“... Harpócrates ... a mão direita nos lábios e segurando na esquerda uma cornucópia ...”</i></p> <p><i>“Ísis Tyché ... segurando na mão ... esquerda uma cornucópia”</i></p> <p><i>“Ísis-Sothis ... segurando na mão direita uma cornucópia ...”</i></p>	3

COMENTÁRIOS:

Inicialmente cabe destacar, que no caso da deusa faraônica *Ísis*, observa-se a partir da descrição das imagens ora estudadas, que tal divindade surge na iconografia monetária alexandrina do século II d.C., sob cinco formas: *Ísis Lactante*, *Ísis Pharia*, *Ísis Týche* e *Ísis-Sothis*. Soheir Bakhoun⁵⁴⁶ tece comentários acerca das quatro. *Ísis Lactante* revela o aspecto familiar e sobretudo maternal da deusa, em relação a seu filho Hórus / Harpócrates, vista iconograficamente lhe amamentando. *Ísis Pharia* está associada à navegação. Na realidade seu nome está ligado à origem de seu culto na ilha de Pharos, em Alexandria, local de onde a deusa protegia os navegadores contra os perigos do mar. *Ísis Týche* é grega, sendo portadora de atributos como o timão (barra do leme) e a cornucópia. Por fim, *Ísis Sothis* assim é chamada, por estar associada à *estrela Sothis*, cujo surgimento no início de agosto marcava o começo da cheia do Nilo e o início do ano. Sirius era o nome dado pelos gregos a esta mesma estrela e por eles era representada por um cão. Há um vínculo, portanto, entre *Ísis Sothis* e *Ísis* propriamente dita, levando-se em conta sua função como deusa da fecundidade, personificação da terra, sobretudo aquela atingida pela inundação do Nilo.

As Categorias e sub-categorias temáticas: Destaca-se aqui, no que tange à *cultura faraônica*, a múltipla aparição da *coroa pschent* – do Alto e Baixo Egito – associada portanto ao poder político dos Faraós, mas também ao religioso, neste caso especialmente ao deus Hórus, e ainda a presença do *uraeus*, que, segundo afirma Elizabeth Hallam⁵⁴⁷ é “.. a cobra de ouro que simboliza o poder da morte instantânea.” Outro ponto que merece ser ressaltado, é a *arquitetura* em moldes faraônicos, e a noção do *renascimento*, presente na *flor de lótus*. Quanto à *cultura grega* vale apontar, uma vez mais a *indumentária* presente em divindades egípcia e a idéia de *fertilidade* associada à *estrela Sirius / Sothis*.

As Unidades de Registro: No que concerne às várias aparições da *coroa pschent*, acima citadas, vê-se que ela encontra-se, nas imagens ora estudadas, ora sobre Harpócrates, ora sobre dois gaviões – provavelmente falcões, então associados ao deus Hórus, o qual, como visto acima, está vinculado à tal coroa. No que tange à arquitetura faraônica é interessante observa-se a existência de um “*Templo ... com colunas papiroiformes, com frontão ... ornamentado com um disco cercado de uraei...*”. Quando tratei da forma de *Ísis Sothis*, na introdução destes comentários, disse que a estrela *Sothis* era chamada de *Sirius* pelos gregos e

⁵⁴⁶ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 60 – 74.

⁵⁴⁷ HALLAM, Elizabeth. *O Livro de Ouro dos Deuses e Deusas*. Tradução: Vânia de Castro. São Paulo: Ediouro, 2002, p. 50.

por eles representada com forma de cão. Veja-se que, na descrição imagética pertinente, lê-se o seguinte: “*Ísis-Sothis ... sentada sobre um cão ... a deusa, com sua coroa na cabeça ... o cão, com uma coroa radiada na cabeça...*”.

Unidades de Numeração: O número “ 25 ” revela que a *cultura faraônica* é a mais sólida no conjunto iconográfico de *Ísis*. Nada mais coerente, a meu juízo, já que se trata de deusa originalmente faraônica. A *trajes gregos chiton e péplos*, vestidos por *Ísis*, os quais aparecem 7 vezes nas imagens, auxiliam a que a *cultura grega / helenística* tenha razoável presença nas mesmas, com o número total de “13” *unidades de numeração*. Por fim, no presente caso, a *cultura romana* só é lembrada pela *cornucópia* em “3” registros.

5.3.5.6 *Divindade: Harpócrates em diversas Denominações*

Tema: Poderes Político, Religioso e Econômico.

MOEDAS n°s

2 / 3 / 4 / 5 / 6 / 7 / 21 / 25 / 31 / 44 / 46 / 51 / 65 / 74 / 81 / 83 / 118

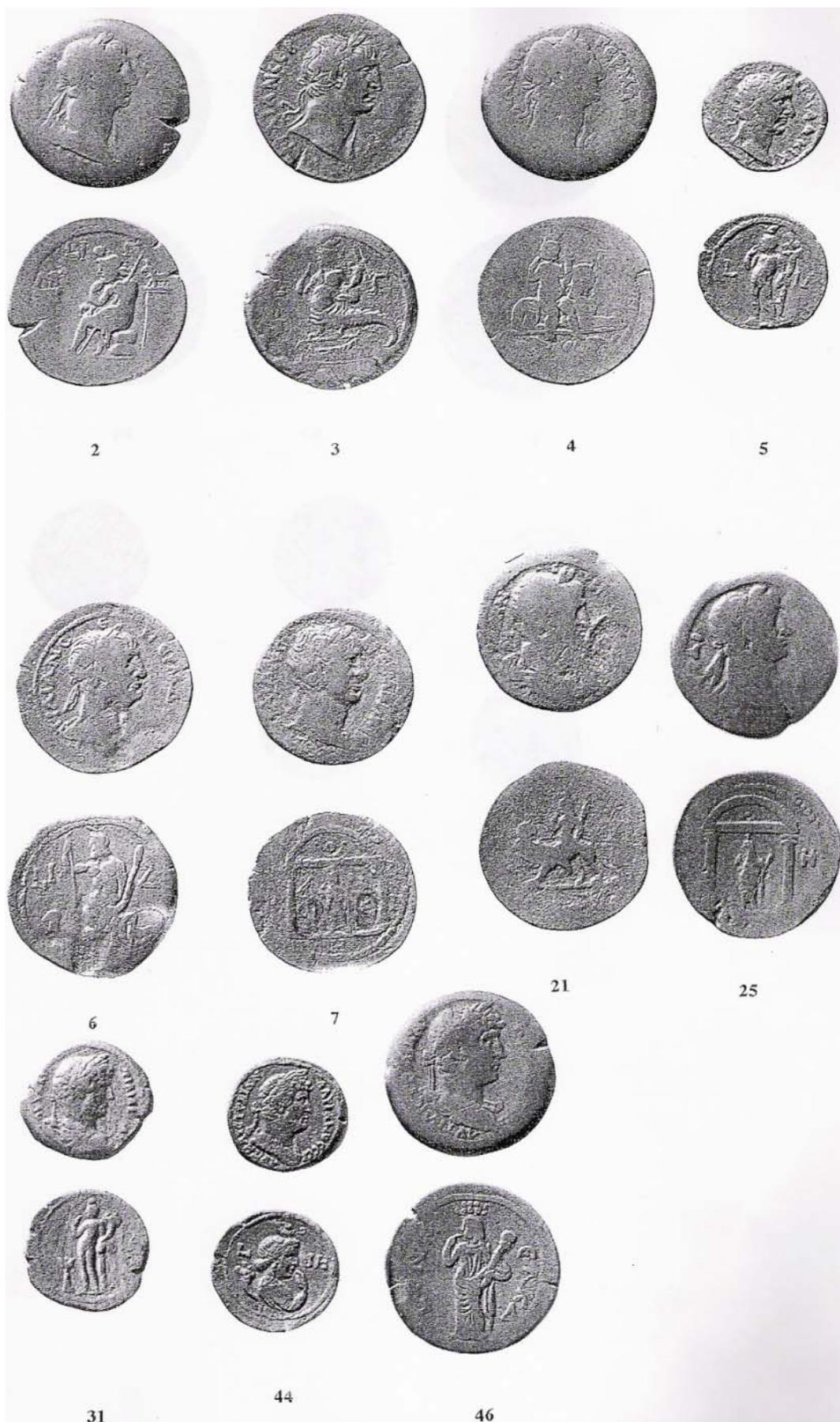


Figura 22: Moedas de Harpócrates em diversas denominações – parte 1



Figura 23: Moedas de Harpócrates em diversas denominações – parte 2

DESCRICHÃO

(2)

REVERSO: “*Harpócrates de Mendes sentado, virado para a esquerda, sobre rochas, um cetro sobre o ombro esquerdo, a mão direita sobre os lábios; à direita e à esquerda, dois grandes estrados adornados com grinaldas, sobre os quais se encontram um icnêumon⁵⁴⁸; ao lado do pé esquerdo do deus, uma bolsa*”.

(3)

REVERSO: “*Harpócrates de Canopo de frente, cabeça voltada para a esquerda, sobre um estrado ornamentado com uma grinalda, a parte inferior do corpo em forma de crocodilo, com a pschent na cabeça, a mão direita sobre os lábios, segurando na mão esquerda uma cornucópia ; na extremidade esquerda um altar egipcisante (égyptisant)⁵⁴⁹.”*

(4)

REVERSO: “*Harpócrates de Heracleópolis Magna sentado, virado para a direita , em posição “a cavalo” sobre uma esfinge, trazendo consigo a uraeus na testa; o deus-menino nu, com a Pschent na cabeça, olhando para trás, a mão direita sobre os lábios e segurando na esquerda uma clava; no exergo⁵⁵⁰, flores de lótus e outras plantas aquáticas.*”

(5)

REVERSO: “*Harpócrates de Heracleópolis Magna em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, coberto com véu, com a Pschent na cabeça , vestido com chitón e péplos, a mão direita sobre os lábios e segurando com a esquerda uma clava, no alto da qual há um gavião.*”

⁵⁴⁸ Mamífero carnívoro.

⁵⁴⁹ Soheir Bakhoum, em sua obra ora consultada, p. 175, cunha este adjetivo, esclarecendo que: “O adjetivo “égyptisant” (“egipcisante”) qualifica um monumento ou um objeto datado do período imperial, para distingui-lo daquele que remonta à época faraônica. Entretanto, dir-se-á reverso egípcio posto que não se conhece cunhagem de moedas da época faraônica.”

⁵⁵⁰ Pequeno espaço em uma medalha para por uma data, inscrição, etc.

(6)

REVERSO: *“Harpócrates de Mendes sentado sobre rochas, voltado para a esquerda, com a coroa Hemhem na cabeça , vestido com chitón e clâmide , segurando na mão direita um longo cetro e na esquerda uma clava; a seus lados, à direita e à esquerda, um carneiro virado para a esquerda.”*

(7)

REVERSO: *“Templo distilo⁵⁵¹ com frontão semi-circular ornamentado com um disco emoldurado de uraei; entre as colunas Harpócrates de Heracleópolis Magna em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, entre duas estelas, vestido com chitón e himátion, com a coroa Hemhem na cabeça, a mão direita sobre os lábios e segurando com a esquerda uma clava; sobre cada uma das estelas, um gavião.”*

(21)

REVERSO: *Harpócrates de Heracleópolis Magna sentado em posição “a cavalo” sobre um animal com cabeça de carneiro e corpo de pantera voltado à esquerda, e virando a cabeça para a direita; o deus com o kálathos na cabeça, colocando o dedo indicador da mão direita sobre os lábios e segurando com a esquerda uma clava acima da qual há um falcão; atrás do deus, um estrado alto sobre o qual encontra-se um kálathos.”*

(25)

REVERSO: *Templo distilo com frontão semi-circular ornado com um disco; entre as colunas, Harpócrates de Heracleópolis Magna em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, entre duas estelas, vestido com o chítion e o péplos, com a coroa Hemhem na cabeça, a mão direita nos lábios e segurando com a esquerda uma clava; sobre cada uma das estelas há um gavião.”*

⁵⁵¹ Que tem duas colunas.

(31)

REVERSO: *Harpócrates em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, nu, o dedo indicador da mão direita sobre os lábios, segurando com a mão esquerda uma cornucópia e uma aba de seu clâmide.*”

(44)

REVERSO: *“Busto de Harpócrates voltado para a direita, com a Pschent na cabeça, o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios, uma cornucópia sobre o ombro esquerdo.”*

(46)

REVERSO: *“Harpócrates de Heracleópolis Magna em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, coberto com véu e com a coroa Hemhem na cabeça, o dedo indicador da mão direita sobre os lábios, e segurando com a esquerda uma clava.”*

(51)

REVERSO: *“Harpócrates de Mendes voltado para a esquerda, com a dupla coroa Pschent na cabeça e vestido com chítôn, o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios e segurando com a esquerda uma clava; o deus-menino está sentado sobre um carneiro virado para a esquerda e com um disco sobre a cabeça.”*

(65)

REVERSO: *“Harpócrates voltado para a esquerda, nu, emergindo de uma flor de lótus, na cabeça um gorro sobreposto pela uraeus, o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios e segurando com a esquerda um flagellum que ele traz sobre o ombro esquerdo.”*

(74)

REVERSO: *“Templo distilo com colunas palmiformes e frontão semi-circular decorado com um disco cercado de uraei; entre as colunas, Harpócrates de Mendes em pé,*

de frente, cabeça virada para a esquerda, sobre a mesma a dupla coroa Pschent, vestido com o chitón e o himátion, o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios, e segurando com a esquerda uma cornucópia; a seus pés, um carneiro voltado para a esquerda.”

(81)

REVERSO: *“Busto de **Harpócrates** de Heracleópolis Magna voltado para a direita, na cabeça a coroa Hemhem, o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios; atrás, uma clava sobre a qual há um falcão.”*

(83)

REVERSO: *“**Harpócrates** em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, com o kálathos sobre a mesma e vestido com o chitón e o péplos, o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios e segurando com a esquerda uma cornucópia.”*

(118)

REVERSO: *“Busto de **Harpócrates** de Heracleópolis Magna virado para a direita, com um gorro na cabeça, sobreposto pelo **uraeus** e pela dupla coroa Pschent, ao redor da orelha, o chifre de **Amon**, o dedo indicador da mão direita sobre seus lábios; sobre o ombro esquerdo, uma clava sobreposta por um falcão.”*

A GRADE DE LEITURA E ANÁLISE:

D I V I D A D E H A R P Ó C R A T E S	CULT. REFER.	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNID. NUM.
	FARAÔNICA	Poder Político-Religioso	Coroa Pschent / Uraeus / Coroa HemHem	<p>"Harpócrates de Canopo ... com a pschent na cabeça, ,..."</p> <p>"Harpócrates de Heracleópolis Magna ... a uraeus na testa; ... com a Pschent na cabeça (3 vezes) ..."</p> <p>"Harpócrates ... na cabeça um gorro sobreposto pela uraeus, ..." (2 vezes).</p> <p>"Busto de Harpócrates ..., com a Pschent na cabeça ..."</p> <p>"Harpócrates de Mendes ... com a coroa Hemhem na cabeça ..."</p> <p>"... Harpócrates de Heracleópolis Magna ... com a coroa Hemhem na cabeça..." (4 vezes)</p> <p>"Harpócrates de Mendes ... com a dupla coroa Pschent na cabeça ..."(2 vezes).</p>	14
		Poder Religioso	Renasci-mento (Flor de Lótus)	<p>"Harpócrates de Heracleópolis Magna ...no exergo, flores de lótus ..."</p> <p>"Harpócrates ... emergindo de uma flor de lótus ..."</p>	2
			Fecundidade (Carneiro) Deus Amon-Rá	"Harpócrates de Mendes ... está sentado sobre um carneiro (3 vezes) ... com um disco sobre a cabeça."	3
			Flagellum (Deus Osíris)	"Harpócrates ... segurando com a esquerda um flagellum que ele traz sobre o ombro esquerdo."	1
			Arquitetura	<p>"Templo ... com frontão ... ornamentado com um disco (2 vezes) emoldurado de uraei; ..."</p> <p>"Templo ... com colunas palmiformes e frontão ... decorado com um disco cercado de uraei; ..."</p>	3
			Chifre de Carneiro (Deus Amon)	"Busto de Harpócrates de Heracleópolis Magna ... ao redor da orelha, o chifre de Amon ..."	1
	GREGA / HELENÍSTICA		Indumentária &	<p>"Harpócrates de Heracleópolis Magna ... vestido com chitón e péplos, (3 vezes) a mão direita sobre os lábios ..."</p> <p>"Harpócrates de Mendes ... vestido com chitón (3 vezes) e clâmide (2 vezes) ... e o himátion..."</p> <p>"... Harpócrates de Heracleópolis Magna ... vestido com chitón e himátion ..."</p>	9
		Poder Econômico	Fertilidade / Abundância (Kálathos)	<p>"Harpócrates de Heracleópolis Magna ... o deus com o kálathos na cabeça (2 vezes),..."</p> <p>"Harpócrates de Heracleópolis Magna ... atrás do deus, um estrado alto sobre o qual encontra-se um kálathos."</p>	3
			Locomoção (a cavalo)	<p>"Harpócrates de Heracleópolis Magna sentado ... , em posição "a cavalo" sobre uma esfinge ..."</p> <p>"Harpócrates de Heracleópolis Magna sentado em posição "a cavalo" sobre um animal com cabeça de carneiro e corpo de pantera ..."</p>	2
ROMANA	Poder Político	Cetro	"Harpócrates de Mendes sentado ... sobre rochas, um cetro (2 vezes) sobre o ombro esquerdo,..."	2	
	Poder Econômico	Fertilidade (cornucópia)	<p>"Harpócrates de Canopo ... a parte inferior do corpo em forma de crocodilo, ... segurando na mão esquerda uma cornucópia (2 vezes)..."</p> <p>"Busto de Harpócrates ... uma cornucópia sobre o ombro esquerdo."</p> <p>"... Harpócrates de Mendes ... mão ... e segurando com a esquerda uma cornucópia ..."(2 vezes).</p>	5	

COMENTÁRIOS:

Tal divindade surge nas descrições acima com três diferentes nomenclaturas: *Harpócrates de Heracleópolis Magna, Harpócrates de Mendes e Harpócrates de Canopo*. Tais títulos estão ligados, de acordo com Soheir Bakhoun⁵⁵² aos nomos do Egito. “*Heracleópolis, capital do XX nomo do Alto Egito, situado na entrada do Fayum...*”; “*...Mendes, capital do XVI nomo, no Delta.*”; “*...Canopo, capital do nomo menelaita...*”.

As categorias e sub-categorias temáticas: Diz Bakhoun⁵⁵³: “... o jovem Harpócrates, derivado helenístico de Hórus.” Embora trata-se, portanto, de uma apresentação helenística, o conjunto iconográfico aqui analisado é majoritariamente composto por elementos da *cultura faraônica*, sobretudo religiosos, como se vê nos temas destacados: *coroa pschent, uraeus e coroa hemhem; flor de lótus; flagellum – ligado ao deus Osíris; o chifre de carneiro do Deus Amon*. Quanto à *cultura grega / helenística* merecem destaque os trajes do deus e o uso do *kálathos* fazendo referência à *fertilidade e abundância*, tema este que volta na *cultura romana*, quanto à *cornucópia*.

As Unidades de Registro: Não é necessário transcrevê-las, já que elas simplesmente voltam a citar as expressões já apontadas, em destaque, no item acima. Cabe, entretanto fazer-se um comentário. Note-se a *unidade de registro* da terceira linha da *grade*, a qual diz: “*Harpócrates de Mendes ... está sentado sobre um carneiro (3 vezes)... com um disco sobre a cabeça.*” A respectiva *categoria temática* é “*fecundidade (carneiro) Deus Amon-Rá* . Uma vez que o carneiro é animal que representa tanto *Amon* quanto *Rá* e o *disco solar*, ou simplesmente o *disco*, está ligado a este último, julguei poder considerar que a divindade *Amon-Rá* está vinculada ao descrito na fonte.

As Unidades de Numeração: A *cultura faraônica* é indiscutivelmente a majoritária com a soma de “**24**” registros. Segue a *grega/helenística* com o número “**14**” e, finalmente a *romana*, bem menos representada nesta iconografia, com o número “**7**”.

5.3.5.7 Divindade: Nilo (só, com outras divindades, sobretudo Euthénia)

Tema: Poderes Religioso e Econômico (abundância), Legitimação de Poder, Associação Nilo-Euthénia.

MOEDAS n°s

17 / 18 / 19 / 28 / 29 / 32 / 59 / 67 / 75 / 80 / 86 / 87 / 91 / 100 / 102 / 105 / 108 / 109 / 117.

⁵⁵² BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, pp. 82 – 86.

⁵⁵³ Idem, p. 75.

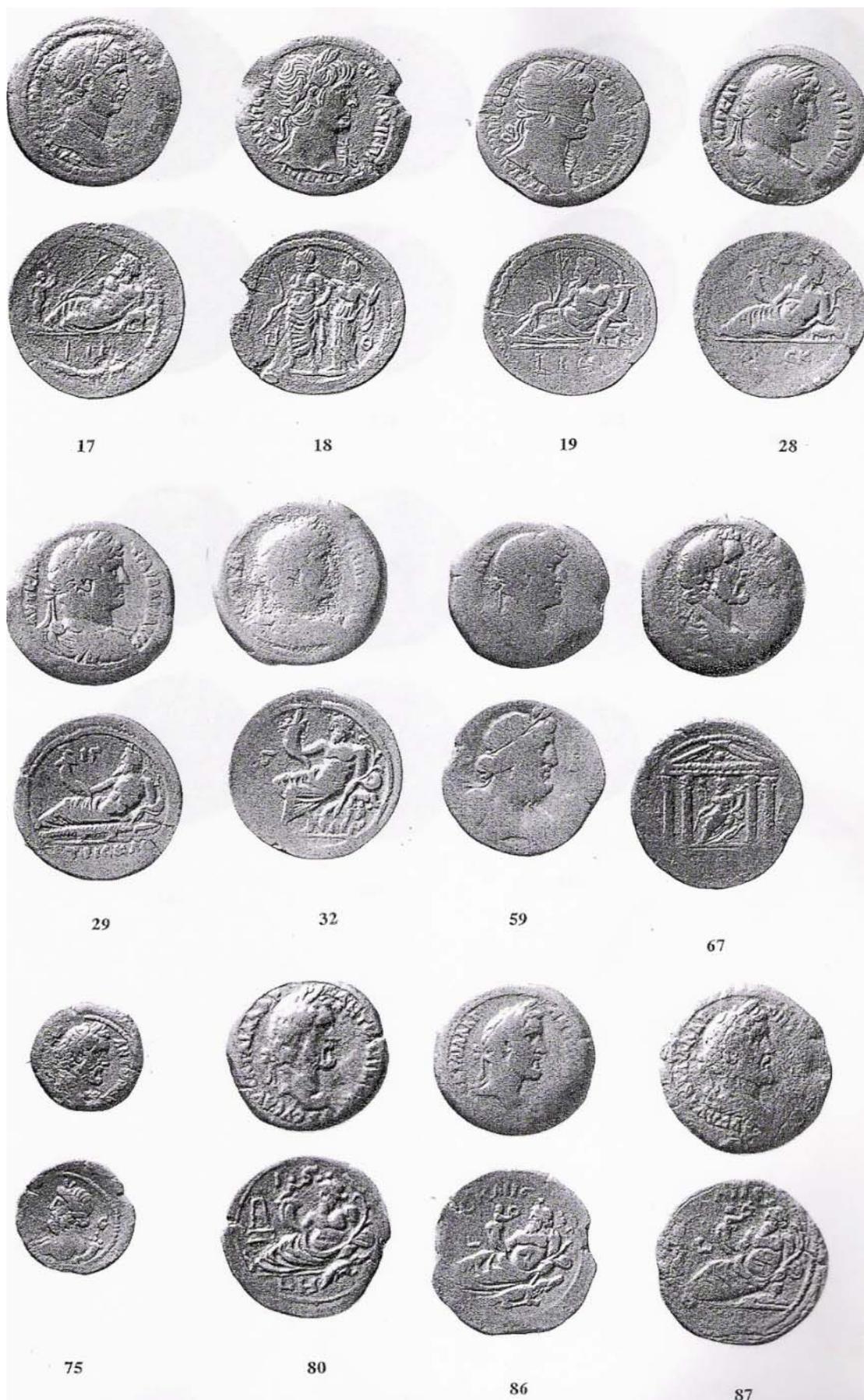


Figura 24: Moedas de Nilo (só, com outras divindades, sobretudo Euthénia) – parte 1

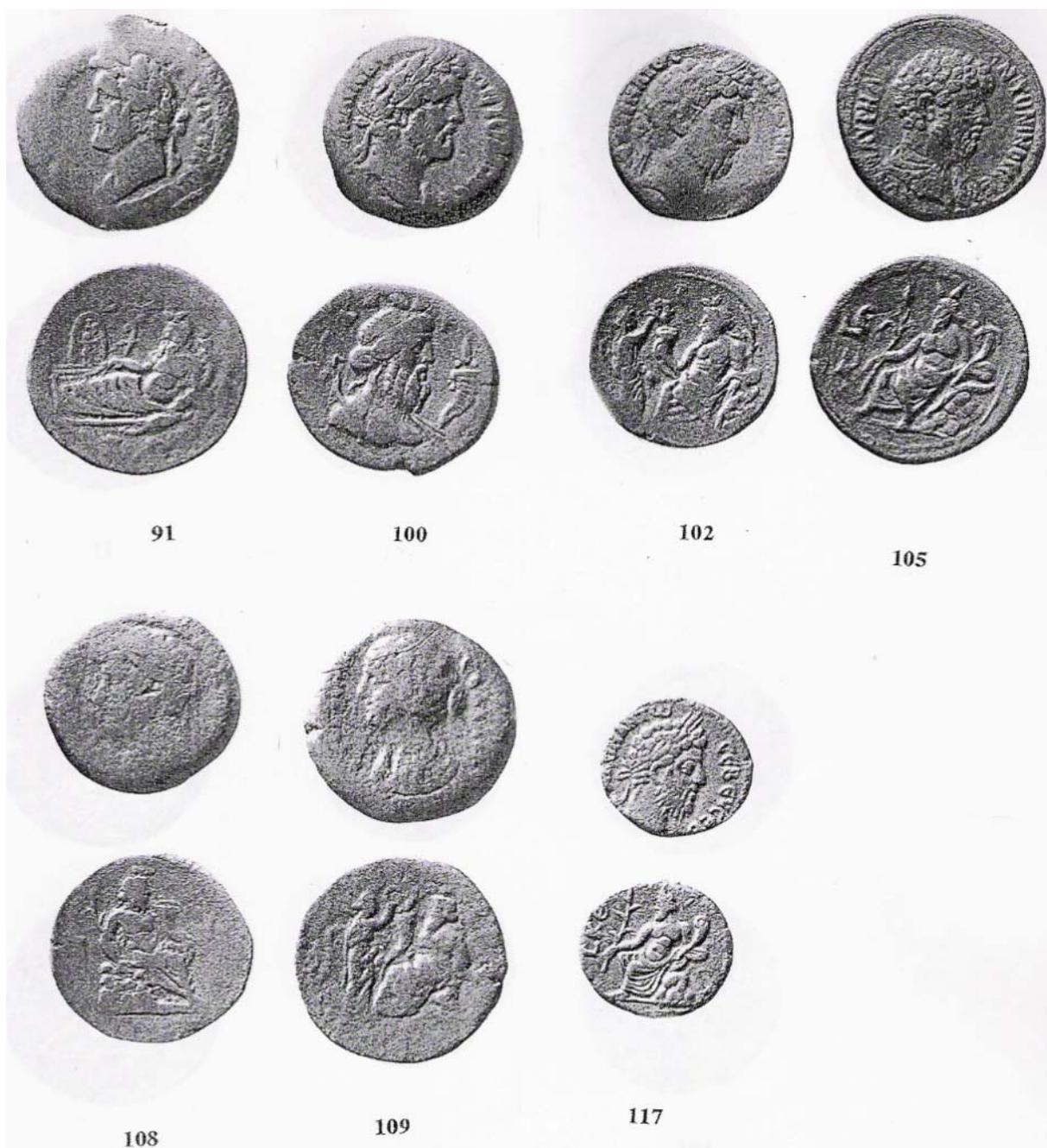


Figura 25: Moedas de Nilo (só, com outras divindades, sobretudo Euthénia) – parte 2

DESCRIBÇÃO

(17)

REVERSO: “*Nilo* estirado, virado para a esquerda, segurando com a mão direita uma *cana*, com a esquerda uma *cornucópia*; ao seu lado, um *menino-espírito*⁵⁵⁴ em pé, cabeça voltada para a direita, segurando com a mão esquerda um bastão e colocando a direita sobre uma estela (*nilômetro?*); o *deus-rio* está encostado em um *hipopótamo* voltado para a direita.”

(18)

REVERSO: “*Nilo* em pé, voltado para a esquerda, o *himátion* lhe cobrindo a parte inferior do corpo, segurando com a mão direita uma *cana*⁵⁵⁵ e com a esquerda uma *cornucópia*; atrás do deus, *Euthénia* em pé, virada para a esquerda, vestida com *chitón e péplos*, segurando com a mão esquerda espigas e *coroando Nilo* com a mão direita.”

(19)

REVERSO: “*Nilo* estirado virado para a esquerda, segurando com a mão direita uma *cana* e com a esquerda uma *cornucópia*; o *deus-rio* está encostado em um *hipopótamo* voltado para a direita.”

(28)

REVERSO: “*Nilo* estirado, virado para a esquerda, *coroado com flores de lótus*, o *himátion* cobrindo a parte inferior do corpo, segurando com a mão esquerda uma *cana* e com a direita uma *cornucópia* de onde emerge um *menino-gênio*, a mão direita levantada em direção às letras “I#” , o *deus-rio* está apoiado em um *hipopótamo* este voltado para a direita.”

(29)

REVERSO: “Mesmo tipo que o nº 28, exceto o fato de que *Nilo* está apoiado sobre um *crocodilo* voltado para a direita.”

⁵⁵⁴ No original “*enfant-génie*” / “*menino-gênio*”. Trata-se de “gênio”, “espírito” bom ou mau, o qual de acordo com entendimento da Antigüidade, presidia o destino de cada homem e de cada ser.

⁵⁵⁵ Cana, planta aquática, caniço.

(32)

REVERSO: *Nilo* sentado sobre rochas, virado para a esquerda, *coroado com flores de lótus* e vestido com o *himátion*, segurando com a mão direita uma *cornucópia* e com a esquerda uma *cana*; a seu lado, um *hipopótamo* voltado para a direita.”

(59)

REVERSO: “*Busto de Nilo* virado para a direita, com *flores de lótus sobre a cabeça*, circundado por uma faixa e vestido com o *himátion*; sobre o ombro esquerdo há uma *cornucópia*.”

(67)

REVERSO: “*Templo Tetrastilo*⁵⁵⁶ de ordem coríntia, cujo *frontão triangular* é ornado com um *disco cercado por duas Niké*; entre as colunas, *Nilo* sentado, virado para a esquerda, sobre rochas, *coroado com flores de lótus*, vestido com o *himátion*, segurando com a mão direita uma *cana* e com a esquerda uma *cornucópia*; ao lado do *deus*, há um *crocodilo* virado para a direita.”

(75)

REVERSO: “*Busto de Nilo* virado para a esquerda, *coroado com flores de lótus* e circundado por uma faixa; sobre o ombro direito, há uma *cana* e, sobre o ombro esquerdo há uma *cornucópia*.”

(80)

REVERSO: “*Nilo* estirado e virado para a esquerda, com *flores de lótus* na cabeça, vestido com o *himátion*, segurando na mão esquerda uma *cana* e na direita uma *cornucópia*, da qual emerge um *menino-espírito(gênio)* que levanta o braço em direção às letras **I Y#**; ao lado do *deus*, um *crocodilo* voltado para a direita; diante do *deus*, um *nilômetro* de dois degraus pequenos.”

⁵⁵⁶ Que tem quatro colunas.

(86)

REVERSO: “*Nilo* estirado, virado para a esquerda, *coroadado com flores de lótus*, e vestido com o *himátion*, segurando na mão esquerda uma *cana*, e na direita uma *cornucópia* da qual emerge um *menino-gênio*, que apresenta uma coroa à *Nilo*; ao lado do deus, um *crocodilo* voltado para a direita.”

(87)

REVERSO: “Mesmo tipo que (86), porém ao lado de *Nilo*, há uma *esfinge* virada para a direita.”

(91)

REVERSO: “*Nilo* estirado, virado para a esquerda, *coroadado com flores de lótus* e vestido com o *himátion*, segurando com a mão direita uma *cana* e com a esquerda uma *cornucópia*; ao lado do deus, à esquerda, um *nilômetro* sobre o qual um *menino-gênio* está registrando a altura da *cheia*; ao lado, à direita, um *crocodilo* voltado para a direita; no *exergo*, plantas aquáticas e flores de lótus.”

(100)

REVERSO: “*Busto de Nilo* voltado para a direita, *coroadado com flores de lótus*, circundado por uma faixa, e vestido com o *himátion*; em frente, uma *cornucópia*.”

(102)

REVERSO: “*Nilo* sentado voltado para a esquerda, *coroadado com flores de lótus* e vestido com o *himátion*, segurando na mão direita uma *cornucópia* e na esquerda uma *cana*; ao lado do *deus*, um *crocodilo* virado para a direita; em frente ao *deus*, *Euthénia* em pé à esquerda, segurando na mão direita uma coroa que ela apresenta ao *deus-rio* e segurando com a esquerda, abaixada, *espigas*.”

(105)

REVERSO: “*Nilo* sentado voltado para a esquerda, sobre rochas, *coroadado com flores de lótus* e vestido com o *himátion*, segurando com a mão direita uma *cana* e com a esquerda uma *cornucópia*; ao lado do deus, um *crocodilo* virado para a direita.”

(108)

REVERSO: “*Nilo* sentado, voltado para a direita, sobre rochas, *coroado com flores de lótus* e vestido com o *himátion*, segurando na mão direita uma *cana* e na esquerda uma *cornucópia*.”

(109)

REVERSO: “*Nilo* estirado, voltado para a esquerda, com *flores de lótus* na cabeça e vestido com o *himátion*, segurando na mão direita uma *cornucópia* da qual emerge um *menino-gênio*; diante do deus, *Euthénia* em pé, virada para a direita, com *espigas* na cabeça e o *Uraeus* na testa, vestida com o *chitón* e o *péplos*, segurando na mão esquerda uma *coroa* que ela apresenta a *Nilo*.”

(117)

REVERSO: “*Nilo* sentado, virado para a esquerda, sobre rochas, *coroado com flores de lótus* e vestido com o *himátion*, segurando na mão direita uma *cana* e na esquerda uma *cornucópia*.”

A GRADE DE LEITURA E ANÁLISE:

D I V I D A D E N I L O	CULT. DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNID. NUM.
		FARAÔNICA	Divindade <i>Hápi</i> (personificação do Nilo) (Iconografia: Ser Andrógino)		
Religião: Animais Sagrados Nilóticos			Hipopótamo (Deusa <i>Thueris</i>) ⁵⁵⁷	“ <i>Nilo...</i> , um <i>hipopótamo...</i> ” (4 vezes)	4
			Crocodilo (Deus <i>Sobek</i>)	“... <i>Nilo...</i> ... um <i>crocodilo...</i> ” (7 vezes)	7
		Poder -Religioso	Símbolos	“... ao lado de <i>Nilo</i> , há uma <i>esfinge...</i> ” “ <i>Nilo ... diante do deus, Euthénia ... com ... o Uraeus na testa...</i> ”	2
GREGA / HELENÍSTICA		Divindade <i>Nilo</i> (Iconografia Incipiente) Divindade <i>Euthénia</i> - (surgimento)	Poder Econômico Abundância, Símbolo: <i>Cornucópia</i>	“ <i>Nilo ... segurando com a mão... / ... sobre o ombro ... uma cornucópia ...</i> ” (16 vezes) “... <i>Nilo...</i> em frente, uma <i>cornucópia.</i> ”	17
			Indumentária &	“ <i>Nilo ... vestido com o himátion ...</i> ” (14 vezes) “... <i>Euthénia ... vestida com chítón e péplos...</i> ” (2 vezes)	16
		Arquitetura		“ <i>Templo Tetrastilo de ordem coríntia ...</i> ”;	1
			Deusa <i>Niké</i>	“... cujo <i>frontão triangular</i> é ornado com um disco cercado por duas <i>Niké;</i> ...”	1
ROMANA		Poder Religioso	Legitimação de <i>Nilo</i>	“ <i>Nilo ... coroado com flores de lótus...</i> ” (14 vezes) “... um menino-gênio, que apresenta uma coroa à <i>Nilo...</i> ”	15
		Divindade <i>Nilo</i> (Iconografia Definitiva: Homem na Maturidade) Divindade <i>Euthénia</i> - Abundância (grande popularidade)	Poder Econômico: Cheia – Fertilidade – Abundância – Egito Celeiro de Roma	“ <i>Nilo ... segurando com a mão... / ... sobre o ombro... uma cana...</i> ” (14 vezes) “... <i>Euthénia ... com espigas na cabeça... /... segurando com a mão ... espigas ... (2 vezes)</i> ”;	16
	Associação <i>Nilo-Euthénia</i> (<i>Euthénia</i> <i>paredra</i> de <i>Nilo</i>)	Legitimação de <i>Nilo</i>	“... <i>Euthénia ... coroando Nilo com a mão direita.</i> ” “ <i>Nilo... em frente ao deus, Euthénia ... segurando na mão direita uma coroa que ela apresenta ao deus-rio...</i> ” (2 vezes)	2	

⁵⁵⁷ Embora, na presente descrição das iconografias, dos reversos de moedas alexandrinas aqui estudadas, NÃO haja qualquer referência ou aparição diretas dos deuses faraônicos *Thueris* e *Sobek*, os incluí na *Grade de Leitura e Análise* acima, para determinar um elo entre tais divindades e os animais sagrados que os representavam na época faraônica, portanto aparecem em *sub-categoria temática* da supracitada *Grade*, bem como, naturalmente, surgem em suas *unidades de registro*.

COMENTÁRIOS:

O conjunto de moedas acima citados e descritos, trazem iconografias semelhantes, todos tendo a *divindade egípcia* (ao tempo de Roma) *Nilo* como elemento central. Por esta razão foi-me possível, no conjunto, construir uma só *grade de leitura e análise* para operar, concomitantemente com todas estas fontes, cujas informações fornecidas, embora não idênticas, são bastante convergentes, como se vê tanto da descrição das imagens dos reversos das moedas citadas, bem como do resultado obtido na aplicação da metodologia ora em curso.

A *grade* supraconstruída tem, portanto, o escopo de analisar, em primeiro plano, a presença do deus *Nilo*, e, coadjuvadamente, da deusa *Euthénia*. Não é por acaso que ambas as divindades aparecem várias vezes juntas. Segundo Soheir Bakhoun⁵⁵⁸ no período imperial *Nilo* deixa seu aspecto andrógino (presente na representação de *Hapi*), transformando-se, iconograficamente, em um homem de idade madura. Sua porção feminina passou a estar presente em *Euthénia*, sua *paredra*⁵⁵⁹, portanto o lado feminino deste casal divino, sua esposa, fazendo ela referência à *Terra* ou às *áreas fertilizadas pelas águas fluviais*, naturalmente do *Nilo*. Bakhoun deixa bem claro que, precisamente no período romano, “*Euthénia tornou-se a divindade paredra de Nilo*”. Segundo o autor, isto ocorreu na esteira do paralelo efetuado entre *Nilo* e *Serápis* que tinha, por sua vez, como *paredra*, a deusa *Ísis*. De igual modo, portanto, observa-se a formação de outro casal: *Nilo e Euthénia*, equivale dizer: *o Rio e as Terras por ele fertilizadas*.

Traçado este esclarecimento, passo, doravante, à análise da *Grade* acima construída.

Em primeiro lugar, observe-se que, como de hábito, a primeira coluna, mais à esquerda, e que atinge todas as linhas, apresenta o nome da divindade aqui estudada, logo: *Nilo*. Passando-se para a coluna imediatamente à direita, surge, igualmente como em todas as demais tabelas, as três *Culturas de Referência*, as quais nutrem com seus elementos característicos, as imagens híbridas das práticas religiosas do Egito Romano, por conseguinte: *Faraônica, Grega / Helenística e Romana*.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: Finalmente, entrando-se na primeira coluna de *Sub-Categorias Temáticas*, percebe-se, em um primeiro momento, que busquei demonstrar a evolução iconográfica da divindade ora pesquisada. Deste modo, dentro da

⁵⁵⁸ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 105.

⁵⁵⁹ Segundo BELER, Aude Gros de. *Op. cit.*, p. 123, “*Paredra*” é um termo empregado para determinar que uma deusa tem função de esposa de um deus, em um santuário.

Cultura de Referência Faraônica, a primeira célula da tabela, naturalmente já dentro das *Categorias Temáticas*, aponta a primeira versão, do que mais tarde viria a ser o deus *Nilo*. Refiro-me à *Hapi*. De acordo com Aude Gros de Beler⁵⁶⁰, *Hapi* é um ser andrógino, personificador das inundações do Nilo e, sendo assim, por consequência, representa a fecundidade e a abundância. A primeira célula, mais à esquerda, das *Sub-Categorias Temáticas*, agora ligada à *Cultura de Referência Grega e Helenística*, revela que já há uma divindade *Nilo*, contudo portadora de uma iconografia incipiente. E por que incipiente? Esclarece Soheir Bakhoun⁵⁶¹ que *Nilo* já é representado na época helenística. Cita o autor uma conhecida fonte primária deste período – a *Xícara Farnese* – na qual vê-se uma imagem apresentada como *Nilo*, iconografia esta que revela um homem de idade madura, portanto barba e seios destacados. Ora, a partir daí a ilação, que obtenho, é a de que o aspecto andrógino de *Hapi* ainda não havia sido totalmente alterado. Por fim, prossegue o mesmo autor, revelando que esta imagem de *Nilo* passou a ter aspecto mais complexo, no período romano. O que se pode constatar, das representações imagéticas do deus *Nilo*, no *corpus* iconográfico que acima opero, é a versão mais tardia de sua iconografia, ou seja, a do período romano: *um homem de idade madura, barbado, de aspecto essencialmente masculino*. Ainda na primeira coluna das *Categorias Temáticas*, já na altura da *Cultura de Referência Romana*, faço alusão a uma iconografia definitiva, que é esta, a qual acabo de descrever.

Por questões didáticas, analisarei, doravante, seqüencialmente, e em separado, as *Sub-Categorias Temáticas* e as *Unidades de Registro* a ela diretamente pertinentes, primeiramente quanto à *Cultura de Referência Faraônica*, depois *Grega / Helenística*, e por fim *Romana*. Iniciando, portanto, quanto à *Faraônica*, na primeira coluna de *Sub-Categorias Temáticas*, após a primeira célula já comentada anteriormente, vê-se que eu nomeei outras duas, de cima para baixo, respectivamente, *Religião: Animais Sagrados Nilóticos e Poder Religioso*. Quanto àquela, destaco a presença de dois animais que tinham Rio Nilo como seu *habitat*, e que, portanto surgem muitas vezes ao lado da iconografia do deus *Nilo*, bem como são citados nas segunda e terceira linhas da segunda coluna de *Sub-Categorias Temáticas*, e ainda em suas respectivas *Unidades de Registro*: *o Hipopótamo e o Crocodilo*. Na altura em que elaborei a *Grade de Leitura e Análise*, imediatamente me vi obrigado a lançar nota de rodapé, comentando minha citação a duas divindades faraônicas atreladas a estes animais. De qualquer modo, por sua relevância, reitero aqui, que embora eu tenha grafado os nomes das

⁵⁶⁰ BELER, Aude Gros de. *A Mitologia Egípcia*. Tradução de Teresa Curvelo. Lisboa: Gama Editora, 2001, p. 32.

⁵⁶¹ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, pp. 89 – 90.

divindades *Thueris e Sobek* na tabela, respectivamente associando-os ao hipopótamo e ao crocodilo, é certo que nem aquela deusa, nem este deus encontram-se representados no meu *corpus*, ora analisado, e voltado para o estudo do deus *Nilo*, no período romano. Apenas estabeleci este elo, para justificar a sacralidade destes dois animais, uma vez que ambos estão diretamente associados às duas divindades faraônicas supracitadas. Encerrando meus comentários, sobre a *Cultura de Referência Faraônica*, destaquei na última linha da mesma o *Poder Religioso e seus Símbolos*, os quais são, como se vê das respectivas *Unidades de Registro: a Esfinge e o Uraeus*, este último símbolo de soberania e divindade, inclusive utilizado pelos Faraós.

No que tange à *Cultura de Referência Grega / Helenística*, além do comentário acerca da iconografia incipiente de *Nilo*, também registrei que, no período ptolomaico, *Euthénia* surgia no panteão egípcio, embora sua propagação e popularidade só fosse alcançada na época romana, como aliás fiz referência mais abaixo, na penúltima célula desta primeira coluna de *Sub-Categorias Temáticas*. Dentro da *Cultura de Referência Grega / Helenística*, o que se vê na segunda coluna de *Sub-Categorias Temáticas* é, na primeira linha, o destaque ao *Poder Econômico* associado a *Nilo*, portanto a *Abundância* dele derivada, representada nas iconografias ora estudadas, pelo símbolo grego, mas também utilizado posteriormente pelos romanos, da *Cornucópia*, recipiente mitológico, com o formato de chifre, de onde saíam frutas e flores, abundantemente e assim, significando fertilidade e também riqueza.⁵⁶² Ainda, o que toca ao mundo grego / helenístico, observe-se que destaquei a indumentária trajada tanto por *Nilo*, quanto por *Euthénia*, no caso dele o – *ἱμάτιον* – *himátion*, e no dela, o *κίτων* – *chitón* e o *πέπλος* – *péplos*. Por fim, ainda há referência à *Arquitetura grega* no *Templo ... de ordem coríntia* e o *frontão triangular*, ambos citados nas respectivas *Unidades de Registro*. Um último item a ser destacado, ainda dentro da *Sub-Categoria Temática “Arquitetura”*, é a presença da representação da deusa grega *Niké*, personificação da Vitória (aliás este é seu nome na mitologia romana), imagem esta gravada no *frontão triangular*.

Finalmente passo para a última *Cultura de Referência* desta Grade, ou seja, a *Romana*. Já comentei, anteriormente, a célula que se encontra na intercessão da segunda linha com a primeira coluna, ou seja, no que tange à *Iconografia Definitiva de Nilo*, bem como já citei acima a *grande popularidade de Euthénia*, na época imperial. Com relação a esta célula, observe-se que logo à sua esquerda, portanto na justaposição da segunda coluna com a

⁵⁶² Ver verbete “Cornucópia” no “site” da Wikipédia, a enciclopédia livre, cujo endereço é <http://pt.wikipedia.org/wiki/Cornucopia>.

segunda linha, chamo a atenção do *Poder Econômico*, uma vez mais, já que o mesmo ocorrera quanto à *cultura grega / helenística* ; *Poder* este que se revela em temas como *Cheia – Fertilidade – Abundância*, e sobretudo, no caso do período romano, *Egito Celeiro de Roma*. Deve ser lembrado aqui, que se no caso de *Euthénia*, sua imagem foi manipulada pelos soberanos romanos, nos seguintes termos, tal qual lembrou Soheir Bakhoun⁵⁶³: “*A personificação da Abundância é um dos temas maiores da propaganda imperial...*” ; parece-me claramente incontestável, o fato de que, também com o deus *Nilo*, esposo daquela, isto ocorreu. Por isso grafei a conhecidíssima expressão “*Egito Celeiro de Roma*”, na altura da *Grade de Leitura e Análise*, onde eu revelei que na iconografia de *Nilo e Euthénia*, estão imensamente associados elementos da vida do *rio* e, sobretudo, dele derivados, que germinam na *terra* por ele fertilizada, como se vê das respectivas *Unidades de Registro – cana* – no que tange a *Nilo e espigas*, no concernente à *Euthénia*. Lembrando o fato de que esta é paredra daquele, registrei isto na última linha da tabela. A segunda coluna, em suas primeira e terceira linhas, apresentam título homônimo: *Legitimação de Nilo*. Isto vem a reforçar tanto seu *Poder Religioso*, quanto o elo entre *Nilo e Euthénia*. As respectivas *Unidades de Registro* revelam que *Nilo é coroado* diversas vezes, no *corpus* iconográfico, ora sob exame.

As Unidades de Numeração: Derradeiramente, passo às *Unidades de Numeração*, as quais revelam o quanto de cada *Cultura de Referência* está presente no supracitado *corpus*. Veja-se que, no que tange à *Faraônica*, os animais sagrados surgem **11 vezes**: **4** o *hipopótamo* e **7** o *crocodilo*. Chega-se a (13) o número das *Unidades de Numeração* da *Cultura Faraônica*, se aí acrescentar-se um registro de uma *esfinge* e outro de um *uraeus*.

Concernentemente à *Cultura de Referência Grega / Helenística*, a *Cornucópia* (instrumento mitológico grego, embora também posteriormente romano), surge nas imagens **17 vezes**, portanto quase que na totalidade o *corpus* imagético voltado para o estudo do deus *Nilo*, composto por 19 imagens em reversos de moedas. A *Indumentária grega*, sem dúvida, totaliza em aparições, quanto a *Nilo* **14 vezes** o *ἡμίτιον* – *himátion*, e, no que tange à *Euthénia*, **2 vezes** o *χιτών* – *chitón* e o *πέπλος* – *éplos*. Lembrando que a *Arquitetura grega* é representada **1 vez** e a *deusa helênica Niké* também surge em **1 ocasião**. Assim sendo, Chega-se a (35) o número das *Unidades de Numeração* da *Cultura Grega / Helenística*.

Encerrando, no que toca à *Cultura de Referência Romana*, o fato da iconografia definitiva, mais complexa, de *Nilo* ter surgido na época imperial, bem como, tal qual afirma

⁵⁶³ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 110.

Soheir Bakhoun ⁵⁶⁴ , o fato de que a pluralidade de estátuas, datadas deste mesmo período, revela a popularidade do deus *Nilo*, componente do panteão do período romano; todos estes argumentos fizeram-me posicionar, dentro da *Grade de Leitura e Análise* acima, precisamente nas três linhas dedicadas à *Cultura de Referência Romana*; as descrições iconográficas envolvendo *Nilo e Euthénia* - que se tornou sua paredra na época romana - e naturalmente quando não havia específicos elementos *faraônicos ou gregos* . Portanto, o que se vê nas *Unidades de Numeração* respectivas, é o seguinte: por **15 vezes** *Nilo é coroado com flores de lótus* (vegetação nativa nilótica, aliás). O ato da *coroação* destaca a *Legitimação de Nilo*, repito, por **15 vezes**. A *cana* **14 vezes** nas mãos ou sobre o ombro de *Nilo* identifica a fertilidade do rio, bem como as *espigas na cabeça ou mão de Euthénia*, por **2 vezes**, revelam o fruto da riqueza do solo fecundado por *Nilo*. Por fim, aquela mesma deusa, paredra deste, sempre é válido lembrar, também o legitima, o *coroando* ou *segurando coroa* por **2 vezes**. Chega-se a (33) o número das *Unidades de Numeração da Cultura Romana*.

Conclusão: O *corpus* imagético que revela em primeiro plano, e majoritariamente o deus *Nilo* e, coadjuvadamente sua paredra (esposa) a deusa *Euthénia* testemunha iconografia equilibradamente *grega / helenística* 35 referências - e *romana* – 33 referências, e com bem menos representações atinentes à cultura *faraônica* – 13 referências, embora ela tenha sido ali lembrada, não por símbolos a ela pertinentes.

5.3.5.8 *Divindade: Euthénia (só, com outras divindades, sobretudo Deméter)*

Tema: Poderes Religioso e Econômico (abundância).

MOEDAS n°s

11 / 12 / 13 / 37 / 63 / 95 / 104

⁵⁶⁴ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 90.

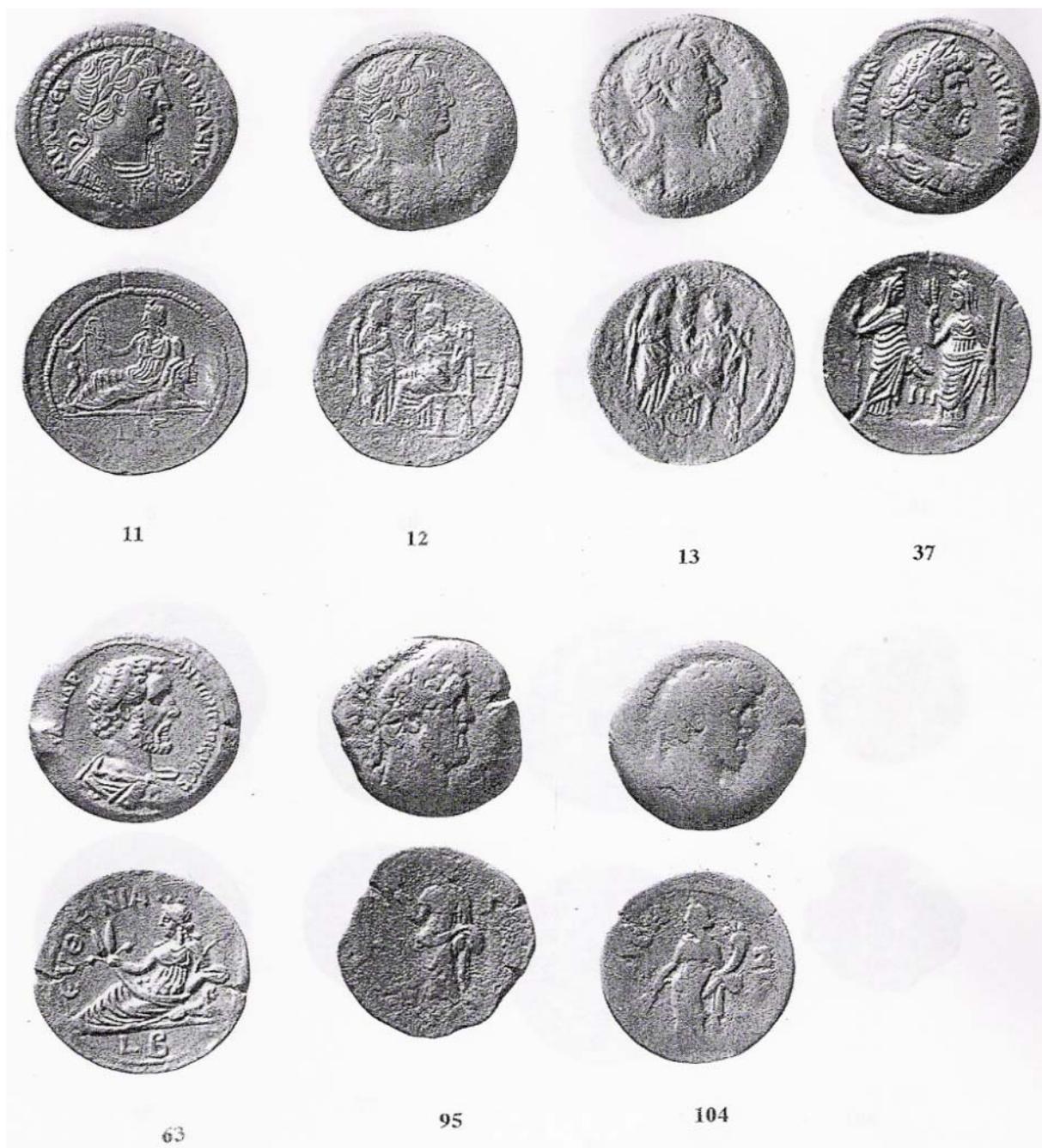


Figura 26: Moedas de Euthénia (só, com outras divindades, sobretudo Deméter)

DESCRIBÇÃO

(11)

REVERSO: “*Euthénia* estirada, voltada para a esquerda, segurando na mão direita *espigas* e apoiando-se com o cotovelo esquerdo em *uma esfinge* voltada para a direita; diante da deusa, um *menino-gênio* em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, segurando na mão direita *um cetra* e elevando a esquerda; atrás, no chão, *um nilômetro(?)*.”

(12)

REVERSO: “*Deméter* em pé, virada para a direita, com o *kálathos* na cabeça, coberta com véu, vestida com *chitón e péplos*, segurando na mão direita uma longa tocha e na esquerda *espigas*; diante da deusa, *Euthénia* no trono, voltada para a esquerda, segurando na mão esquerda um curto *cetra* e colocando o cotovelo direito sobre o encosto do trono, a mão direita sobre a cabeça de um menino (*Harpócrates ?*) de frente, o *himátion* lhe cobrindo a parte inferior do corpo, pondo a mão direita nos quadris e o cotovelo esquerdo sobre os joelhos de *Euthénia*; atrás do deus-menino, uma grande coluna sobre a qual está colocado um *kálathos* flanqueado por dois *Agathodaimons* erguidos, com a *Pschent* nas cabeças.”

(13)

REVERSO: “*Deméter* em pé, virada para a direita, segurando na mão direita uma longa tocha, e na esquerda, *espigas*; diante da deusa, *Euthénia* no trono voltada para a esquerda, segurando na mão direita *espigas* e na esquerda um curto *cetra*; entre as duas personagens, uma coluna no alto da qual há um *kálathos*.”

(37)

REVERSO: “*Deméter* em pé, de frente, a cabeça virada para a direita, com o *kálathos* na cabeça, vestida com *chitón e péplos*, segurando com a mão direita uma longa tocha e com a esquerda, abaixada, *espigas*; de frente para ela, *Euthénia* em pé, de frente,

cabeça voltada para a esquerda, com *espigas* sobre a cabeça, coberta com véu e vestida com *chitón* e *péplos*, segurando na mão direita *espigas* e na esquerda um longo *etro*.”

(63)

REVERSO: “*EUQHNI*. *Euthénia* estirada virada para a esquerda, com espigas sobre a cabeça, o *uraeus* na testa, vestida com o *chitón* e *péplos*, segurando na mão direita *espigas* e *papoulas*, e na esquerda uma *flor de lótus*; a deusa está apoiada sobre uma *esfinge* virada para a direita.”

(95)

REVERSO: “[*EUQHNI*] . *Euthénia* em pé, de frente, cabeça voltada para a esquerda, vestida com o *chitón* e o *péplos*, segurando com a mão direita *espigas* e levantando com a esquerda uma aba de sua vestimenta; a seus pés, um *kálathos*.”

(104)

REVERSO: “[*E]UQHNI[A]* . *Euthénia* em pé, de frente, cabeça virada para a esquerda, vestida com o *chitón* e o *péplos*, segurando na mão direita, *espigas*, e na esquerda uma *cornucópia*.”

A GRADE DE LEITURA E ANÁLISE:

D I V I D A D E E U T H É N I A	CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO
	FARAÔNICA	Poder Religioso	Símbolos	<p>“ΕΥΘΗΝΙΑ. <i>Euthénia ... , com... , o uraeus na testa...</i>”</p> <p>“<i>Euthénia, ... apoiando-se ... em uma esfinge...</i>” (2 vezes)</p> <p>“... dois <i>Agathodaimons</i> erguidos, com a <i>Pschent</i> nas cabeças .”</p>	4
	GREGA / HELENÍSTICA	Poder Econômico	Abundância, Fertilidade	<p>“...uma grande coluna sobre a qual está colocado um <i>kálathos</i>...” (2 vezes)</p> <p>“[ΕΥΘΗΝΙΑ] . <i>Euthénia ... a seus pés, um kálathos.</i>”</p> <p>“<i>Euthénia, ... segurando na mão direita espigas...</i>” (5 vezes)</p> <p>“ΕΥΘΗΝΙΑ. <i>Euthénia ... , segurando na mão direita espigas e dormideiras, e na esquerda uma flor de lótus...</i>”</p> <p>“<i>Euthénia ... com espigas sobre a cabeça ...</i>” (2 vezes)</p>	11
			Deméter (deusa da fertilidade e dos cereais)	<p>“<i>Deméter ... com o kálathos na cabeça...</i>” (2 vezes)</p> <p>“<i>Deméter ... segurando na mão ... esquerda espigas...</i>” (3vezes)</p>	5
			Indumentária	<p>“<i>Euthénia ... vestida com chitón e péplos ...</i>” (4 vezes)</p> <p>“<i>Deméter ... vestida com chitón e péplos ...</i>” (2 vezes)</p> <p>“...um menino(<i>Harpócrates ?</i>)..., o <i>himátion</i> lhe cobrindo a parte inferior do corpo...”</p>	7
		Poder Religioso	Soberania Divina	<p>“<i>Euthénia no trono...</i>”(2 vezes)</p> <p>“<i>Euthénia ... segurando na mão esquerda um ... cetro...</i>” (3 vezes)</p> <p>“<i>Euthénia ... a mão direita sobre a cabeça de um menino (Harpócrates ?)...</i>”</p>	6
	ROMANA	Poder Econômico	Fertilidade / Abundância	<p>“[Ε]ΥΘΗΝΙΑ . <i>Euthénia ... segurando na mão... esquerda uma cornucópia.</i>”</p>	1

COMENTÁRIOS:

Tendo-se já tecido comentários acerca de *Euthénia*, na altura em que o deus Nilo foi estudado, prossigo diretamente à análise da *grade* acima.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: As que mais chamam a atenção são as presentes dentro da *cultura grega / helenística*, sobretudo o *poder econômico*, representado pela *abundância / fertilidade*, bem como pela presença da deusa *Deméter* nas imagens. Não se pode deixar de citar que, uma vez mais, a significativa aparição da *indumentária grega* em mais um conjunto iconográfico de divindades egípcias – neste caso *Euthénia*. Destaco o *poder religioso faraônico* e seus *símbolos*.

As Unidades de Registro: No que tange à *abundância / fertilidade* e à representação de *Deméter*, deusa claramente associada a esta temática, destaco a presença de *espigas* e do *kálathos*, nas descrições das imagens de *Euthénia*, como se vê em “[EUQHNI] . *Euthénia ... a seus pés, um kálathos*” ; “*Deméter ... com o kálathos na cabeça...*” e “*Deméter ... segurando na mão ... esquerda espigas...*” . Quanto ao vestuário, veja-se que há referências a trajés gregos – *chitón e péplos* – quatro vezes com relação à *Euthénia* e duas no que tange à *Deméter*. No tocante à *cultura faraônica*, destacam-se símbolos religiosos, como o *uraeus*, a *esfinge* e a *coroa pschent*. Vê-se isto nas seguintes transcrições: “EUQHNI . *Euthénia ... , com... , o uraeus na testa...*” ; “*Euthénia, ... apoiando-se ... em uma esfinge...*” e “... dois *Agathodaimons* erguidos, com a *Pschent* nas cabeças .”

Unidades de Numeração: “29” é a soma de todas as *unidades de registro* referentes à *cultura grega / helenística* na *grade*. Tal fato claramente comprova que a iconografia pertinente à *Euthénia* apresenta muito mais elementos *gregos* do que *faraônicos ou romanos*, embora o número “4” demonstre alguma interferência daqueles primeiros e o número “1” a quase ausência destes. Para encerrar é relevante apontar que o tema mais tratado nesta iconografia foi a *abundância / fertilidade* a qual, somente na *cultura grega / helenística* chegou ao número de “11” *unidades de registro* na *grade*.

5.3.5.9 Divindade: Osíris Canopo

Tema: Poder Religioso.

MOEDAS n°s

8 / 10 / 36 / 41 / 45 / 57 / 66 / 106

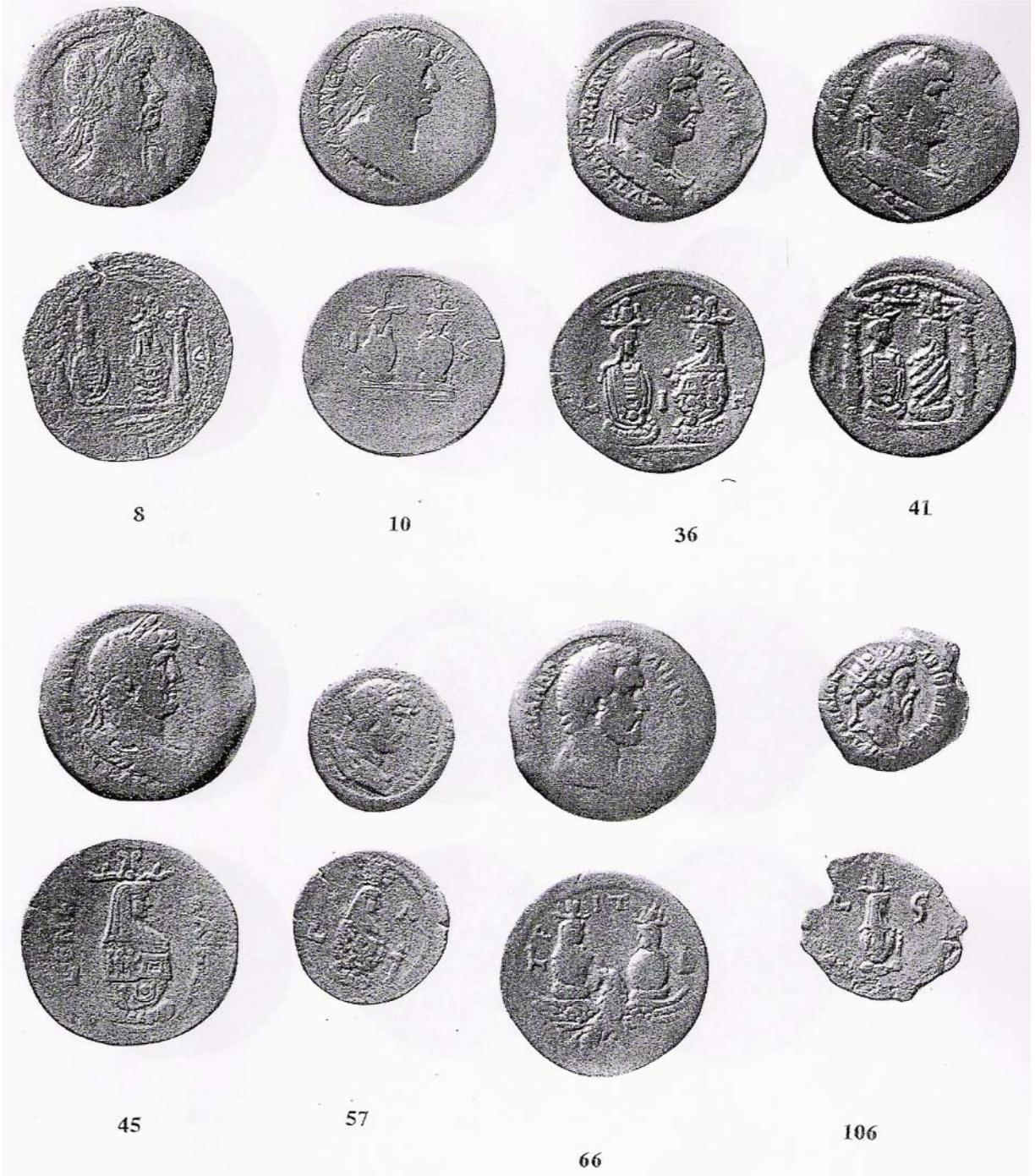


Figura 27: Moedas de Osíris Canopo

DESCRIBÇÃO

(8)

REVERSO: “Altar portátil de *Canopos de Osíris*; duas *colunas palmiformes* sustentam uma *arquitrave*⁵⁶⁵ de *frontão semi-circular* ornado com *um disco entre duas Uraei*; os *Canopos* são representados de frente; postos sobre uma base decorada com uma grinalda; o da direita porta a *coroa Atef* e o da esquerda um *disco emoldurado de chifres sobrepostos por duas plumas*.”

(10)

REVERSO: “Dois *Canopos de Osíris* de frente sobre almofadas postas sobre um estrado; o da direita está com *chifres e plumas na cabeça*, e o da esquerda porta a *coroa Hemhem*.”

(36)

REVERSO: Dois *Canopos de Osíris*, frente à frente, colocados sobre almofadas, o da esquerda drapeado, com a *coroa Atef* na cabeça; o da direita, com um *disco emoldurado*, sobre a cabeça, de *cornos sobrepostos de duas plumas*; o corpo deste último está ornamentado com imagens.”

(41)

REVERSO: “Altar portátil de *Canopos de Osíris*; duas *colunas lotiformes*⁵⁶⁶ sustentam uma *arquitrave*⁵⁶⁷ com *frontão semi-circular* ornamentado com *um disco entre duas Uraei*; entre as colunas, dois *Canopos* frente à frente; o da direita com a *coroa Atef* na cabeça, o corpo do vaso traz *roupagem preguiada e fileiras de pérolas*; o da esquerda tem sobre a cabeça um *disco emoldurado de cornos sobrepostos por duas plumas*; o corpo do vaso é adornado com figuras, diante de um peitoral e, embaixo, *um disco emoldurado de Uraei*.”

⁵⁶⁵ Parte principal da cornija, que assenta nas colunas entre o capitel e o friso.

⁵⁶⁶ Em forma dividida.

⁵⁶⁷ Parte principal da cornija (ornato que assenta sobre o friso de uma obra), que assenta nas colunas entre o capitel e o friso.

(45)

REVERSO: “*Canopo de Osíris* virado para a direita, sobre a cabeça há uma *coroa composta de um disco emoldurado de cornos e de Uraei, sobrepostos de plumas*, usando peruca e barba postiças sob o queixo; o corpo do vaso é ornado com figuras representadas em dois níveis: no superior, três personagens diante de um altar ; no inferior, à direita, um *disco solar emoldurado por dois Uraei* e, à esquerda, um cinocéfal⁵⁶⁸.”

(57)

REVERSO: “Mesmo tipo que o reverso da moeda nº 45, acrescentando-se que, diante de *Canopo*, há um *altar egipcizante*.”

(66)

REVERSO: “Dois *Canopos de Osíris* frente à frente: o da direita com a *coroa Atef* na cabeça e o da esquerda traz *um disco cercado de chifres e sobreposto por plumas*; ambos estão sobre uma águia de frente, cabeça voltada para a esquerda, as asas abertas.”

(106)

REVERSO: “*Canopo de Osíris* virado para a direita, sobre a cabeça *uma coroa composta por um disco emoldurado por cornos e Uraei e sobreposto por plumas*, usando uma peruca e a barba postiça sob o queixo; o corpo do vaso é ornado com figuras representadas em dois níveis: no superior, dois personagens; no inferior, à direita, um *disco solar cercado por duas Uraei*.”

⁵⁶⁸ Gênero de macacos.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE:

D I V I D A D E O S Í R I S C A N O P O	CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNIDADES DE NUMERAÇÃO
	FARAÔNICA	Poder Religioso	Coroa Atef (Deus Osíris)/	"... os Canopos ... o da ... porta a coroa Atef ..." (4 vezes)	4
		Coroa Khnum	"... os Canopos ... o da ... um disco (6 vezes) emoldurado de chifres sobrepostos por duas plumas." (7 vezes)	13	
		(uraei) Símbolo de Soberania, Realeza e Autoridade Divina	"Canopo de Osíris ... sobre a cabeça há uma coroa composta de um disco emoldurado ... de Uraei ..." (2 vezes) "... um disco emoldurado de Uraei." (3 vezes)	5	
		Coroa Hemhem	"... Canopos de Osíris... o da esquerda porta a coroa Hemhem."	1	
		Arquitetura	"... duas colunas palmiformes ..." "... (frontão) ... ornado com um disco entre duas Uraei ..." (2 vezes)	3	
		Arquitetura	"...frontão semi-circular..." (2 vezes)	2	
ROMANA				0	

COMENTÁRIOS:

Soheir Bakhoun⁵⁶⁹ é bem clara, quando afirma que: “*A questão da origem de Osíris Canopo permanece posta. Esta divindade que nos é conhecida a partir do século I d.C. aparece na época greco-romana, ou é ela anterior, e por consequência faraônica? Os historiadores das religiões estão divididos ...*” Embora haja esta incerteza, pelo estudo aqui elaborado com base na iconografia deste deus, e como se pode ver da *grade* acima, a *cultura de referência* mais presente no *Canopo de Osíris* é, indubitavelmente, a *faraônica*.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas: A última afirmação logo acima feita é perfeitamente comprovada ao observar-se os temas constantes desta cultura, todos vinculados ao *poder religioso*, a saber: *coroa atef* – do deus *Osíris*; *coroa khnum* e os *uraei* – símbolos de soberania e realeza e autoridade divina⁵⁷⁰. Nada há da *cultura romana* e apenas uma rápida referência à *arquitetura grega*.

As Unidades de Registro: A presença de três significativos símbolos da religião faraônica junto à iconografia de *Osíris Canopo* é atestada nos seguintes fragmentos das descrições da mesma, deste modo: “... os Canopos ... o da ... porta a cora Atef ...”, por quatro vezes; “... os Canopos ... o da ... um disco (seis vezes) emoldurado de chifres sobrepostos por duas plumas.” O disco surge seis vezes e *chifres sobrepostos por duas plumas*, por sete vezes. Esta é precisa descrição da *coroa Khnum*, a qual segundo Aude Gros de Beler⁵⁷¹ é “*Khnum – coroa de chifres de carneiro encimados por duas plumas e pelo disco solar.*” Observando-se de perto as imagens em que tal símbolo está presente, de fato parece claramente tratar-se desta coroa. Por fim, há nas *unidades de registro* nítida referência aos *uraei*, em, por exemplo “*Canopo de Osíris ... sobre a cabeça há uma coroa composta de um disco emoldurado ... de uraei...*” (isto surgindo por duas vezes).

As Unidades de Numeração: A soma de todas as citações referentes à *cultura faraônica* chegam ao número “26”. Em contrapartida “0” representa a *romana* e “2” a *grega / helenística*. Tal constatação não deixa dúvidas de que a iconografia do *Canopo de Osíris* é quase que exclusivamente *faraônica*.

5.3.5.10 Divindades: Agathodaimon & Uraeus

Tema: Poderes Político, Religioso e Econômico.

MOEDAS n°s 15 / 16 / 30 / 35 / 40 / 53 / 54 / 58 / 88 / 111

⁵⁶⁹ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 122.

⁵⁷⁰ Ver verbete “Uraeus” no “site” “Wikipédia, the free encyclopedia”, no seguinte endereço <http://en.wikipedia.org/wiki/Uraeus>.

⁵⁷¹ BELER, Aude Gros de. *Op. cit.*, p. 119.



Figura 28: Moedas de Agathodaimon & Uraeus

DESCRIBÇÃO

(15)

REVERSO: “*Kálathos* contendo espigas e dormideiras, colocado sobre uma coluna flanqueada de dois *Agathodaimons* alados, frente à frente, e com a *Pschent* nas cabeças .”

(16)

REVERSO: “*Kálathos* contendo espigas e dormideiras em uma *biga* puxada por dois *Agathodaimons* virados para a direita, alados e com a *Pschent* nas cabeças.”

(30)

REVERSO: *Agathodaimon* voltado para a direita, com a *Pschent* na cabeça, segurando nas pregas da cauda, virado para a direita, *espigas*, e para a esquerda, *dormideiras*.”

(35)

REVERSO: *Agathodaimon* erguido e voltado para a direita, com a *pschent* na cabeça, segurando nas pregas da cauda um *caduceu*; de frente para ele, vê-se *Uraeus* (ou *Agathé Tyché*)⁵⁷² erguida, virada para a esquerda, na cabeça um disco emoldurado de cornos e sobrepostos de duas plumas, segurando, nas dobras da cauda, *espigas*.”

(40)

REVERSO: “*Triptolemo*⁵⁷³ de pé, voltado para a direita, com presa de elefante sobre a cabeça, nu, o *clâmide* sobre seus ombros, dentro de uma *biga* de *Agathodaimons* alados,

⁵⁷² Inserção minha, na descrição elaborada por Soheir Bakhoum , no que tange ao reverso da moeda ora estudada. Aliás, é este mesmo autor quem sustenta que, in BAKHOUM, Soheir. *Op. Cit.*, p. 137, o outro nome que pode ser dado à divindade *Uraeus* é *Agathé Tyché*.

⁵⁷³ Trata-se, na mitologia grega, de um *semi-deus* e um *herói*, que junto à deusa Deméter, aprendeu a agricultura, sempre estando vinculado à esta mesma deusa, nos “*Mistérios Eleusinos*”, segundo informa o “site” “Wikipedia, la enciclopédia libre”, cujo endereço é <http://es.wikipedia.org/wiki/Triptolemo> .

ambos com a *Pschent* sobre suas cabeças; o herói eleusiniiano⁵⁷⁴ levantando a mão direita no gesto de sementeira e segurando na esquerda uma aba de seu *clâmide*, que lhe serve como saco de grãos.”

(53)

REVERSO: “Altar de *Agathodaimon* , de seis colunas ; com aplustres⁵⁷⁵ nos ângulos e, em cima, labareda e três pinhas; nos ângulos da base, à direita e à esquerda, uma figura sentada (*Eusebeia* ?).”

(54)

REVERSO: “*Kálathos* contendo espigas e dormideiras, colocado sobre uma coluna e flanqueado por dois *Agathodaimons* erguidos, frente à frente, ambos com a dupla coroa *Pschent* na cabeça.”

(58)

REVERSO: “*Uraeus* erguida, voltada para a direita, tendo sobre a cabeça *um disco emoldurado de cornos*.”

(88)

REVERSO: “Altar de *Agathodaimon*: *peristilo* ⁵⁷⁶, quatro colunas de ordem *coríntia*, base de três degraus, arquitrave ornamentada com três grinaldas, aplustres nos ângulos e, em cima, uma pinha em chamas; entre as colunas do centro, há estátua de *Eusebeia* (?) de frente, cabeça virada para a esquerda, envolta em véu, a mão enrolada em sua vestimenta e estendendo a mão esquerda sobre um altar.”

(111)

REVERSO: “*Agathodaimon* erguido, virado para a direita, com a dupla coroa *Pschent* na cabeça, sobre um cavalo galopando, voltado para a direita.”

⁵⁷⁴ Referente às “*Eleusíncias*” – festas em honra de Ceres, (na mitologia grega “*Deméter*” - deusa da colheita e da agricultura), que se realizavam em Elêusis, na Grécia.

⁵⁷⁵ Ornato de popa de navio.

⁵⁷⁶ Galeria de colunas em volta de um edifício ou de um pátio.

GRADE DE LEITURA E ANÁLISE:

D I V I D A D E S	CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUMERAÇÃO
	A G A T H O D A I M O N & U R A E U S	FARAÔNICA	Poder Político-Religioso	Domínio sobre os Baixo (Delta) e Alto (Vale) Egípticos (Coroa Pschent)	“... <i>Agathodaimon(s) ... com a Pschent na(s) cabeça(s)...</i> ” (7 vezes)
		Poder Religioso	Elementos da Coroa Atef do Deus Osíris	“ <i>Uraeus erguida, ... , tendo sobre a cabeça um disco emoldurado de cornos.</i> ” “ <i>Uraeus ... erguida, ... na cabeça um disco emoldurado de cornos e sobrepostos de duas plumas, ...</i> ”	2
			Fertilidade	“ <i>Agathodaimon ... , segurando nas pregas da cauda, ... espigas, e ... dormideiras.</i> ” “ <i>Uraeus erguida ... segurando, nas dobras da cauda, espigas.</i> ”	2
GREGA / HELENÍSTICA		Poder Econômico	Fertilidade	“ <i>Kálathos contendo espigas e dormideiras (3 vezes), ... dois Agathodaimons...</i> ”	3
		Poder Religioso	Atributo de Agathodaimon Símbolo do Deus Hermes	“ <i>Agathodaimon ... segurando nas pregas da cauda um caduceu; ...</i> ”	1
		Triptolemo - Semi-Deus e Herói	Fertilidade & Indumentária	“ <i>Triptolemo de pé, ... o clâmide sobre seus ombros...</i> ” “ <i>...o herói eleusínio levantando a mão direita no gesto de semeadura e segurando na esquerda uma aba de seu clâmide, que lhe serve como saco de grãos.</i> ”	2
			Arquitetura	“ <i>Altar de Agathodaimon , de seis colunas ; ...</i> ” “ <i>Altar de Agathodaimon: peristilo, quatro colunas de ordem coríntia, ...</i> ”	2
ROMANA			Locomoção	“ <i>... uma biga puxada por dois Agathodaimons ...</i> ” “ <i>... uma biga de Agathodaimons alados,...</i> ”	2

COMENTÁRIOS:

O *corpus* iconográfico acima citado e descrito, reúne imagens de duas divindades que foram aqui analisadas juntas porque têm fortes vínculos entre si. Aliás, inspirei-me em Soheir Bakhoum ⁵⁷⁷, que apresentou estes dois deuses, em conjunto, por se tratar de um par. Dentre os elos que os une, em primeiro lugar, ambos são representados pela imagem de serpentes, sendo que, enquanto *Agathodaimon* é macho, *Uraeus* é fêmea. Como informa Soheir Bakhoum o modo mais freqüente de representação de *Agathodaimon* é sob a forma de uma serpente domesticada, frente à frente com outra, neste caso fêmea, e que é, com relação àquela, seu objeto de simetria, precisamente *Uraeus*, também conhecida pelo nome de **Αγαθή Τύχη* - *Agathé Týche*.. – a Boa Sorte.

Em segundo lugar, outro elo conector destas duas divindades encontra-se em nível idiomático, no caso na língua grega clássica. Falando em simetria, note-se que, não por acaso, o próprio nome *Agathodaimon* deriva de duas palavras, também helênicas: **Αγαθού*~ *δαίμονος* - *Agathou daímonos* – expressão, que segundo Liddell e Scott ⁵⁷⁸ significa “como um brinde “ao Bom Gênio” (*deus*)⁵⁷⁹”, segundo os autores, expressão encontrada na obra do comediógrafo grego Aristófanes. De acordo com os mesmos Liddell e Scott ⁵⁸⁰, enquanto a palavra **αγαθός* # *agathós* significa “bom”, o termo *δαίμων* – *daimon* traduz-se, em princípio, por “*deus*”, “*deusa*”, porém é possível entendê-lo por “a sorte de alguém” “boa ou má sorte”. Em resumo, temos um casal de serpentes, o macho chamado: o “Bom Deus” ou a “Boa Sorte”; e a fêmea denominada, também, a “Boa Sorte”.

Como visto acima, apesar de Bakhoum afirmar que, com freqüência, ambas as divindades são representadas juntas, elas somente assim aparecem, uma única vez (reverso da moeda nº 35, acima descrita) na porção do meu *corpus* iconográfico, ora sob exame. Quanto aos dois deuses, aqui estudados, Soheir Bakhoum ⁵⁸¹ esclarece que, embora *Agathodaimon* somente tenha sido registrado na epigrafia egípcia, a partir do período imperial, é provável haver uma conexão entre este deus e *Agathodaimon* e a divindade faraônica *Shai*, “*deus do Destino, protetor das colheitas* (do trigo em especial, mas também de outros cereais) ⁵⁸², e das vinhas”. Não por acaso, o mesmo autor prossegue, lembrando que no que tange aos

⁵⁷⁷ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p.p. 137 – 154.

⁵⁷⁸ LIDDELL and SCOTT’S. *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1997, p.3.

⁵⁷⁹ Inserção minha.

⁵⁸⁰ LIDDELL and SCOTT’S. . *Op. cit.*, p.p. 3 e 172.

⁵⁸¹ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p.p. 137 e 141.

⁵⁸² Inserção minha.

atributos do culto de *Agathodaimon e Uraeus*, os mais comuns são as “*espigas de trigo e/ou uma dormideira, uma clava, um sistro e um caduceu.*” Destaca o autor que tanto a *espiga de trigo*, quanto a papoula são atributos que tradicionalmente estão associados às divindades responsáveis pela fertilidade.

As Categorias e Sub-Categorias Temáticas & As Unidades de Registro: Dito isto, passo a comentar os resultados obtidos junto à *Grade de Leitura e Análise* construída para estudar as iconografias de *Agathodaimon e Uraeus*, encontradas em parte de meu *corpus imagético*. Não mais é necessário comentar-se as duas primeiras colunas, mais à esquerda, já que em todas as tabelas elas surgem para sempre revelar, respectivamente, o nome da divindade sobre a qual teço minhas reflexões, e as três culturas de referência que podem, ou não, - no presente caso estão todas -, presentes nas imagens analisadas. No que concerne à *Cultura de Referência Faraônica*, demarquei duas linhas, que revelam dois *poderes* presentes na iconografia de *Agathodaimon e Uraeus*. Na realidade encontram-se separados, um para cada divindade. O *Poder Político-Religioso* representado pela *faraônica Coroa Pschent (do Alto e Baixo Egito)* é vista sobre a cabeça de *Agathodaimon*, tal qual se vê nas *Unidades de Registro* pertinentes. Por sua vez, há elementos da *Coroa Atef*, a qual era portada pelo *deus Osiris*, encontrados sobre a cabeça de *Uraeus*. Tais componentes, como se percebe das respectivas *Unidades de Registro* da segunda linha da *Grade*, são: os “*cornos*” e as “*plumas*”.

Adentrando-se na *Cultura de Referência Grega / Helenística*, observa-se logo na primeira linha da mesma, a citação ao *Poder Econômico* vinculado a estas divindades, naturalmente no que tange ao tema *Fertilidade*, o qual, naturalmente não por acaso surge nas imagens de *Agathodaimon e Uraeus*, posto que, como já se viu anteriormente, trata-se aqui de duas divindades profundamente associadas à colheita, portanto à agricultura notadamente fértil do Egito. As *Unidades de Registro* ligadas ao tema, revelam, não por acaso, é óbvio, a presença do *καὶ λαοὶ ἄλαθος*, símbolo de abundância agrária, bem como dos atributos de *Agathodaimon e Uraeus*, já antes referidos, neste caso: *espigas e dormideiras*. A segunda linha desta mesma *Cultura de Referência* revela um atributo comum a *Agathodaimon*, mas também ao deus grego *Hermes*: o *Caduceu*. Por fim, a última linha ligada à *Cultura Grega / Helenística*, cita nas *Categoria e Sub-Categoria Temática* o semi-deus e herói helênico, *Triptolemo*⁵⁸³ o qual está ligado, também, ao tema *Fertilidade*, já que ele tornou-se conhecedor do processo agrícola, para ele ensinada pela deusa grega *Deméter*, obviamente,

⁵⁸³ Ver verbete “Triptólemo”, in *Wikipédia, la enciclopèdia libre*, no “site” cujo endereço é <http://es.wikipedia.org/wiki/Triptolemo>.

não por acaso, “a deusa da terra fértil, dos campos e dos cereais, especialmente do trigo.”⁵⁸⁴ Igualmente, não é obviamente coincidência, que esta mesma deusa tenha aparecido em algumas das iconografias aqui analisadas, como se viu junto à deusa *Euthénia*, *paredra do deus Nilo*, e símbolo da terra fértil. Por estar *Deméter* associada aos *Mistérios de Elêusis*, observa-se claramente nas *Unidades de Registro* relativas às *Categoria e Sub-Categoria Temáticas Tripotolemo e Fertilidade*, a citação a ele como *Herói Eleusiano*, o qual veste um manto grego, o *Clâmide*. Há ainda alusões à *Arquitetura Grega*, como se vê nas *Unidades de Registro* da última linha desta *Cultura de Referência*, no caso as *Colunas de Ordem Coríntia*. Por fim, no que tange à *Cultura de Referência Romana*, especificamente, observa-se, somente, a indicação de meio de locomoção popular em Roma: a *Biga*.

As Unidades de Numeração: Por derradeiro, passando-se às *Unidades de Numeração*, vê-se que, no que tange à *Cultura Faraônica*, por **7 vezes** aparece a coroa *Pschent*, enquanto que *Elementos da Coroa Atef*, do deus *Osíris*, tais como *disco, cornos e plumas* surgem, *no conjunto*, por **2 vezes**. Há ainda uma *Sub-Categoria Temática*, voltada para a *Fertilidade*, atributo das duas divindades aqui examinadas, e assim surgem, também *no conjunto*, as *espigas e dormideiras*, por **2 vezes**. Chega-se, por conseguinte, a **(11)** o número das *Unidades de Numeração* da *Cultura Faraônica*. Quanto à *Cultura de Referência Grega / Helenística*, há, uma vez mais a temática *Fertilidade*, desta vez representada pela presença, nas imagens, do *καυλαχοῦ ἄλαθος*, por **3 vezes**. Ainda, quanto à mesma cultura, o *caduceu* aparece **1 vez** e, no conjunto, a peça de vestuário *clâmide* e a referência ao ato da *semeadura* e à palavra conexas *grãos*, atingem o número de **2 citações**. Encerrando a *cultura grega* há **2 indicações**, no que tange à arquitetura. Chega-se, por conseguinte, a **(8)** o número das *Unidades de Numeração* da *Cultura Grega / Helenística*. E, por fim, concernentemente à *Cultura de Referência Romana*, a palavra *biga* aparece por **2 vezes**, portanto é este o número total de suas *Unidades de Numeração*.

Conclusão: O *corpus* imagético voltado para o estudo de *Agathodaimon* e *Uraeus* testemunha iconografia com elementos majoritariamente pendendo para a *cultura faraônica* – **11 referências**, entretanto igualmente não deixando de lado a *grega / helenística* - **8 referências**. A *romana*, uma vez mais, é bem minoritária – **2 referências**, somente. Duas observações devem ser feitas, no presente caso.

Em primeiro lugar, como lembrou Soheir Bakhoun, já antes referido, embora, *Agathodaimon* somente tenha sido representado na epigrafia egípcia, durante o domínio

⁵⁸⁴ Transcrição do verbete: “Deméter”, in *Wikipédia, a enciclopédia livre*, no “site” cujo endereço é <http://pt.wikipedia.org/wiki/Demeter>.

romano, o autor ressaltou uma possível associação deste deus com o faraônico *Shai*, deus que zelava pelas colheitas dos cereais, o trigo em especial. Ora, além disso, também informou Bakhoun, como visto acima, que dois dos atributos mais vinculados ao culto tanto de *Agathodaimon*, quanto ao de *Uraeus*, são *as espigas de trigo e a dormideira*. Ora, pela provável conexão de *Shai* com *Agathodaimon*, justifica-se enquadrar-se na *Cultura de Referência Faraônica*, a *Sub-Categoria Temática Fertilidade*, cuja *Unidades de Registro* é, precisamente, *espigas*, ainda que não só presentes na iconografia de *Agathodaimon*, mas também na de *Uraeus*.

Quanto a esta deusa, embora eu tenha citado seu outro nome, o grego *Ἀγαθή Τύχη* - *Agathé Týche*.. – a **“Boa Sorte”**, justificando, portanto, sua associação com *Agathodaimon*, - **“Bom Deus” ou a “Boa Sorte”**, o nome mais comum desta divindade, é ***Uraeus***, o qual, é bom que se diga, embora também seja grego, naturalmente remete ao *Uraeus*, bastante conhecido do mundo e iconografia faraônicas. *Uraeus*,⁵⁸⁵ cujo plural é *Uraei* trata-se de uma *cobra naja*, também uma *serpente*, representada erguida, a qual era *“...símbolo de soberania, realeza ... e autoridade divina...”* no Egito Faraônico. O termo *Uraeus*, embora do idioma helênico, como já referido, segundo o *“site”* *Wikipedia* consultado⁵⁸⁶, é provável que seja uma derivação da expressão *“ela que se ergue”*, da língua egípcia. Ademais, de acordo com o mesmo *“site”* acima citado, o *Uraeus* advém da deusa *Wadjet*, reconhecida como uma *naja*.

Em segundo lugar, o fato de *Agathodaimon* ser representado com a *coroa Pschent* revela sua importância também no campo político, e não apenas no religioso, seu desejo de dominar todo o Egito, seja o Delta (o Baixo), seja o Vale (o Alto), tal qual ocorrera quanto aos Faraós. Por tantas conexões com o Egito Faraônico, não surpreende que a iconografia de *Agathodaimon e Uraeus*, em meu *corpus* tenha mais elementos atrelados à *Cultura de Referência Faraônica*.

5.3.5.11 Divindades: Hermanúbis

Tema: Atributo Psicopompo e Poder Econômico.

MOEDAS n°s

38 / 70 / 73 / 94

⁵⁸⁵ Ver verbete *“Uraeus”*, in *Wikipedia, the free encyclopedia*, no *“site”* cujo endereço é <http://en.wikipedia.org/wiki/Uraeus>.

⁵⁸⁶ Idem.

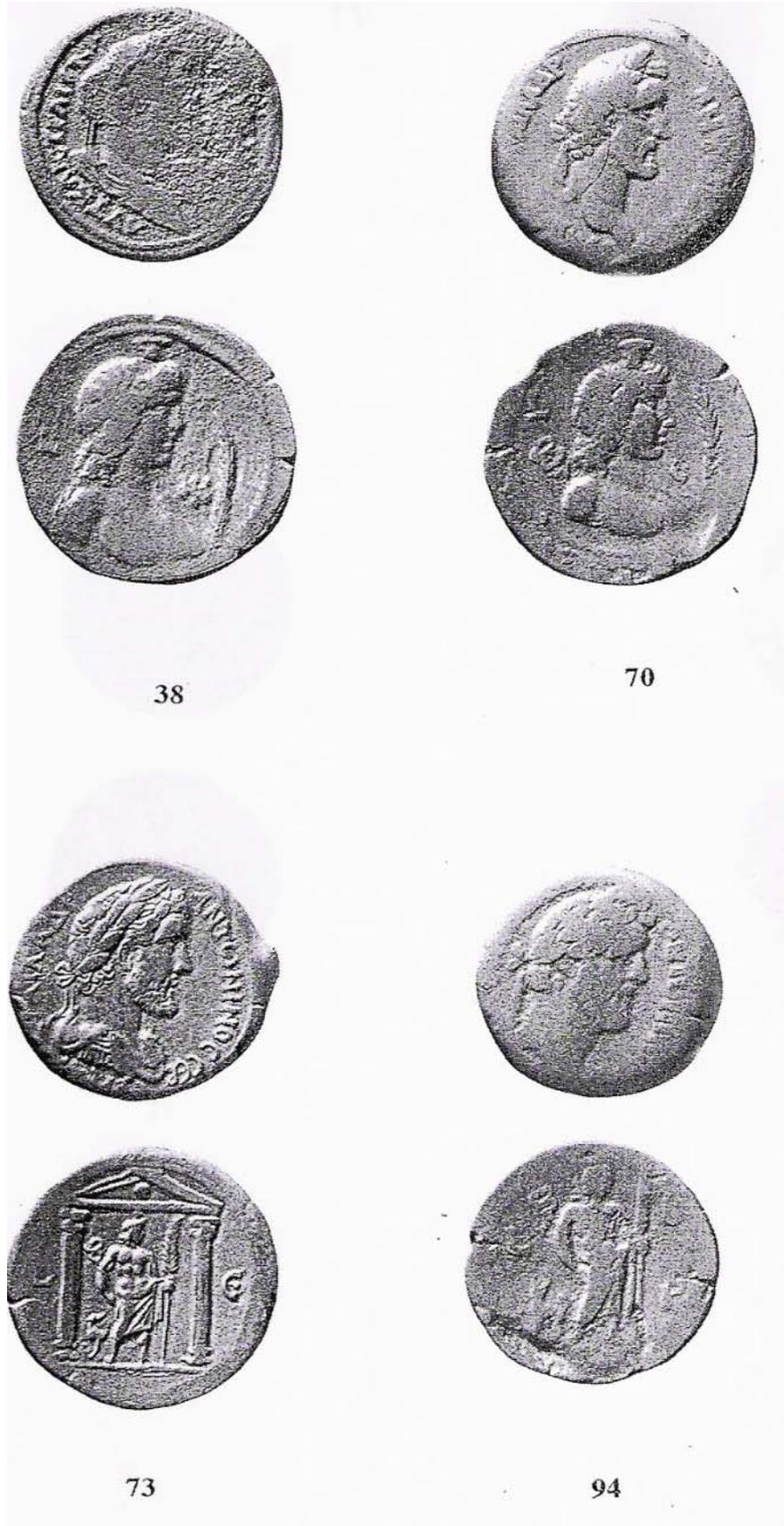


Figura 29: Moedas de Hermanúbis

DESCRIBÇÃO

(38)

REVERSO: “*Busto de Hermanúbis* virado para a direita, com o *kálathos* sobre a cabeça, vestido com o *himátion*; à frente, uma palma e um *caduceu*.”

(70)

REVERSO: “*Busto de Hermanúbis* virado para a direita, com o *kálathos* na cabeça e vestido com o *himátion*; em frente, à direita, uma palma e, à esquerda, um *caduceu alado*.”

(73)

REVERSO: “*Templo distilo de ordem coríntia com frontão triangular* ornamentado com um disco; entre as colunas, *Hermanúbis* em pé, de frente, cabeça virada para a direita, com o *kálathos* sobre a mesma, e vestido com o *himátion*, segurando na mão direita um *caduceu alado*, e na esquerda uma palma; atrás do deus, há *um chacal* virado para a esquerda, cabeça para a direita.”

(94)

REVERSO: “*Hermanúbis* em pé, de frente, cabeça virada para a direita, com o *kálathos* sobre a mesma, e o *himátion* cobrindo o ombro esquerdo e as ancas, segurando com a mão direita um *caduceu alado* e com a esquerda uma palma; a seus pés, *um chacal* virado para a esquerda, cabeça para a direita.”

A GRADE DE LEITURA E ANÁLISE:

D I V I D A D E	CULTURAS DE REFERÊNCIA	CATEGORIAS TEMÁTICAS (Sub-Categorias)		UNIDADES DE REGISTRO	UNID. DE NUMERAÇÃO
	H E R M A N Ú B I S	FARAÔNICA	Atributo Psicopompo	Símbolo do Deus <i>Anúbis</i>	“... atrás do deus, há um chacal ...” “... a seus pés, um chacal ...”
GREGA / HELENÍSTICA		Poder Econômico	Fertilidade	“... Hermanúbis ... com o kálathos sobre a cabeça ...” (4 vezes).	4
		Atributo Psicopompo	Símbolo do Deus <i>Hermes</i>	“... à frente, ... um caduceu.” “... em frente, ..., à esquerda, um caduceu alado.” “...segurando na mão direita um caduceu alado,,,” (2 vezes).	4
			Indumentária	“... Hermanúbis ... vestido com o himátion ...” (3 vezes). “Hermanúbis ... e o himátion cobrindo o ombro esquerdo e as ancas ...”	4
			Arquitetura	“Templo distilo de ordem coríntia com frontão triangular...”	1
ROMANA				0	

COMENTÁRIOS:

O *corpus* iconográfico acima citado e descrito, reúne imagens de *Hermanúbis*. Como já antes referido, por tratar-se de um deus que surgiu na época helenística, nada mais coerente do que perceber-se nele a justaposição de duas divindades: uma grega – *Hermes* e outra faraônica – *Anúbis*. Embora Soheir Bakhoun⁵⁸⁷ considere *Hermanúbis* uma “divindade greco-romana”, esclarece o autor que a mesma está diretamente vinculada às práticas espirituais de Alexandria, assim como *Serápis* também o era. Tanto tal ligação é profunda, que prossegue Bakhoun, comentando sobre a época lágida, revela que na mesma área arqueológica do célebre *Serapeum* – o *Templo de Serápis*, não apenas um santuário foi dedicado à *Anúbis*, mas, para além disso, também foi encontrado, nas galerias próximas ao mesmo, uma dedicação à *Hermanúbis*, ou seja, uma consagração de um prédio voltado ao culto desta divindade.

Com relação à aparição deste novo deus sincrético, o mesmo Bakhoun prossegue revelando que, no período romano, o papel de *Anúbis* não mais se restringe ao de patrono ou chefe dos embalsamadores, de “*Senhor da Necrópole*”, passando a ser, também, protetor dos que ainda vivem. Concernentemente ao elo que os gregos estabeleceram entre seu deus *Hermes* e o faraônico *Anúbis*, o mesmo autor ainda aponta que a característica ctoniana deste último, também presente naquele, levaram os helênicos a traçar identificação com *Hermes*, que assim como *Anúbis*, igualmente é uma divindade considerada psicopompa, ou seja, condutora da alma dos mortos. Na esteira de tal associação, relembra Bakhoun que daí surge o título de *Hermanúbis* para este novo deus, e inicia-se um rito em Alexandria, com forte característica faraônica. Tal situação fez com que, ainda segundo este autor, os adoradores de *Hermanúbis* foram tanto “*os gregos do Egito*”, quanto “*os egípcios helenizados*”.

Traçada a descrição acima, necessária para esclarecer elementos presentes na representação iconográfica da divindade ora estudada, os quais aparecem cunhados nos reversos das moedas alexandrinas do século II, que compõem meu *corpus*, passo, doravante, a comentar a *Grade de Leitura e Análise*, que construí para este fim. Como de hábito, as duas primeiras colunas referem-se à nomear a divindade aqui analisada e indicar as já exaustivamente repetidas três culturas de referência que podem, ou não, ter influenciado a iconografia ora pesquisada.

⁵⁸⁷ BAKHOUM, Soheir. *Op. cit.*, p. 155 – 157.

Dentro do Setor de *Categorias Temáticas*, logo salta aos olhos a repetição de duas *Sub-Categorias* homônimas: *Atributo Psicopompo*. Naturalmente isto não ocorreu acidentalmente, já que no primeiro caso, dentro da *Cultura de Referência Faraônica*, o referido *Atributo* está atrelado ao *Símbolo do Deus Anúbis*, tal qual se vê na mesma primeira linha da *Grade*, enquanto que em sua terceira linha, e já no campo de ação da *Cultura de Referência Grega / Helenística* o caráter *Psicopompo* está vinculado a *Símbolo do Deus Hermes*, na coluna logo à direita. Entretanto, vale destacar uma profunda diferença entre tais *Sub-Categorias Homônimas*. Observe-se, nas *Unidades de Registro* relativas às mesmas, que o *Símbolo*, no caso de *Anúbis*, é a presença de um *chacal* na iconografia, ora sob exame; ao passo que o *Símbolo* de *Hermes*, presente nas mesmas imagens, é seu famoso cajado alado, com duas cobras enroscadas: o *Caduceu*.

Há, ainda, dentro da *Cultura de Referência Grega / Helenística* uma *Categoria Temática* voltada para destacar o *Poder Econômico* ligado à esta divindade, seguida de uma *Sub-Categoria*, que explicita que é a *temática* da *Fertilidade*, que ilustra tal poder, e exemplificado na *Unidade de Registro* pertinente, pela aparição, nas imagens, do *κavλαγο Y#D#kálathos*. Em outro plano, vê-se ainda, que a *Indumentária* trajada por *Hermanúbis*, bem como a *Arquitetura*, a qual ao menos uma vez aparece à sua volta, são pertinentes, igualmente à *Cultura de Referência Grega / Helenística*. Embora, como visto acima, o culto a *Hermanúbis* tenha sido uma realidade no período imperial, as iconografias acima são fontes primárias que claramente o atestam, a *Grade* não destaca item algum para a *Cultura de Referência Romana*.

As Unidades de Numeração: Derradeiramente, passando para as *Unidades de Numeração*, vê-se que por **2 vezes** há o registro do animal *chacal*, atributo do deus faraônico *Anúbis*. É, portanto, apenas (**2**) o número das *Unidades de Numeração* da *Cultura Faraônica*. Já, no que tange à *Grega / Helenística*, tem-se por **4 vezes** a citação ao recipiente de medida de capacidade, símbolo da fertilidade da terra, o *κavλαγο Y#D#kálathos*. Em seguida, igualmente por **4 vezes** aparece indicado nas imagens, o *caduceu* – *atributo de Hermes*. Novamente, por **4 vezes**, é apontada a mesma indumentária grega, vestida por *Hermanúbis*, o *ι&mvation* – *Himátion*. Encerrando, tem-se por **1 vez** a referência à arquitetura tipicamente helênica. Chega-se, por conseguinte, a (**13**) o número das *Unidades de Numeração* da *Cultura Grega / Helenística*. Quanto à *Romana*, como já acima dito, o número é **0**.

Conclusão: O *corpus* imagético voltado para o estudo de *Hermanúbis*, testemunha iconografia majoritariamente *grega / helenística* 13 referências – levemente e *faraônica* – 2 referências, e nada *romana* – nenhuma referências. A meu juízo, tal resultado faz todo o sentido, já que o deus ora analisado, é fruto do sincretismo *greco-faraônico*, por isso nada tem de *romano*, ainda que muito venerado na época imperial. Ademais, a majoritária presença de elementos culturais *gregos*, justifica-se uma vez que *Hermanúbis* é uma divindade Alexandrina e nascido na época ptolomaica, na altura em que os gregos associam o deus indígena nilótico *Anúbis*, ao seu conhecido e venerado *Hermes*.

CAPÍTULO SEXTO

CONCLUSÃO

Quão romanizado tornou-se o Egito desde o fim do helenístico Reino Ptolomaico – queda de Cleópatra VII Philopátor (30 a.C.) – até o momento em que o imperador Caracala promulgou seu Edito (212 d.C.)?

Esta pesquisa buscou responder a esta indagação inicial, a partir do estudo das práticas jurídico-legais e espirituais em atividade junto às três etnias indígenas do Egito pré-romano: egípcios, gregos e judeus. O alcance de tal meta foi possibilitado através da construção de essencialmente dois conjuntos de fontes primárias: textuais e iconográficas, ambos interpretados através da análise de conteúdo, a qual se mostrou ser uma eficiente metodologia.

O primeiro dos referidos conjuntos de documentação, na realidade, subdividiu-se em: textos literários e não literários. No primeiro caso, refiro-me à obra do historiador e filósofo judeu Filão de Alexandria (cerca de 20 a.C. - ? 45 d.C.), em especial à sua exegese bíblica do texto do *Decálogo*, a qual é impregnada pelo platonismo e pelo estoicismo gregos. Tal justaposição cultural revela, nitidamente, o ambiente helenizado no qual vivia a comunidade judaica egípcia, em especial de Alexandria. Uma vez que os textos de Filão, aqui estudados, partiram do *Dez Mandamentos* presentes no *Cap. 20; Vv. 1 - 2, 12-17* do Livro do *שמות* - *Shemót* / *Êxodo da תורה* - *Torah*, este fragmento bíblico também foi analisado. Todo este

conjunto integrou o estudo das práticas do direito judaico, uma vez que a ênfase aqui dada é nas *Dez Leis*. Ainda que influenciada pela filosofia grega, a exegese bíblica de Filão defende o monoteísmo e critica duramente o culto de divindades zoomórficas, praticado pelos egípcios, no caso de etnia faraônica. Isto enfatiza a força do judaísmo em plena Alexandria do século I d.C.

No que tanque às fontes não literárias, lancei mão de papiros egípcios presentes na coleção dos *Papiros de Oxirrinco e B.G.U.*, documentação esta que nutriu os estudos dos direitos romano, grego e faraônico, em especial confirmando, na prática, três segmentos de normas jurídicas presentes no Egito Romano, segundo proposição teórica de Joseph Mélèze Modrzejewski⁵⁸⁸: *reichsrecht* – direito do império, *provinzialrecht* – direito da província e *volksrecht* – direito do povo. O primeiro é o direito romano propriamente dito, direito imperial estendido às províncias. O segundo, limitando-se ao Egito, é o direito provincial, que reúne as medidas tomadas através de decretos do imperador e de editos do prefeito. Este direito provincial, que é na fonte romano, revela uma profunda e dupla interferência na política legislativa. Se por um lado, ele introduziu no Egito regras de acordo com as soluções que são romanas, portanto, é um direito provincial romanizador, por outro lado, ele contém atos normativos, tanto dos imperadores quanto dos prefeitos, que dão apoio às regras locais. Por fim, o último refere-se aos direitos locais de origem peregrina, que após a conquista de Roma permaneceram em atividade nas províncias do Oriente, anteriormente helenizadas.

O conjunto dos *Papiros de Oxirrinco* contemplam variadas atividades no campo do direito. No que tange ao romano: um testamento, um encontro entre o imperador e uma embaixada de egípcios (na verdade gregos), e fragmentos do *Gnomon do Idiologus*, - neste caso presentes na coleção B.G.U. e não de Oxirrinco - legislação que comprova a interferência do direito romano sobre a totalidade do tecido social egípcio, salvo os judeus, que ali não são citados, ao menos no fragmento observado. Embora este último exemplo revele a supremacia do direito romano sobre os indígenas, estes não deixaram de ter vigência. No que concerne ao direito grego, há o caso da manumissão de uma escrava, uma requisição à efebria, e um contrato de casamento, tratando da temática herança, inclusive. Por fim, quanto ao direito egípcio, há referência a uma lei datada do final do período faraônico – durante o domínio persa do Egito -, papiro este chamado *Código Legal*. Se por um lado os “*Fragments do Gnomon do Idiologus*” comprovam a interferência do direito romano sobre a

⁵⁸⁸ MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) in *Op.cit.*, p. 998 a 1005.

população nativa do Egito, por outro, *POxy 3015* demonstra que uma alta autoridade imperial, no caso o prefeito Sulpicius Similis, profere sentença determinando que seja seguida lei local, chamada “direitos dos egípcios”, mas que, como visto, na prática referia-se aos gregos, de qualquer forma, uma etnia indígena do Egito.

Passando-se para o campo da religião, voltei a textos da *תורה* - *Torah*, os quais narram três relevantes episódios da história do judaísmo: a Teofania, a Aliança entre o povo hebreu e sua Divindade única e o Nome deste mesmo Deus. Embora os judeus egípcios sofressem influência da cultura helênica, não se pode deixar de considerar que o supracitado Livro sagrado nunca deixou de ter força de lei e de ser determinante na conduta religiosa dos judeus egípcios, ainda que para estudá-los com melhor adequação, seja mais objetivo o uso de fontes produzidas no seio desta comunidade, portanto hibridamente influenciada pela *תורה* - *Torah* e pela helenização – a filosofia grega, por exemplo –, como é o exato caso de Filão de Alexandria.

O segundo grande grupo de fontes constituiu-se em um *corpus* iconográfico formado por imagens funerárias e cunhadas em reversos de moedas alexandrinas do século II d.C. A construção de grades de leitura e análise, para operar em especial tal iconografia, mostrou-se absolutamente eficaz para que este trabalho avaliasse a intensidade da presença não apenas da romanização – mas também da helenização –, sobre o substrato cultural e religioso faraônico. Isto pôde ser obtido a partir da divisão das supracitadas grades em três diferentes culturas de referência: faraônica, grega/helenística e romana.

Foi significativo observar-se, que o *corpus* das imagens nos reversos das moedas revelou aparência helenizada das divindades egípcias ali estudadas, como se vê do uso de indumentária grega, - o *χιτών* - *chitón*, o *πέπλος* - *péplos* e o *ἱμάτιον* - *himátion* -; bem como a presença do *κάλαθος* - *kálathos* – símbolo de fertilidade -, ou ainda a representação da deusa *Deméter*, por exemplo. Mesmo assim, não se pode negar que tal iconografia também mostre a presença de elementos culturais faraônicos e romanos. Quanto a estes, não se pode deixar de lembrar três imagens onde há interlegitimação de poder entre os imperadores Adriano e Cômodo e o deus *Serápis*, divindade originalmente dinástica dos Ptolomeus e também aproveitada pelos soberanos romanos para divulgar seu poder – portanto sua propaganda imperial – junto aos súditos do Egito. Destaco o fato de que esta pesquisa priorizou os reversos das moedas, já que ali se encontra a iconografia religiosa – temática aqui relevante – e não o poder político representado através das imagens dos imperadores então reinando no momento da cunhagem das moedas, efígies estas presentes em

seus aversos os quais, embora aqui não valorizados, apresentam-se junto a seus respectivos reversos, por coerência imagética.

A iconografia funerária é bem mais voltada para a cultura faraônica, não somente partindo-se do fato de que ali sempre está presente o deus *Anúbis*, mas também porque observam-se várias cenas funerárias faraônicas e símbolos desta mesma religião, como por exemplo, o *disco solar alado flanqueado de uraei* – deus *Rá*; a coroa *atef*, o *flagellum* e o *etro heqa* – deus *Osiris*; o *etro uas*; a coroa *pschent* do Alto e Baixo Egito. À medida que se afasta geograficamente de Alexandria, em geral tais imagens tornam-se quase que exclusivamente faraônicas – como é o caso daquelas produzidas em Abydos, no Alto Egito (mapa nº 1). Entretanto nunca deixam de ser híbridas, portanto envolvendo, também, elementos culturais gregos e romanos.

Se comparada à iconografia funerária, aquela cunhada nas moedas de Alexandria – que retrata os deuses *Serápis*, *Ísis*, *Harpócrates*, *Nilo*, *Euthénia*, *Agathodaimon*, *Uraeus*, *Osiris Canopo* e *Hermanúbis* –, tende mais para a cultura grega e romana do que para a faraônica, fato que parece compreensível tendo em vista que tais imagens foram confeccionadas no maior centro romano, e sobretudo helenístico, do Egito: Alexandria. Uma imagem que não pode ser deixada de lado, e que vai no sentido oposto ao do processo de romanização, é a *fonte iconográfica funerária – FIF 6* -, a qual revela a máscara mortuária de um cidadão romano – *Titus Flavios Demetrius* – adereço fúnebre este, quase que exclusivamente faraônico, salvo o registro do nome do defunto em língua grega.

Por todo o acima exposto, vê-se que os direitos faraônico, grego e judaico permaneceram em atividade ao longo do domínio romano do Egito, o mesmo ocorrendo face às práticas espirituais faraônica, grega e judaica, as quais igualmente se mantiveram em ação durante este mesmo período. Toda esta constatação revela uma clara evidência de resistência cultural da totalidade da sociedade egípcia anterior à conquista de Otávio, frente ao domínio de Roma. Entretanto, não há como ser negado o fato de que elementos culturais romanos foram absorvidos tanto nas atividades espirituais, quanto nas jurídico-legais do Egito.

A conclusão final desta tese é a de que embora o processo de romanização tenha se instalado em território egípcio, durante o domínio romano no período aqui pesquisado, não há dúvidas de que se mantiveram presentes as práticas do direito e da religião de todas as etnias indígenas pré-romanas, portanto a intensidade da romanização florescida no Egito pode ser considerada mediana, à vista da nítida manutenção das culturas faraônica, grega e judaica.

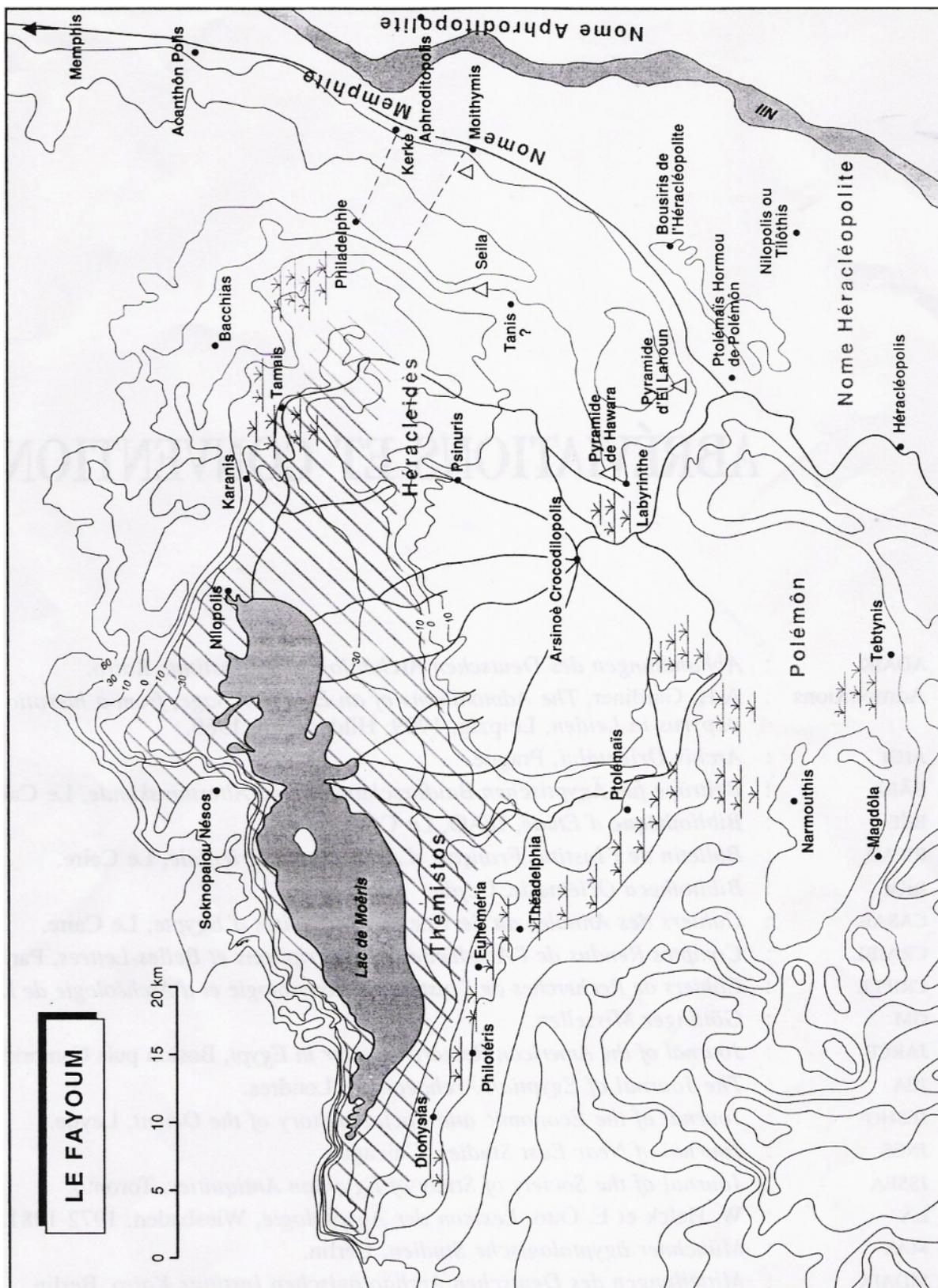


Figura 31: Mapa do Fayum⁵⁹⁰

aux Empereurs Romains. Paris: Armand Colin, 1992.

⁵⁹⁰ HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. *L'État et les Institutions en Égypte des Premiers Pharaons aux Empereurs Romains*. Paris: Armand Colin, 1992.



PLAN OF OXYRHYNCHUS

Drawn by B. V. Darbishire, 1908, from sketches by Grenfell and Hunt.
(The key to the numbers is lost.)

Figura 32: Mapa de Oxirincó⁵⁹¹

⁵⁹¹ *The Oxyrhynchus Papyri*. Londres: Egypt Exploration Society

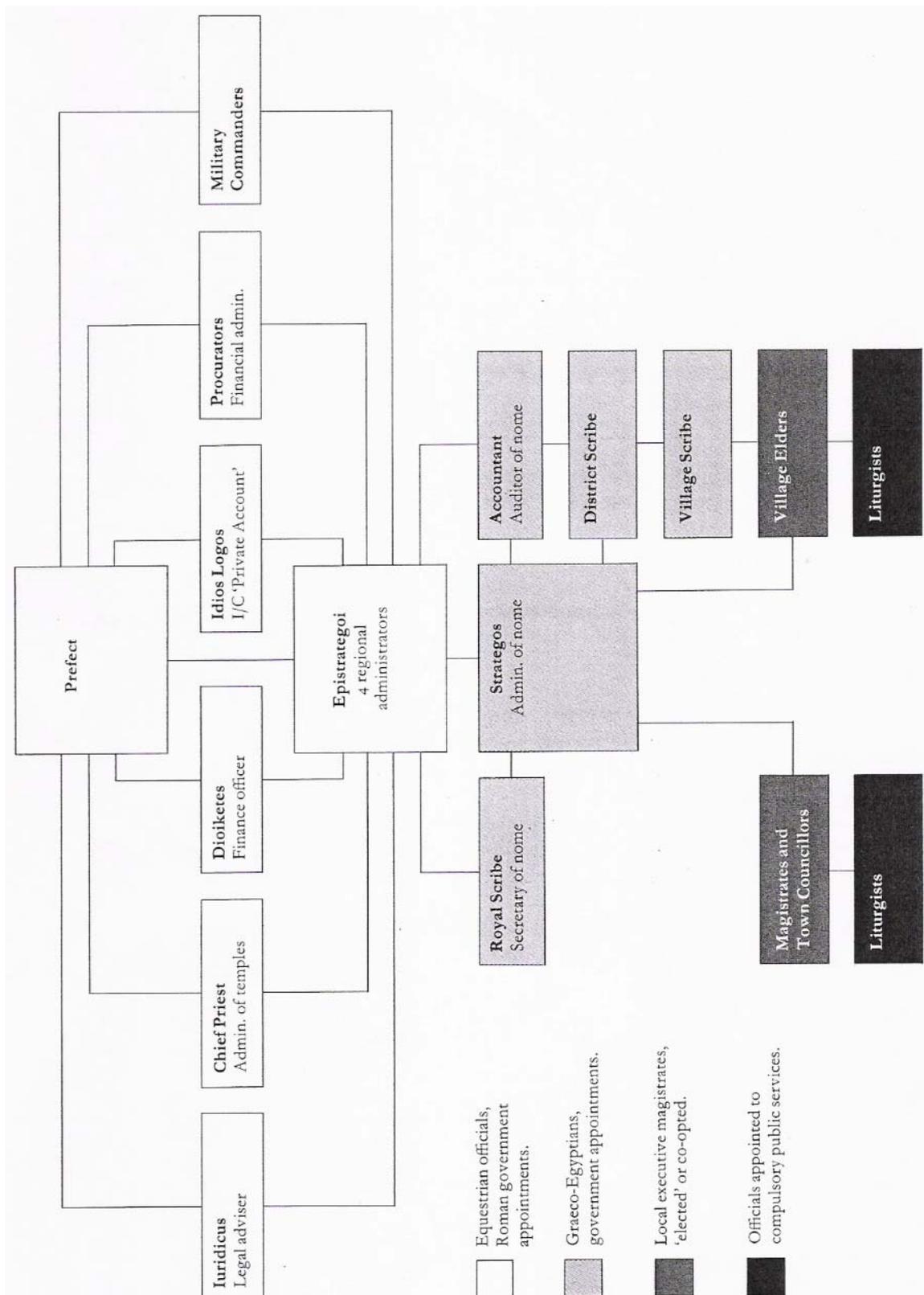


Figura 33: Organograma da Burocracia do Egito Romano⁵⁹²

⁵⁹² BOWMAN, Alan K. *Egypt after the Pharaohs – 332 BC – AD 642 from Alexander to the Arab Conquest*. Londres: British Museum Publications Limited, 1986.

FONTES PRIMÁRIAS

Fontes Escritas:

Direito e Religião Judaicos – Filão de Alexandria e A תורה - Torah / Lei de Moisés:

PHILO, *Volume VII*, com tradução do grego para o inglês por F. H. Colson. Cambridge, Massachusetts: Loeb Classical Library – Harvard University Press, 1995.

A Bíblia de Jerusalém. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Edição em língua francesa, Paris: Les Éditions Du Cerf, 1973, edição revista e aumentada. A presente edição brasileira: São Paulo: Paulus, 1995.

תורה - A Lei de Moisés e as “Haftarot”. Com tradução, explicações e comentários pelo Rabino Meir Matzliah Melamed. São Paulo: Templo Israelita Brasileiro Ohel Yaacov, 1996.

Direitos Romano, Grego e Faraônico – Papiros Egípcios:

“*Application for the Ephebate*”, *Papiro de Oxirrinco (POxy) 3463*, capítulo V -*Official Documents*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, volume XLIX. Comentários e Tradução do grego para inglês de A. BÜLOW-JACOBSEN e J.E.G. WHITEHORNE, com contribuições de R. HÜBNER, J.C. SHELTON, S.A. STEPHENS, J. BINGEN, D. FORABOSCHI, S.S. FOULK, P.J. PARSONS, J.R. REA, R.D. SULLIVAN e Membros do Istituto Papirologico G. Vitelli, Florença. Londres: Egypt Exploration Society, 1982.

“*Copy of a Latin Will*” - *Papiro de Oxirrinco (POxy) 3692*, capítulo IV - *Private Documents*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, volume LII. Comentários e Tradução do latim para inglês de Helen M. COCKLE, com contribuições de A. CARLINI, W.E. H. COCKLE, R.A. COLES,

R.L. FOWLER, M.S. FUNGHI, M.^a HARDER, M.W. HASLAM, D. HUGHES, P.J. PARSONS, D.N. SEDLEY e E.G. TURNER. Londres: Egypt Exploration Society, 1984.

“Decision of Severus”, *Papiro de Oxirrinco (POxy) 3019*, capítulo II – *Official Documents*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, volume XLII. Comentários e Tradução de grego para inglês de P.J. Parsons. Londres: Egypt Exploration Society, 1974.

“Draft Manumission”, *Papiro de Oxirrinco (POxy) 2843*, capítulo IV - *Documents from The Archive of Komon*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, volume XXXVIII, in *The Oxyrhynchus Papyri*, volume XXXVIII. Comentários e Tradução de grego para inglês de Gerald M. BROWNE, J.D. THOMAS, E.G. TURNER e Marcia E. WEINSTEIN, com contribuições de M.M. AUSTIN, R.S. BAGNALL, D. e M. CRAWFORD, J. CROOK, A.H.M. JONES, J. REYNOLDS, P.A.M. SEUREN, J.C. SHELTON, e R.F. TANNENBAUM. Londres: Egypt Exploration Society, 1971.

“Extracts from Court Records”, *Papiro de Oxirrinco (POxy) 3015*, capítulo II - , *Official Documents*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, volume XLII. Comentários e Tradução de grego para inglês de P.J. Parsons. Londres: Egypt Exploration Society, 1974.

“Extracts from the Gnomon of the Idiologus”, volume V da *coleção* berlinense *B.G.U.* - *Ägyptische Urkunden aus den Museen zu Berlin: Griechische Urkunde*, catalogado pelo n^o 206, *Official Documents – Codes and Regulations*, in *Select Papyri - Public Documents - Loeb Classical Library*. Tradução de grego para inglês de A.S. HUNT e C.C. EDGAR. Cambridge, Massachusetts e Londres: Harvard University Press, 1995.

“Legal Code”, *Papiro de Oxirrinco (POxy) 3285*, capítulo I - *Documents of the Roman Period*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, volume XLVI. Comentários e Tradução de grego para inglês de J.R. Rea. Londres: Egypt Exploration Society, 1978.

“Marriage Contract”, *Papiro de Oxirrinco (POxy) 3491*, capítulo VI – *Private Documents*, in *The Oxyrhynchus Papyri*. volume XLIX. Comentários e Tradução de grego para inglês de A. BÜLOW-JACOBSEN e J.E.G. WHITEHORNE, com contribuições de R. HÜBNER, J.C. SHELTON, S.A. STEPHENS, J. BINGEN, D. FORABOSCHI, S.S. FOULK, P.J.

PARSONS, J.R. REA, R.D. SULLIVAN e Membros do Istituto Papirologico G. Vitelli, Florença. Londres: Egypt Exploration Society, 1982.

Fontes Iconográficas

(funerárias e em reversos de moedas):

Religiões Faraônica, Grega e Romana:

BAKHOUM, Soheir. *Dieux Égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches numismatiques et historiques.* Paris: CNRS Éditions, 1999.

EMPEREUR, Jean-Yves. *Alexandria Rediscovered.* Londres: British Museum Press, 1998.

WALKER, Susan, BIERBRIER, Morris, ROBERTS Paul e TAYLOR John. *Ancient Faces. Mummy Portraits from Roman Egypt.* Londres: The Trustees of the British Museum – British Museum Press, 1997.

BIBLIOGRAFIA

ALVES. José Carlos Moreira. *Direito Romano – volumes I e II*. Rio de Janeiro: Forense, 1997 (vol. I) e 1992 (vol. II).

AMARAL AZEVEDO, Antonio Carlos do e GEIGER, Paulo. *Dicionário Histórico de Religiões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

AMARAL, Francisco. *Direito Civil. Introdução*. Rio de Janeiro / São Paulo: Renovar, 2000.

ANDREWS, Carol. *The Rosetta Stone*. Londres: British Museum Publications, 1991.

BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Hachette, 1968.

BAINES, John e MÁLEK, Jaromír. *O Mundo Egípcio. Deuses, Templos e Faraós*. Vol II. Tradução de Maria Emília Vidigal. Madri; Edições del Prado, 1996.

BAKOS, Margaret. *O que são hieróglifos*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BARNAVI, Élie (dir). *História Universal dos Judeus - Da Gênese ao Fim do Século XX*. Tradução de Beatriz Sidou (coord.) et alli. São Paulo: Cejup, 1995.

BARRERA, Julio Trebolle. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia*. Tradução do Pe. Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1996,.

BEAU, Albin Eduard. *Langenscheidt Dicionário de Bolso das Línguas Portuguesa e Alemã. Tomo Segundo. Alemão - Português*. Berlim, Munique, Viena, Zurique, Nova Iorque: Langenscheidt, 1993.

BELER, Aude Gros de. *A Mitologia Egípcia*. Tradução de Teresa Curvelo. Lisboa: Gama Editora, 2001.

BITTAR, Eduardo. *Curso de Filosofia do Direito*. Editora Atlas.

BOWMAN, Alan. *Egypt After the Pharaohs. 332 B.C.- AD 642*. Londres: British Museum Publications, 1986.

BRIGHT, John. *História de Israel*. Tradução: Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulinas, 1980.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Um Introdução à História*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *O Egito Antigo*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

_____. *Análise de Conteúdo: Método Básico*. (Notas de Aula). Texto do curso Métodos e Técnicas I, ministrado pelo Prof. Ciro Cardoso no 1º semestre de 2000, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

CASSIUS, Dio. *Roman History – Livros LXI-LXX*, com tradução do grego para o inglês por Earnest Cary. Cambridge, Massachusetts e Londres: Loeb Classical Library – Harvard University Press, 1995.

- CLARKE, Simon. “Acculturation and Continuity: Re-assessing the Significance of Romanization in the Hinterlands of Gloucester and Cirencester”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds),). *Roman Imperialism: Post - Colonial Perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies - University of Leicester, 1996.
- COMBY, Jean. *Para Ler a História da Igreja I. Das Origens ao Século XV*. Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1993
- _____ e LEMONON, Jean Pierre. *Roma em Face à Jerusalém. Visão de Autores Gregos e Latinos*. Tradução de Benoni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1987.
- CORNELL, Tim e MATTHEWS, John. *Roma – Legado de um Império*. (vol.1). Tradução de Maria Emilia Vidigal. Madrid: Edições del Prado, 1996.
- DAL MASO, Leonardo. *Rome of the Caesars*. Tradução do italiano para o inglês de Michael Hollingworth. Florença: Bonechi-Edizioni, 1994.
- DOXIADIS, Euphrosyne C. “Technique, in Ancient Faces”, in *Mummy Portraits from Roman Egypt*. Londres. British Museum Press, 1997.
- DUNAND, Françoise. *Dieux et Hommes en Égypte. 3000 av.J.C. – 395 apr.J.C.* Paris: Armand Colin, 1991.
- ELLIS, Simon P. *Graeco-Roman Egypt*. Buckinghamshire: Shire Publications, 1992.
- EMPEREUR, Jean-Yves. *Alexandria Rediscovered*. Londres: British Museum Press, 1998.
- FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. “A Literatura Hebraica Bíblica: A Construção da Identidade e o Pacto da Memória”, in *Anais do V Congresso Internacional da ABRALIC*, v. 3, p.p. 627 - 635. Rio de Janeiro: ABRALIC / UFRJ, 1998.
- FINLEY, Moses I. *Os Gregos Antigos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- FLAMARION, Edith. *Cleopatra. From History to Legend*. Trieste: Editoriale Libreria, 1997.

- FRANKFURTER, David. *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- GARNSEY, Peter e SALLER, Richard. *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1987.
- HINGLEY, Richard. “The “legacy” of Rome: the rise, decline, and fall of the theory of Romanization”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds), *Roman Imperialism: Post - Colonial Perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies - University of Leicester, 1996.
- HOUAISSI, Antônio (editor). *Webster's Dicionário Inglês-Português*. Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Record, 2000,
- HUSSON, Geneviève e VALBELLE, Dominique. *L'État et les Institutions en Égypte des Premiers Pharaons aux Empereurs Romains*. Paris: Armand Colin, 1992.
- LANÇON, Bertrand e Schwentzel, Christian-Georges. *L'Égypte Hellénistique et Romaine*. Paris: Armand Colin, 2005.
- LEMARCHAND, Philippe (dir.) *Atlas Géopolitique du Moyen-Orient et du Monde Arabe*. Bruxelas: Éditions Complexe, 1994.
- LEWIS, Naphtali. *Life in Egypt under Roman Rule*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- LIDDELL e SCOTT. *An Intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- LOBIANCO, Luís Eduardo. *O Outono da Judéia (séculos I a.C. – I d.C.). Resistência e Guerras Judaicas sob o Domínio Romano – Flávio Josefo e sua Narrativa*. Niterói: Dissertação de Mestrado defendida na Universidade Federal Fluminense, sob a Orientação do Professor Doutor Ciro Flamarion Santana Cardoso, 1999.
- LOVERANCE, Rowena. *Byzantium*. Londres: British Museum Press, 1994.
- MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “Diritto Romano e Diritti Locali”, in BARBERIS, Walter (coord.) *Storia di Roma. Volume terzo – L'età tardoantica – II – I luoghi e le culture*. Turim: Giulio Einaudi Editore, 1993.

- MONDOLFO, Rodolfo. *O Pensamento Antigo. História da Filosofia Greco-Romana II. Desde Aristóteles até os Neoplatônicos*. Tradução de Lycurgo Gomes da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967.
- PAUL, André. *O Judaísmo Tardio. História Política*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1983.
- PRÉAUX, Claire. “Points de Vue sur la Religion Égyptienne chez les Grecs et les Romains (Résumé)”, in *Religions en Égypte Hellénistique et Romaine. Travaux du Centre d’Études Supérieures Spécialisé d’ Histoire des Religions de Strasbourg*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.
- ROBERT, André D. e BOUILLAGUET, Annick. *L’analyse de contenu*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- SARTRE, Maurice. *L’Orient Romain. Provinces et Sociétés Provinciales en Méditerranée Orientale d’Auguste aux Sévères (31 avant J.-C. – 235 après J.-C.)*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- SCULLARD, Howard. *Storia del Mondo Romano. Dalle Riforme dei Gracchi alla morte di Nerone*. (vol. II). Tradução do inglês para o italiano de Pierangela Diadori e Eva Pollini. Milão: Biblioteca Universale Rizzoli, 1992.
- SEYMOUR-SMITH, Martin. *Os 100 Livros que mais influenciaram a Humanidade. A História do Pensamento dos Tempos Antigos à Atualidade*. Tradução de Fausto Wolff. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.
- SMITH, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1986.
- SOUTHERN, Pat. *Cleopatra*. Gloucestershire: Tempus, 1999.
- TRAUNECKER, Claude. *Os Deuses do Egito*. Tradução de Emanuel Araújo. Brasília: UnB Editora, 1995.
- UNTERMAN, Alan. *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*. Tradução de Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

- VELHO, Gilberto. “Memória, Identidade e Projeto”, in VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- Visscher F. De, APUD p. 345 de MODRZEJEWSKI, Joseph Melèze. “La règle de droit dans l’Égypte Romaine. État des Questions et Perspectives de Recherches”, in *Proceedings of the XIIIth International Congress of Papyrology*. New Haven, 1970.
- WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds). *Roman Imperialism: Post - Colonial Perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies - University of Leicester, 1996.
- WEBSTER, Jane. “Roman Imperialism and the “Post Imperial Age”, in WEBSTER, Jane e COOPER, Nick (eds.), *Roman Imperialism: Post - Colonial Perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies - University of Leicester, 1996.
- WILDUNG, Dietrich. *O Egípto da Pré-História aos Romanos*. Tradução de Maria Filomena Duarte. Colônia e Lisboa: Taschen, 2001.
- ZIVIE-COCHE, Christiane e DUNAND, Françoise. *Dieux et Hommes en Égypte 3000 av. J.-C. 395 apr. J.C. Anthropologie Religieuse*. Paris: Armand Colin, 1991.