

## Alexandria no Egito: a luz do helenismo no antigo Oriente Próximo<sup>1</sup>

Luís Eduardo Lobianco<sup>2</sup>

No século IV a.C. toda a Grécia ansiava por vingança. Espalharam-se boatos pelas cidades sobre uma ‘guerra de represália’ contra seu inimigo eterno, Pérsia. Havia mais de dois séculos de conflitos entre as civilizações grega e persa, sem contar derrotas humilhantes – mas também vitórias estonteantes: no mar em Salamina, e na terra em Plateia.<sup>3</sup>

Com base nesse sentimento, acima demonstrado, *Mégas Aléxandros* - Alexandre, o Grande, da Macedônia, também cognominado Magno, conseguiu reunir o mundo helênico e, com um gigantesco exército greco-macedônico partir em direção ao Oriente para não apenas conquistar, porém destruir o Império Persa da dinastia dos Aquemênidas, o qual desde meados do século VI a.C. foi conquistando vastos territórios sobretudo a Ocidente da Pérsia. A Média ao Norte com extensões à fronteira oriental com a Índia, a Mesopotâmia, a Síria, a Judeia e a costa oriental do Mediterrâneo, toda a Ásia Menor, à exceção de uma estreita faixa do seu litoral no mar Egeu – a Jônia – povoada por *póleis* helênicas. No extremo Sudeste da Europa, os persas dominaram a Trácia, parte da Hélade, de onde avançaram, no início do século V a.C., contra o centro do mundo helênico: Atenas. Por fim, e essa é a região que nos interessa estudar no presente artigo, no Nordeste da África, os persas tornaram-se senhores do Egito, a ponto de alguns reis aquemênidas terem sido considerados Faraós, no último período da história faraônica: a Época Tardia, a qual, segundo o Professor Ciro Cardoso<sup>4</sup>, em quadro demonstrando a cronologia proposta por Manethon, englobou parte da XXV e da XXVI a XXX dinastias, ou seja, de 712 a 332 a.C., esse último ano tendo sido o da conquista do Egito, por Alexandre.

Segundo nos informa André Paul<sup>5</sup>, no ano 336 a.C., o jovem Alexandre sucedeu seu pai Felipe II, no trono da Macedônia, e deu início à guerra contra o Império

---

<sup>1</sup> Este artigo deriva-se de minha conferência homônima proferida em 06 de outubro de 2010, no Seminário Representações, Poder e Práticas Discursivas, promovido pelo LITHAM / UFRRJ – Laboratório Interdisciplinar de Teoria da História, Antiguidade e Medievo da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, no Auditório do IM - *Campus* Nova Iguaçu.

<sup>2</sup> Professor Adjunto de História Antiga da UFRRJ – “campus” Seropédica. Membro do LITHAM/UFRRJ.

<sup>3</sup> BRIANT, Pierre. *Alexander the Great. The Heroic Ideal*. Tradução do francês para inglês por Jeremy Leggatt. London: Thames & Hudson, 2005, p. 11. Tradução livre.

<sup>4</sup> CARDOSO, Ciro Flamarion. *O Egito Antigo*. São Paulo: 9ª ed. Brasiliense, 1992, p. 13.

<sup>5</sup> PAUL, André. *O Judaísmo Tardio. História Política*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1983, pp. 17-18.

Aquemênida, já em 334 a.C. Dois anos mais tarde, Alexandre atravessou o litoral oriental do Mediterrâneo e, passando pela Judeia, foi da Síria ao Egito, o qual subjuguou em 332 a.C. No ano seguinte, Alexandre fundou uma das várias Alexandrias, que surgiram no seu efêmero império, entretanto a Alexandria no Egito viria a ser a capital, a luz do helenismo no Oriente Próximo, durante quase oito séculos, do final do IV a.C. até o início do período bizantino da história do Egito, em fins do IV d.C., quando o cristianismo já era majoritário. Ao vencer os persas, Alexandre e seu exército não apenas levaram a cultura grega para o Oriente Próximo, bem como plantaram a semente do helenismo, o qual se desenvolveu no período helenístico de fins do século IV ao final do I a.C., e a ele sobreviveu, de modo que o helenismo foi a principal manifestação cultural da porção oriental do Império Romano, portanto estendeu-se até o ano 395 d.C., que para boa parte da historiografia marca o fim do período romano e o início do bizantino.

Retomando a conquista greco-macedônica do Egito, é sobre a sua Alexandria, fundada às margens do Mediterrâneo e na extremidade ocidental do Delta do Nilo, que tratará este artigo. Nossa intenção é a de registrar o binômio *Alexandria – Helenismo* e o florescimento da cultura helenística no Egito, especificamente em Alexandria – recorte espacial do presente texto. Se atentarmos ao recorte cronológico citado acima, notar-se-á que este artigo não apenas fará referência à Alexandria, capital do Reino Helenístico Ptolomaico (306 a 30 a.C.), mas também, e, sobretudo, a esta mesma cidade, que foi a sede do Egito Romano (de 30 a.C. a 395 d.C.). A última rainha Ptolomaica foi Cleópatra VII Filopátor, a qual percebendo o inexorável avanço de Roma em direção à conquista total do Oriente Próximo, envolveu-se amorosamente, no fundo com intenções políticas, primeiro com Júlio César, com quem teve um filho por ele reconhecido - Ptolomeu XV Cesário - e, após o assassinato de César, Cleópatra ligou-se a Marco Antônio, com quem teve três filhos. Na segunda metade da década de 30 a.C., o mundo mediterrâneo estava dividido em dois. No Ocidente, Otávio e o Senado governavam Roma, no Oriente, Cleópatra e Marco Antônio eram seus senhores. Diante do inevitável confronto, no ano 31 a.C. em Ácio, as forças de Otávio venceram a do casal supracitado e, em 30 a.C., com chegada de Otávio à Alexandria, Antônio e Cleópatra, derrotados, suicidaram-se.

Assim, a partir de 30 a.C., o Egito passou a ser uma província romana, cujo Império ou Principado começaria três anos depois. Ao perceber a imensa importância econômica do Egito – sua vasta produção de trigo, em especial para o abastecimento de Roma – Otávio, posteriormente, cognominado Augusto, afastou o Senado dessa província e decretou-a território privado do Imperador. Como nos mostra Alan Bowman<sup>6</sup> em quadro da organização administrativa do Egito Romano, os três primeiros escalões de seu governo eram compostos unicamente por oficiais romanos da ordem equestre, inclusive o Prefeito, representante do Imperador nessa província.

---

<sup>6</sup> BOWMAN, Alan K. *Egypt after the Pharaohs. 332 BC – AD 642. From Alexander to the Arab Conquest.* London: British Museum Publications, [s.a.], p. 67.

Portanto, este artigo tratará mais especificamente do Egito Romano, e não do Ptolomaico, justamente porque é na Alexandria Romana, que foram produzidas as fontes textual e iconográficas aqui apresentadas. E o Egito Romano, embora tenha sido palco do florescimento do processo de romanização, apresentou, sobretudo em Alexandria, a majoritária presença do helenismo, sem deixar de lado as manifestações religiosas judaicas e em especial faraônicas, que foram preservadas. O Egito pós-Ptolomaico, Romano, especialmente a Alexandria Romana manteve acesa a chama do binômio *Alexandria – Helenismo*, o qual pode ser estendido para um trinômio *Alexandria – Helenismo – Romanização*. Contudo, o ponto alto do presente texto é o Helenismo emanado de Alexandria, embora não se possa desvincular um elo da cultura clássica, entre os processos de helenização e romanização nessa cidade.

Mas o que é *helenismo*? E o que vem a ser *romanização*? Como conceituá-los? Começemos por *helenismo*. Uma definição de caráter histórico é apresentada por André Paul. Este autor nos informa que:

Mas foi Droysen que, no decorrer do século XIX, deu a ‘**helenismo**’ um conceito histórico de contornos precisos e estendeu seu campo ao período que vai da derrota do império persa dos Aquemênidas, por Alexandre Magno (331 a.C.), até o fim do reino dos Ptolomeus, marcado pela batalha de Ácio (31 a.C.). **Este período particular da história da antiguidade se caracterizava também aos seus olhos pelo encontro e até pela mistura de elementos culturais gregos e orientais [...].**<sup>7</sup>

As palavras negritadas, no fragmento acima, não deixam dúvidas de que o helenismo é híbrido, envolvendo elementos culturais helênicos somados aos próximo-orientais, como as culturas faraônica e judaica. E embora Droysen determine como fim do recorte cronológico do helenismo, a queda do Egito Ptolomaico, indubitavelmente, como já acima expusemos, defendemos que o helenismo prolongou-se, em vários campos da cultura, durante o período de domínio romano do Egito, incluindo Alexandria. Tais manifestações culturais envolvem indumentária, língua, religião, mitologia e filosofia gregas, que surgiram mescladas a elementos culturais faraônicos e judaicos, na Alexandria Romana.

Há, entretanto, outra definição para “helenismo”, a qual embora formulada por um linguista, e sem pretensões históricas, adequa-se, em nosso entender, ao que foi o helenismo na antiguidade. Anatole Bailly assim expõe o verbete grego *hellēnismós* -

---

<sup>7</sup> PAUL, André. *O Judaísmo...* op. cit., p. 93. Grifos nossos.

*helenismo*: “[...] **imitação** da língua grega ou **dos costumes gregos**, helenismo [...]”<sup>8</sup>. Ora, o que este artigo revelará é uma sobreposição de hábitos, modos e costumes gregos, mesclados à cultura e sobretudo à religião nativa mais representativa do Egito: a faraônica, como se verá nas iconografias de moedas ao final deste artigo<sup>9</sup>.

A força do helenismo e do processo de *helenização* presentes no Egito já era visível em Alexandre da Macedônia, quando surge em iconografia numismática, portando na cabeça os chifres de carneiro, que representavam o deus faraônico Amon. Na Alexandria Lágida<sup>10</sup>, mas também Romana, houve significativa presença do helenismo, logo do forte processo de *helenização*. Observar-se-á, mesmo que em intensidade bem menor, a presença do processo de *romanização* nesta cidade, em iconografia funerária, também ao final deste artigo<sup>11</sup>, de uma de suas catacumbas do período romano. E além do principal substrato cultural faraônico, do Vale e do Delta do Nilo, que influenciou Alexandria, não se pode deixar de lado a existência do judaísmo alexandrino, parcialmente helenizado, mas que se enfraqueceu, quando a comunidade judaica da cidade foi praticamente eliminada, após os judeus terem sido derrotados em uma revolta no ano 115 d.C., contra o Imperador Trajano.

Objetivamos demonstrar, através de uma fonte textual e duas iconográficas numismáticas, todas produzidas em Alexandria, a significativa força da presença do helenismo nessa cidade nitidamente helenística, e também, através da iconografia funerária, a presença da romanização. O helenismo alexandrino destoava, consideravelmente, mas não totalmente, do restante do Egito, ainda fortemente influenciado pela cultura faraônica – tanto durante o reino helenístico dos Lágidas, quanto sob o domínio romano. No entanto, também trataremos da presença das culturas judaica e faraônica em Alexandria, nesse caso exemplificando o contato e mescla da cultura grega com as próximo-orientais, como acima definido no conceito de helenismo. E não deixaremos de lado a manifestação menos intensa, do processo de romanização na cidade.

Passemos, agora, portanto, a conceituar o termo “*romanização*” e a historicidade do mesmo. Em claro e objetivo artigo redigido pela Professora Doutora Norma Musco Mendes e Yuri Corrêa Araujo<sup>12</sup>, os autores informam-nos que o conceito

---

<sup>8</sup> BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec Français* : Le Grand Bailly. Paris: 4º ed. Hachette, 2000, p. 648. Grifos nosso. Tradução livre.

<sup>9</sup> Cf. Anexos, figuras 1 e 2.

<sup>10</sup> Lágida ou Ptolomaico (dos Ptolomeus) são sinônimos e referem-se ao reino helenístico do Egito. Segundo nos esclarece, uma vez mais, André Paul, uma vez morto Alexandre, em 323 a.C., seu vasto império foi dividido, primeiramente, entre seus generais. O Egito foi governado, logo de início, por Ptolomeu I Sotér, o Salvador, cujo pai chamava-se Lagos. Este deu à dinastia helenística egípcia o título de Lágida, enquanto seu filho forneceu seu nome a esta mesma dinastia, denominada Ptolomaica. Ainda de acordo com André Paul, Ptolomeu I tornou-se o governante da antiga satrapia persa do Egito, no mesmo ano da morte de Alexandre e proclamou-se rei do Egito no ano 306 a.C. Cf. PAUL, André. *O Judaísmo...* op. cit., p. 20.

<sup>11</sup> Cf. Anexos, figura 3.

<sup>12</sup> MENDES, Norma Musco e ARAUJO, Yuri Corrêa. Epigrafia, Sociedade e Religião: o Caso da Lusitânia. In: THEML, Neyde, LESSA, Fábio de Souza e BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha

de Romanização apareceu em fins do século XIX, trazendo consigo conteúdo positivista e eurocêntrico, inicialmente, empregado sobretudo pela arqueologia, objetivando refletir o encontro entre os romanos e outros povos. Contudo, a proposição de tal conceito convergiu com o imperialismo europeu e teorias raciais da Europa – hoje, absolutamente rejeitadas pela ciência –, tendo ainda tal conceito características de aculturação e de uma oposição civilização *versus* barbárie, ou seja, a cultura indígena era tida como inferior diante da superioridade cultural de Roma. Os autores supracitados ainda acrescentam que essa posição dava aos nativos uma postura de passividade e ademais considerava o Império Romano como um elemento nada dinâmico e homogêneo, como se fosse igual em toda a sua imensa extensão. Para se ter uma noção dos ensinamentos acima expostos por Norma Mendes e Yuri Araujo, podemos exemplificar a cunhagem da primeira definição de *romanização*, feita em 1912 – ainda no apogeu do imperialismo europeu sobre a África e parte da Ásia –, citada por Simon Clarke, porém elaborada por Haverfield, o qual sugeriu a “existência de um processo, por meio do qual, a cultura nativa lentamente tornava-se parecida com a de Roma”<sup>13</sup>. Ora, nada mais absurdo e imperialista do que tal afirmação. Em poucas palavras, Haverfield resumiu toda a argumentação acima apresentada por Norma Mendes e Yuri Araujo, no que tange a vários aspectos: aculturação; oposição civilização *versus* barbárie; cultura indígena tida como inferior diante da superioridade cultural de Roma; concessão aos nativos de uma postura de passividade e, por fim, tentava explicar o Império Romano como um todo monolítico e homogêneo. A citação de Haverfield adequa-se à primeira fase da definição de romanização.

Avançando no tempo e descrevendo a historicidade do processo de *romanização*, ao longo do século XX, estes autores<sup>14</sup> informam-nos que o surgimento da Antropologia Cultural, nos Estados Unidos, na metade do século passado, teve significativo peso tanto ao questionar a noção de evolução cultural quanto a construção de uma dicotomia entre culturas, algumas consideradas superiores, como as europeias e outras tidas como inferiores. Por volta da metade dos anos de 1970, esses mesmos historiadores<sup>15</sup> apontam uma modificação de comportamento nas reflexões dos contatos entre culturas. As pessoas subjugadas abandonaram sua habitual posição de nulidade e passaram a um patamar no qual se tornaram agentes, que detinham capacidade de edificarem diversas respostas e alternativas diante da dominação a que estavam submetidas. Surgia a teoria pós-colonial, fortalecida pela contribuição intelectual de Edward Said. Tal teoria reavaliou o conceito de *romanização*. Por fim, Norma Mendes e Yuri Araujo assim definem, no início do século XXI, tal conceito: “Tais princípios

---

(editores) et alii. LHIA / UFRJ – Laboratório de História Antiga da Universidade Federal do Rio de Janeiro – PHOÏNIX ano 13. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2007, pp. 258-259.

<sup>13</sup> HAVERFIELD, F. J. *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.). *Roman Imperialism: Post-Colonial Perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies – University of Leicester, 1996. Tradução livre.

<sup>14</sup> MENDES, Norma Musco e ARAUJO, Yuri Corrêa. Epigrafia, Sociedade... op. ci., p. 259.

<sup>15</sup> Ididem, pp. 259-260.

nos levaram a entender o termo Romanização como processos de mudanças socioculturais multifacetadas em termos de significados e mecanismos, resultantes do **relacionamento entre os padrões culturais romanos e a diversidade provincial**<sup>16</sup>.

Desse modo, cada província romana reagiu de uma forma diferente, diante da dominação romana: a elite da Judeia, por interesses políticos, foi cooptada pela cultura romana, uma vez que já fora anteriormente helenizada, enquanto a maior parte dos judeus, na Judeia, opuseram-se às culturas clássicas, sobretudo devido ao seu politeísmo e à confecção de imagens, uma vez que a Torá<sup>17</sup> narra a revelação de um único Deus para o povo hebreu, bem como proíbe a produção de imagens para adoração. No Egito, uma vez que a cultura faraônica era não só politeísta, bem como confeccionava amplamente imagens de suas muitas divindades, os aspectos supracitados da cultura romana, e mesmo da helênica, não criaram grandes dificuldades de absorção dos egípcios e dos alexandrinos. E mesmo os judeus de Alexandria, já helenizados, criticavam o uso de imagens divinas, como veremos ao tratar da fonte textual utilizada neste artigo, de autoria de Fílon de Alexandria.

Após apresentar os conceitos de *helenização* e *romanização*, resta-nos para fechar esta abordagem teórica, avaliar qual das culturas clássicas foi mais presente no Oriente Próximo, no Egito e em Alexandria. Ramsay MacMullen, ao tratar do Oriente, afirma que: “Governantes e porta-vozes romanos pareciam ser pessoas civilizadas, ou seja, tal qual os próprios gregos. Seguramente, pois, eles não trouxeram com eles política alguma de imperialismo cultural”<sup>18</sup>. Partindo desta afirmação, a Professora Doutora Norma Musco Mendes conclui, com grande acerto que: “**No Oriente**, conforme afirma Macmullen ... , os romanos não exerceram uma política de imperialismo cultural. Portanto, ao invés de Romanização **o mais acertado seria a manutenção do conceito de Helenização**”<sup>19</sup>. Em suma, ao tratar este artigo da interferência do mundo clássico em Alexandria, no Egito, pelo acima exposto, embora haja alguns elementos da cultura romana, é o helenismo, a cultura grega e helenística, portanto mesclada com a nativa faraônica, que serão os grandes representantes da esfera da cultura em Alexandria

Com relação à obra de Fílon analisada neste artigo, e o título da mesma, mais adiante citado, notemos que estão escritos na língua grega, portanto demonstrando mais um indicador do helenismo em Alexandria. Aliás, todo o Oriente Romano utilizava o grego, enquanto o Ocidente, o latim. Ainda sobre a supracitada obra de Fílon, há dois pontos a serem considerados. Se por um lado ele fosse um judeu helenizado, a ponto de

---

<sup>16</sup> Ibidem, p. 261. Grifos nossos.

<sup>17</sup> UNTERMAN, Alan. *Dicionário judaico de lendas e tradições*. Tradução de Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992, p. 264, a palavra hebraica TORÁ traduz-se por “ensinamento”, porém também é identificada pelo título: *A Lei de Moisés*.

<sup>18</sup> MACMULLEN, Ramsay. *Romanization in the Time of Augustus*. New Haven e London: Yale University Press, 2000, p. 1. Tradução livre.

<sup>19</sup> MENDES, Norma Musco. Romanização: a historicidade de um conceito. In: CAMPOS, Adriana Pereira, SILVA, Gilvan Ventura da, NADER, Maria Beatriz, FRANCO, Sebastião Pimentel e FELDMAN, Sergio Alberto (orgs.). *Os Impérios e suas matrizes políticas e culturais*. Vitória: Flor&Cultura Editores e Université de Marne la Vallée, 2008, p. 42. Grifos nossos.

buscar um substrato estóico no texto do Decálogo, por outro, seu respeito pela Torá preservou-se, defendendo fortemente o monoteísmo judaico e a proibição do uso de imagens e opondo-se ao politeísmo faraônico, o qual as utilizava em abundância, para adorar seus deuses.

Na Introdução ao que chamou de *De Decalogo*, cujo título original em grego é: *Perì Tōn Déka Logōn hoi Kephalaia Nomōn Eisín – Sobre os Dez Mandamentos estes são os Principais dentre as Leis*, o tradutor do volume VII de Philo, da Loeb Classical Library, publicado pela Universidade de Havard, F. H. Colson, afirma que “O último Mandamento contra o ‘desejo dá a Fílon uma oportunidade de dissertar em termos estóicos sobre as quatro paixões, prazer, luto, medo, desejo, dos quais o último é o mais mortal”<sup>20</sup>. Colson refere-se ao décimo Mandamento do Decálogo, Lei esta que se encontra no capítulo 20 do Livro do Shemót, na Torá hebraica, equivalente ao Livro do Êxodo, no Pentateuco – os primeiros cinco Livros do Antigo Testamento cristão. Diz este Mandamento, segundo *A Bíblia de Jerusalém*<sup>21</sup>: “**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**”<sup>22</sup>.

As partes negritadas na transcrição acima são propositais, pois o fato de “não cobiçar” implica em “não desejar”, deste modo evitando a mais mortal das paixões da alma. E por que Colson afirma que este Mandamento concede à Fílon a oportunidade de dissertar em termos estóicos? Porque de acordo com Frédérique Ildefonse: “Diz-se, com frequência, que, da **filosofia estóica**, só extraímos a posteridade **ética**, resumida em algumas formas edificantes: ‘**Seja estóico**’; ‘**Suporte e abstenha-se**’”<sup>23</sup>. Ora, se o décimo e último Mandamento insiste em afirmar: “**Não cobiçarás ... coisa alguma que pertença a teu próximo**”<sup>24</sup>, o desejo deve ser controlado, logo é necessário ser estóico, suportando e abstenendo-se de atos como a cobiça. Portanto, entendemos que a avaliação de F. H. Colson, sobre o fato de Fílon ter uma chance de tratar do estoicismo, na luta contra o desejo citado no décimo Mandamento, está ligado ao ato de “não cobiçar”, por conseguinte é necessário ser estóico, “suportar e abster-se”. Chegamos à conclusão de que Fílon buscou um substrato filosófico grego presente na Bíblia. Temos, aqui, um exemplo claro de helenismo em Alexandria, que atingiu a um grande intelectual judeu, cuja religião é clara em suas regras e normas. Porém, Fílon mesclou helenismo – filosofia estóica – com a Torá, segundo F. H. Colson. Em contrapartida, Fílon nunca abjurou de sua fé, permanecendo um judeu ciente das normas ditadas pela Torá, sobretudo aquelas presentes nos primeiros Mandamentos do Decálogo: o monoteísmo e a proibição de confecção de imagens para adoração. Em assim sendo, Fílon claramente entra em atrito com o politeísmo faraônico e as imagens de suas divindades, muitas

<sup>20</sup> *PHILO VII. Introdução ao De Decalogo*. Tradução do grego para inglês de F. H. Colson. Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Havard University Press, pp. 4-5. Tradução livre.

<sup>21</sup> SOCIEDADE BÍBLICA CATÓLICA INTERNACIONAL E PAULUS. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985.

<sup>22</sup> Ex 20, 1-19. Grifos nossos.

<sup>23</sup> ILDEFONSE, Frédérique. *Os Estóicos I. Zenão – Cleantes – Crisipo*. Tradução de Mauro Pinheiro. São Paulo: Editora Estação Liberdade, 2006, p. 13.

<sup>24</sup> Ex loc. cit. Grifos nossos.

vezes, embora nem sempre, com aspecto zoomórfico, fato que choca Fílon, que se refere a tal situação e aos egípcios, assim:

Horrrível como tudo isto é, nós não atingimos o verdadeiro horror. O pior ainda está por vir. Nós sabemos que **alguns dos fazedores de imagem oferecem orações e sacrifícios às suas próprias criações** [...]. Seguramente para pessoas tão dementes nós bem devemos dizer corajosamente, ‘Bom senhores, **o melhor dos que fazem preces e o objetivo da felicidade é tornar-se como Deus**. [O Deus de Israel, naturalmente]. [...]. Mas os egípcios [...]. Além de imagens de madeira e outras, eles avançaram para **honras divinas a animais irracionais**, touros e carneiros e cabras, e inventaram para cada um fabulosas lendas de maravilhas.<sup>25</sup>

Fílon, no fragmento acima extraído de sua obra já supracitada, revela toda a sua fé nas normas da Torá. Nesse caso, o que vemos não é nenhum processo de helenização ou romanização, mas sim o repúdio do monoteísmo judaico, mesmo que de um membro da comunidade judaica helenizada de Alexandria, rejeição absoluta não apenas ao politeísmo faraônico e à confecção de imagens, para adoração, mas sobretudo a divindades zoomórficas. Portanto, além do forte helenismo e de significativa romanização, presentes em Alexandria no início do período imperial romano, também destacamos a manifestação da religião judaica, segundo as leis da Torá, bem como a manutenção das práticas religiosas faraônicas.

Após havermos destacado dois componentes da cultura grega, em Alexandria, caracterizando o helenismo nessa cidade: a filosofia estoica na obra de Fílon e o fato da mesma ter sido escrita em grego, passaremos a analisar outros três elementos que mesclaram as culturas grega e faraônica, os quais confirmam Alexandria como a luz do helenismo no Oriente Próximo: os deuses, portanto a religião; a mitologia e a indumentária presentes nas duas fontes iconográficas numismáticas deste artigo<sup>26</sup>. Após breves comentários sobre o panteão helenístico-romano de Alexandria, analisaremos as imagens das moedas, acima mencionadas, cunhadas na oficina de Alexandria, no século II d.C, portanto no Egito Romano sob a dinastia Antonina. As imagens dos reversos de tais moedas revelam o hibridismo, quanto às três manifestações culturais supracitadas. Considerando o forte helenismo presente em Alexandria, não é de se estranhar, que várias divindades - inclusive aquelas cujas imagens foram cunhadas nas moedas que

---

<sup>25</sup> *PHILO VII...* op. cit., pp. 42-45. Grifos nosso. Tradução livre.

<sup>26</sup> Cf. Anexos figuras 1 e 2.

adiante analisaremos -, tenham nomes gregos. Soheir Bakhoun<sup>27</sup> em obra dedicada à apresentação, descrição e análise de 119 moedas da oficina de Alexandria, tece relevantes comentários acerca das divindades presentes em seus reversos, as quais são egípcias, porém tem nomes gregos: *Harpokrátēs*, *Ísis Týchē*, *Ísis Phária*, *Agathé Týchē*, *Agathós Daímōn*, *Euthēnia*. A única deusa originalmente grega é *Dēmētēr*.

O espaço disponível neste artigo não nos permite tecer longas considerações sobre os deuses apresentados acima, portanto nos ateremos às suas principais características. Harpócrates, segundo Soheir Bakhoun: “O terceiro membro da tríade isíaca é o **jovem Harpócrates, derivado helenístico de Hórus**”<sup>28</sup>. Nossos grifos são propositais, para indicar que Harpócrates não apenas é a representação do deus adulto Hórus, filho de Ísis e Osíris, na tríade faraônica, mas também porque a autora deixa bastante claro que Harpócrates é um deus helenístico, oriundo do Hórus faraônico. Enquanto este é representado como um homem já adulto com cabeça de falcão, ou simplesmente por um falcão, a iconografia daquele nos mostra sempre um menino com o dedo indicador direito na boca, em postura infantil. Ísis Týchē e Ísis Phária. A deusa Ísis é sem dúvida alguma uma das mais importantes divindades do panteão faraônico, mulher de Osíris e mãe de Hórus. Contudo, a partir do período helenístico e prosseguindo no romano, da história do Egito, Ísis surge em algumas novas formas de representação, duas das quais acima citadas. A palavra grega *týchē*, de acordo com Anatole Bailly<sup>29</sup> traduz-se por “fortuna, sorte, destino”. Resumidamente, sobre esta derivação da deusa Ísis, vinculada à sorte e ao destino dos homens, escreve Soheir Bakhoun: “**Ísis Týchē é um tipo especificamente grego** tendo como atributos a cornucópia<sup>30</sup>, o timão que conduz um navio e às vezes o globo, simbolizando o fato de que ela conduz o mundo e o destino dos homens”<sup>31</sup>. Quanto à Ísis Phária, esta representação da deusa está diretamente vinculada ao Farol e ao porto de Alexandria e à navegação. Sobre tal divindade, Soheir Bakhoun a chama de “Ísis deusa da navegação” e acrescenta: “Se há uma forma de Ísis diretamente ligada ao porto de Alexandria, é sua função de protetora da navegação. [...]. De fato, Ísis Phária foi inicialmente venerada na ilha de Pharos quando ela vigiava os marinheiros em perigo”<sup>32</sup>.

Avancemos para o casal egípcio de deuses serpentes: o macho *Agathós Daímōn* e a fêmea *Agathé Týchē*. Anatole Bailly traduz as palavras gregas *agathós* e *agathē*<sup>33</sup> por “bom e boa”, respectivamente; *daímōn*<sup>34</sup> por “deus, uma divindade” e *týchē*<sup>35</sup>, como

---

<sup>27</sup> BAKHOUM, Soheir. *Dieux égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches numismatiques et historiques*. Paris: CNRS Éditions, 1999.

<sup>28</sup> BAKHOUM, Soheir. *Dieux égyptiens...* op. cit. p. 75. Grifos nossos. Tradução livre.

<sup>29</sup> BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec...* op. cit., p. 1979. Tradução livre.

<sup>30</sup> Embora com nome latino, *cornu copiae* - “corno/chifre da abundância” – a “cornucópia”, teve sua origem na mitologia grega. Zeus retirou um dos chifres da cabra Amálteia, que o amamentara, e o deu a ela afirmando que o chifre estaria sempre cheio dos frutos que ela quisesse. Este recebeu o nome de “Corno de Amálteia” ou “Corno da Abundância”. Ver o verbete “Amálteia” In: KURY, Mário da Gama. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: 7ª ed. Jorge Zahar Editor, 2001, p. 27.

<sup>31</sup> BAKHOUM, Soheir. *Dieux égyptiens...* op. cit., p. 66. Grifos nossos. Tradução livre.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 71. Tradução livre.

<sup>33</sup> BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec...* op. cit., p. 4. Tradução livre.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 425. Tradução livre.

já acima citado, por “fortuna, sorte, destino”. Portanto este casal de serpentes são “o Bom Deus” e “a Boa Sorte”, por isso ambos têm função protetora. Aliás *Agathē Týchē* é conhecida por “*Uraeus*”, que na religião faraônica também tinha relevante função protetora do Faraó. Sobre o nome “*Uraeus*”, de acordo com Aude Gros de Beler: “Este termo designa a cobra erecta, o olho de *Ré*<sup>36</sup> da lenda heliopolitana, que encima o toucado real. Diz-se que protege o rei em todos os lugares e em todas as circunstâncias, [...]”<sup>37</sup>.

Por fim, resta-nos citar as duas últimas divindades, as quais estão presentes em uma das iconografias numismáticas abaixo apresentadas e analisadas. Referimo-nos à *Euthēnia e Dēmētēr*. Novamente, retomando o dicionário de Anatole Bailly, este traduz a palavra grega *euthēnia*<sup>38</sup> por “abundância, plenitude” e o nome *Dēmētēr*<sup>39</sup> é apresentado por Bailly como: “... símbolo das forças produtivas da natureza, ... deusa dos agricultores, protetora dos bens da terra, ..., a espiga de Dēmētēr, o trigo ... , o fruto de Dēmētēr, o trigo; ...”. Ora, nada mais eficaz, para a propaganda imperial, do que ter no anverso<sup>40</sup> de uma moeda cunhada na Alexandria Romana, e a circular no Egito, a efígie do Imperador Trajano, e no reverso<sup>41</sup> da mesma, a presença simultânea da deusa egípcia, embora de nome grego – característica nítida do helenismo em Alexandria - *Euthēnia* e da deusa grega, importada para o panteão egípcio-alexandrino, no período romano, *Dēmētēr*. A mensagem transmitida nesta moeda<sup>42</sup>, remete à alta fertilidade agrícola do Egito, do trigo, produto essencial para abastecer a cidade de Roma. Assim Trajano demonstra sua ligação com tais deusas e identifica-se como o responsável pela abundância e fartura do Egito Romano e de Roma, por conseguinte.

A outra moeda que trazemos a este artigo revela, novamente, o helenismo alexandrino, ao juntar em uma mesma imagem, a do reverso, a dupla presença de *Agathós Daímōn*, na qual se vê um par deste deus conduzindo uma biga, dentro da qual encontra-se *Triptólemo*, assim apresentado, uma vez mais, por Anatole Bailly<sup>43</sup>: “Triptólemo ... de Elêusis. Deméter ... lhe dá um carro de duas rodas (uma biga) mágica para distribuir o trigo entre os homens.” (inserção nossa). A cena representada no reverso da moeda mostra exatamente o grego *Triptólemo* atirando grãos de trigo à terra. Novamente a mensagem presente nesta iconografia numismática – também mostrada logo a seguir<sup>44</sup>, assemelha-se à da primeira, ou seja, um deus egípcio em dupla, de nome grego, conduz, como ensina Mário da Gama Kury: “O principal herói de Elêusis, [...]”<sup>45</sup>, portanto um herói helênico, exercitando nesta imagem, exatamente o que a deusa grega

---

<sup>35</sup> Ibidem, p. 1979. Tradução livre.

<sup>36</sup> Ré ou Rá.

<sup>37</sup> BELER, Aude Gros de. *A Mitologia Egípcia*. Tradução de Teresa Curvelo. Lisboa: Gama Editora, 2001, p. 123.

<sup>38</sup> BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec...* op. cit., p. 835. Tradução livre.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 455. Tradução livre.

<sup>40</sup> Em numismática o “anverso” é a parte da frente da moeda.

<sup>41</sup> Em numismática o “reverso” é a parte de trás da moeda.

<sup>42</sup> Cf. Anexos, figura 1.

<sup>43</sup> BAILLY, Anatole. *Dictionnaire Grec...* op. cit., p. 1962. Tradução livre.

<sup>44</sup> Cf. Anexos, figura 2.

<sup>45</sup> KURY, Mário da Gama. *Dicionário de...* op. cit., p. 389.

*Dēmētēr* o ensinara: distribuir sementes de trigo para os homens, reproduzindo uma narrativa mitológica grega. Nada mais helenístico do que isto. E, no anverso da moeda, a efígie do Imperador Adriano vem também associá-lo à intensa produção de trigo no Egito Romano. Deste modo observamos a propaganda imperial romana valorizar o elo entre o Imperador e a fertilidade e fartura de sua província privada: o Egito.

Finalizando este artigo, trazemos abaixo três iconografias, todas produzidas em Alexandria. As duas primeiras são imagens das moedas supracitadas e são, sobretudo, os reversos de ambas as moedas, que nos interessam, pois ali está comprovado o helenismo em Alexandria, na junção, em uma mesma imagem, de elementos culturais, mitológicos e religiosos gregos e egípcios - faraônicos - mais precisamente. Se tais moedas<sup>46</sup> foram cunhadas na Alexandria Romana, há uma terceira iconografia<sup>47</sup>, que merece ser também aqui apresentada, posto que desta feita revela a romanização no Egito, mais especificamente nas Catacumbas de Kom el Shuqafa, em Alexandria, datada de final do século I ou início do II d.C. Uma das principais funções do deus faraônico Anúbis era ser guardião das necrópolis. Ora, nada mais óbvio do que ter-se a imagem deste deus antropozoomórfico, com corpo humano e cabeça de chacal, guardando uma catacumba, onde há mortos enterrados. O interesse desta iconografia é o fato de Anúbis estar trajando uniforme militar romano, ou seja, a armadura de um soldado de Roma.

Por fim, um último esclarecimento: não elaboramos uma lista de bibliografia, pois todas as obras utilizadas na redação deste texto encontram-se nas notas de rodapé, presentes ao longo deste artigo.

## **Anexos**

---

<sup>46</sup> Cf. Anexos, figuras 1 e 2.

<sup>47</sup> Cf. Anexos, figura 3.



Fig. 1 – Deusas Dēmētēr e Euthēnia<sup>48</sup>

---

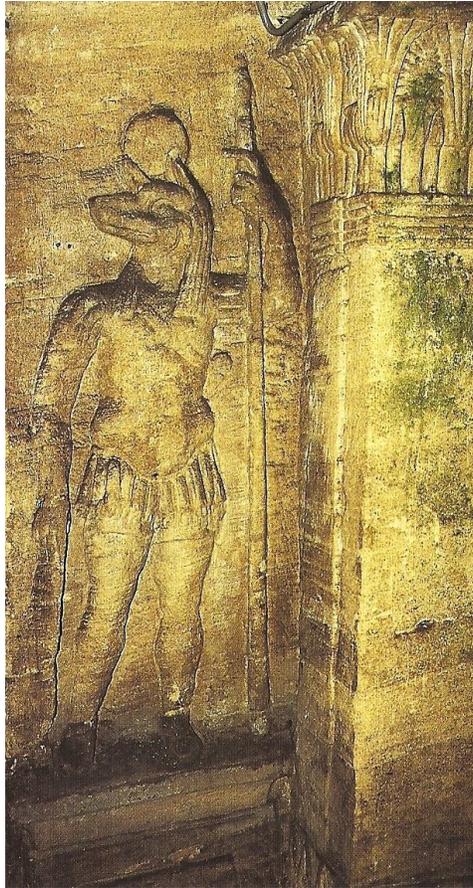
<sup>48</sup> BAKHOUM, Soheir. *Dieux Égyptiens...* op. cit., a moeda está na p. 228.



Fig. 2 Triptólemo e Agathós Daímōn<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Ibidem, a moeda está na p. 231.



**Fig. 3 – deus Anúbis romanizado nas Catacumbas de Kom el Shuqafa<sup>50</sup>**

---

<sup>50</sup> SEIDEL, Matthias e SCHULZ, Regine. *EGIPTO. Arte e Arquitectura*. Tradução de Joana Assunção (a partir da tradução inglesa). Lisboa: Dinalivro. 2006, p. 47.