O estabelecimento do culto híbrido ao deus Serápis na Alexandria Ptolomaica: conjuntura, motivações e debates.

The establishment of the hybrid cult to the god Serapis in Ptolemaic Alexandria: setting, motivations and debates.

Joana Campos Clímaco•

Resumo

A conquista de territórios do Mediterrâneo Oriental pela Macedônia e a fundação de Alexandria no litoral egípcio no séc. IV a.C., bem como a posterior transformação do Egito em província romana três séculos depois intensificaram as mais diversas formas de intercâmbios culturais na região do Nilo. Um exemplo notável do fortalecimento desse processo de integração se refere a popularização de tradições religiosas egípcias antigas e suas ressignificações e dispersão por todo o mundo helenístico-romano. O culto ao deus híbrido greco-egípcio Serápis ao lado da deusa egípcia Ísis (antiga consorte de Osíris) e sua crescente difusão pelo ecúmeno é uma chave importante para analisar fenômenos de sincretismos num contexto em que aspectos antes vistos como "nativos" e étnicos ganharam um estatuto global e cosmopolita. Serápis é normalmente explicado na historiografia como uma "invenção", que visava fundir tradições gregas e egípcias num mesmo culto. Contudo, há diversas nuances da atmosfera político-religiosa no surgimento desse culto que enfraquecem a ideia de invenção e podem ter ajudado a impulsionar a nova crença. A deidade acabou se revelando conveniente para a legitimação da nova monarquia macedônica em território nilótico, que não pretendia apagar as antigas tradições faraônicas. Nesse sentido, a intenção desse artigo é discutir o ambiente e as prováveis motivações de Ptolomeu I Sóter para alavancar uma religião híbrida e inovadora em Alexandria.

Palavras-chave: Alexandria, Ptolomeus, Serápis.

Abstract

The Macedonian conquest of territories in the eastern Mediterranean and the founding of Alexandria on the Egyptian coast in fourth century BC, as well as the subsequent transformation of Egypt into a Roman province three centuries later intensified the most diverse forms of cultural exchanges in the Nile region. A notable example of the strengthening of this integration process refers to the popularization of ancient Egyptian religious traditions and their resignifications and disseminations throughout the Hellenistic-Roman world. The cult of the Greek-Egyptian hybrid god Serapis next to the Egyptian goddess Isis (former consort of Osiris) and its increasing spread by the ecumene is an important key to analyze phenomena of syncretism in a context in which aspects previously seen as "native" and ethnic achieved global and cosmopolitan status. Serapis is usually explained in historiography as an "invention", which aimed to merge Greek and Egyptian traditions into the same cult. However, there are several tones in the political and religious atmosphere during the emergence of this cult that weaken the idea of invention and may have helped to boost the new belief. The deity turned out to be convenient for the legitimation of the new Macedonian monarchy in Nilotic lands, whom did not intend to erase ancient Pharaonic traditions. In this sense, the intention of this article is to discuss the environment and the probable motivations that led Ptolemy I Soter to leverage a hybrid and innovative religion in Alexandria.

Keywords: Alexandria, Ptolomies, Serapis.

. Enviado em: 08/06/2020
. Aprovado em: 05/07/2020

• Professora de História Antiga do Departamento de História da Universidade Federal do Amazonas. É membro do LEIR-MA/USP. Atualmente desenvolve um projeto de pesquisa intitulado "A Alexandria Greco-romana: multiculturalismo, mobilidade e divulgação" com recursos da Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas (FAPEAM- PPP Edital. 004/2017).

O Egito e o Mediterrâneo.

A edificação de Alexandria no séc. IV a.C. e sua localização no litoral egípcio do Mediterrâneo intensificou os processos migratórios de povos helênicos para a região do Delta, formalizando contatos e situações de integração até então mais ocasionais[1]. O afluxo de estrangeiros não era novo no Egito, pois as realidades imperiais que se configuraram no Oriente Próximo no primeiro milênio a.C. e culminaram no Império Persa, tinham tornado o Egito mais permeável para a diversidade.[2] No séc. VII, a fundação do entreposto comercial de Náucratis, uma colônia da Ásia Menor autorizada pelo faraó Psammético I, tornou as redes de trocas mediterrânicas mais acessíveis aos egípcios e foi também uma forma de obter mercenários gregos na luta contra a Assíria[3].

A inserção do Egito no Império Persa Aquemênida concretizada por Cambises II (525 a.C.) também colabou para uma maior fissura do território. A organização satrápica arquitetada pelos persas foi posteriormente aproveitada por Ptolomeu, filho de Lagos[4], o general macedônio que herdou o Egito na divisão das conquistas após a morte de Alexandre III. Embora estrangeiros estivessem presentes durante todo o desenvolvimento do Egito faraônico e tenham se tornado seus governantes em algumas fases (hicsos, assírios e persas, por exemplo), seu estatuto e aceitação variaram consideravelmente ao longo do tempo. Porém, no geral, sua presença era associada a possibilidades de abalo na ordem social, personificada na deusa Maat[5]. Antes do período greco-romano há poucas

[1] Alexandria foi fundada pelo rei da Macedônia Alexandre III (mais conhecido como Alexandre Magno ou Alexandre, o Grande) em 331 a.C. No contexto da fundação, teve a assistência de dois homens, o arquiteto Dinócrates de Rhodes e Cleômenes de Náucratis, que se tornou responsável pela sua edificação e administração inicial, além da organização do sistema financeiro e monetário. Cleômenes governou a cidade como sátrapa até a chegada de Ptolomeu, mas pouco se sabe de seus feitos. A passagem de Alexandre por Alexandria foi breve e devido a sua morte precoce, não pôde voltar para presenciar sua edificação e crescimento, o que se deve, principalmente, aos três primeiros Ptolomeus. GREEN, Peter. "Alexander's Alexandria" In: GREENBERG, Mark; HAMMA, Kenneth; GILMAN, Benedicte e MOORE, Nancy (Eds.). *Alexandria and Alexandrinism*. Malibu, California: The J. Paul Getty Museum, 1996, p. 14.

[2] A colônia jônica de Náucratis se localizava próxima a um afluente que se comunicava com o Mediterrâneo na região canópica do Delta do Nilo, perto da vila de Sais, que fora a capital de duas dinastias faraônicas entre os sécs. VII e VI a.C. Embora pouco se saiba sobre a cidade na perspectiva da cultura material, Heródoto faz algumas menções do local como o único porto aberto do Egito, apesar de a cidade não ter ser localizada no litoral (*Histórias* II. 179). Se firmou como entreposto, principalmente após a reorganização pelo faraó Amásis, que lhe concedeu autonomia comercial e religiosa. Ver em: LEFÈVRE, François. *História do mundo grego antigo***.** São Paulo: Martins Fontes, 2013, p. 113; GRIMAL, Nicolas. *História do Egito Antigo.* Rio de Janeiro: Forense, 2012, p. 375; HUSSON, Geneviève & VALBELLE Dominique. *L'Etat et les institutions en Egypte: Des premiers pharaons aux empereurs romains*. Paris: Armand Colin, 1992, p. 223.

[3] GUARINELLO, Norberto Luiz. *História Antiga***.** São Paulo: Editora Contexto, 2013, p. 69.

[4] Daí a dinastia ser também chamada de Lágida. Posteriormente, tornou-se Ptolomeu I Sóter ("o salvador"), título recebido provavelmente em Rodes, importante parceira comercial do Egito, como agradecimento após o apoio na manutenção de sua independência contra a invasão por Demétrio. ELLIS, W. M. *Ptolemy of Egypt.* Routledge: London and New York, 1994, p. 46.

[5] Grande parte da religião egípcia se estruturou em função da Maat, que era não só a deusa da ordem e do equilíbrio do universo, continuamente desafiada pelas forças do caos, mas também um princípio social e uma busca perpétua. DAVID, Rosalie. *Religião e Magia no Antigo Egito.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 22.

evidências de reais impactos culturais exercidos por outros povos com relação a ordenação política faraônica, cujas influências tendiam a ser absorvidas e egipcianizadas [6].

Algumas décadas após sua fundação, Alexandria tornou-se a sede administrativa da corte macedônica que conquistara o Egito, ocorrendo uma inversão da ordem hierárquica no território nilótico, já que as diretrizes passaram a irradiar da nova metrópole e de uma realeza estrangeira, que enfatizava, antes de tudo, seu vínculo com Alexandre III e com o mundo grego[7]. Com as novas monarquias instaladas em regiões orientais, a frequência do deslocamento de povos se intensificou em todo o Mediterrâneo, também como reflexo das disputas e da transitoriedade da liderança dos diádocos. Séculos depois, a unificação política estabelecida pelo Império Romano absorveria toda essa diversidade, reformulando algumas formas de contato e aprofundando outras. Nesse contexto de maior trânsito de povos, divindades estrangeiras foram acolhidas por todo o Mediterrâneo e admitidas em panteões locais [8].

Ptolomeu I estabeleceu a base central de seu poder na região do Nilo, preservando suas antigas fronteiras e grande parte da organização administrativa já existente, apesar das competições territoriais em que se envolvera e das demais aquisições territoriais efetivadas após e durante a conquista do Egito (Chipre, Fenícia e Cirenaica). O novo rei incentivou e financiou a chegada de imigrantes de variados locais do mundo helênico para povoar principalmente a região do Delta e a cidade fundada por Alexandre III. Nesse sentido, a densidade de povos de origem grega tornou-se cada vez mais notável e institucionalizada no Egito, sobretudo em Alexandria.

A despeito da presença maciça de povos gregos no local (cujos dados numéricos são praticamente ausentes), é provável que os egípcios formassem a maior comunidade unificada da população no contexto da fundação de Alexandria[9]. O local escolhido para o sítio abrigava uma antiga vila egípcia chamada Rhacotis, que foi também o bairro que acolheria os egípcios nativos após o crescimento da cidade[10]. Nesse mesmo lugar, algum tempo depois, foi instalado o *Serapeum* (por

[6] Como os hicsos ("príncipes de terras estrangeiras") no segundo período intermediário (XIV dinastia- 1500), que tomaram o poder de grande parte do Egito, mas de certa forma, se egipcianizaram, ao escolherem Seth como deus dinástico. Apesar da conjuntura de crise política, foi também uma fase de grandes inovações tecnológicas trazidas de fora. Ver em: CARDOSO, Ciro Flamarion. *O Egito Antigo.* São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 56-58; DAVID, op. cit., p. 36.

[7] Não se sabe exatamente quando Ptolomeu foi com a corte para Alexandria, mas é provável que tenha sido no contexto em que ele e os demais sucessores começaram a se proclamar reis, em torno de 306-304, aproveitando-se do vácuo pelo fim da dinastia argéada, depois da morte do filho póstumo de Alexandre. De acordo com Walter Ellis, alguns autores sugerem a data de 313 com base na estela do Sátrapa. ELLIS, op. cit., p. 51.

[8] GUARINELLO, op. cit., p. 125.

[9] EL-ABBADI, Mostafa. "Alexandria: Capital of Egypt" In: STEEN, Gareth L. Steen (Ed.). *Alexandria: The Site and the History***.** New York/ London, New York University Press, 1993, p. 42.

[10] Essa versão é contada por diversos autores da tradição a partir de Estrabão e o maior consenso na historiografia atual, embora pouco se saiba sobre esse povoamento anterior. Contudo, o historiador francês Michel Cheaveau polemiza a questão, ao atribuir a nomenclatura a uma confusão de tradução que os modernos continuaram perpetuando, pois *Ra-qed* era o nome dado a Alexandria pelos egípcios, que significava "terreno de construção". Contudo, o autor não duvida de que egípcios foram convocados para a construção dos edifícios públicos e privados da cidade, apesar de serem excluídos

Ptolomeu III Evergeta), o templo dedicado ao culto recém-criado de Serápis. O deus de características sincréticas greco-egípcias não só se tornaria o patrono da dinastia e de Alexandria, como alcançaria enorme popularidade para além do Egito nos séculos subsequentes. A intenção desse artigo é discutir as motivações para o surgimento da crença em Serápis e sua difusão como fruto de um novo tempo, que permitiu uma maior mobilidade de povos, possibilitando que tradições nativas pudessem transitar por maiores distâncias e ser reinterpretadas de acordo com diferentes contextos.

Sincretismo ou coexistência de tradições?

O caso do deus Serápis é constantemente exemplificado na historiografia como o caso de sincretismo mais emblemático e característico do período helenístico, uma crença que congregaria e harmonizaria elementos de várias tradições, sobretudo a grega e egípcia. Discute-se, também, sua ascensão associada ao fortalecimento do poder ptolomaico, que fora o responsável pela construção inventada e idealizada da deidade. Tal promoção real lhe daria um aspecto artificial e peculiar, cujos detalhes dão margens a diversas e intrigantes especulações. O maior consenso acadêmico é pensar Serápis como um deus "arquitetado" que visava combinar e unificar culturas divergentes, estabelecendo um sincretismo, ou uma fusão, que resultaria na configuração de um único culto [11].

Outra questão primordial nos debates diz respeito à costura dos diferentes elementos culturais que inspiraram a criação de Serápis, resultando no seu hibridismo. É possível determinar a predominância de uma ou outra herança (grega ou egípcia) a partir das evidências que foram preservadas? Além das ressonâncias de outros credos incorporadas pelo deus, os acadêmicos também refletem sobre suas múltiplas ressignificações no tempo e no espaço. Portanto, é inevitável que a peculiaridade de tal culto tenha dado margem a inúmeras discussões em torno das disputas por memória e da construção de identidades, o que também é muito característico da historiografia que trata de Alexandria de forma mais ampla[12].

Grafton Milne, um dos célebres estudiosos do Egito greco-romano do início do século passado defendia os limites do sincretismo de Serápis, argumentando que embora essa pudesse ter sido a intenção original da crença, sua recepção foi diferenciada de acordo com cada tradição [13]. Essa ênfase na separação e coexistência, mais do que em processos de hibridismo nortearam a pauta acadêmica

desde o princípio da concessão de cidadania. CHAUVEAU, Michel. *Egypt in the Age of Cleopatra.* New York: Cornell University Press, 2000, p. 57.

[11] Ver em: ABULAFIA, David. *O Grande Mar: Uma História Humana do Mediterrâneo.* São Paulo: Objetiva, 2013, p. 181; RIAD, Henri. "Egyptian Daily Influence on Daily Life in Ancient Alexandria" in: Gareth L. Steen ed., *Alexandria: The Site and the History.* New York/ London, New York University Press, 1993, p. 30; EL-ABBADI, op. cit., p. 46.

[12] Sobre os debates acadêmicos, ver: CLIMACO, Joana Campos. A construção da Alexandria Ptolomaica na historiografia contemporânea. *Mare Nostrum,* 2010, v. 1, p. 27-36 e CLIMACO, Joana Campos. "Impactos da romanização em Alexandria". *História Revista*, 2009, v. 14, n. 1, p. 261-290.

[13] MILNE, Grafton. *A History of Egypt under Roman Rule***.** London: Methuen & Co., 1924.

sobre Alexandria até a segunda metade do século passado. Entretanto, a interpretação de Serápis se coaduna com a forma com que a historiografia concebia Alexandria, com base principalmente na sua nomenclatura da cidade na tradição clássica *Alexandria ad Aegyptum,* que significa "Alexandria ao lado do Egito" ou "próxima do Egito". Argumenta-se que essa terminologia sublinha principalmente a separação e fissura entre Alexandria e Egito. Alexandria, portanto, seria um "corpo estranho" no território, pois sua inspiração helênica e sua liderança e desenvolvimento direcionada por macedônicos a tornariam uma espécie de ilha, apartada e diferenciada do antigo território nilótico[14].

Para Françoise Dunand, embora Serápis fosse principalmente o deus tutelar de Alexandria e dos Ptolomeus, as características predominantemente gregas de Alexandria não podem ser desconsideradas. A autora argumenta que o papel preferencial destinado aos gregos em outros setores era nítido, portanto, não acredita que na religião seria diferente[15]. Dunand aceita o sincretismo greco-egípcio de Serápis somente fora de Alexandria e em contexto posterior, quando o culto se universalizou no Império Romano, ao lado da Ísis também helenizada.

A monumental obra de Peter Fraser da década de 70, *Ptolemaic Alexandria,* problematizou e aprofundou a discussão. O autor destaca a diversidade de origens dos povos helênicos que chegaram em Alexandria como o motivador essencial para a preponderância de um deus patrono, diante da necessidade de se criar um ponto de convergência para a variedade étnica e o novo poder político ali instalados. Serápis seria, dessa maneira, um denominador comum em meio à diferença, cuja adoração viria preencher uma lacuna, no sentido de que os recém-chegados buscariam referências e alguma identificação com a nova cidade, com os vizinhos e a dinastia reinante[16]. Além dos alexandrinos, Peter Fraser defende que a religião se direcionaria também a sujeitos de outros estados helenísticos. Ainda que Fraser enfoque na diversidade, o autor considera que a adoração era direcionada, sobretudo, a um público grego e variado de Alexandria.

Ora, deve-se ressaltar o povoamento multiétnico de Alexandria, fruto de sua fundação por Alexandre Magno e do aumento da mobilidade no Mediterrâneo a partir de suas conquistas, o que teria levado para a cidade uma infinidade de deidades e as mais diferenciadas formas de adoração. Mostafa El-Abbadi concorda que os Ptolomeus idealizaram Serápis para estabelecer um eixo de união entre as crenças, mas o fizeram atribuindo uma forma humana para o Osíris-Ápis ou Osorápis de

[14] GREEN, op. cit., p. 3.
[15] Lilly Kahil argumenta na mesma perspectiva de Dunand, com ênfase na divindade como algo original, uma "criação artística de Ptolomeu I" direcionado sobretudo para a nova cidade e sua dinastia. KAHIL, L., "Cults in Hellenistic Alexandria", in GREENBERG, Mark; HAMMA, Kenneth; GILMAN, Benedicte e MOORE, Nancy (Eds.). *Alexandria and Alexandrinism*. Malibu, California: The J. Paul Getty Museum, p. 77-78.; DUNAND, Françoise. "The Factory of the Gods". JACOB, C. & POLIGNAC, F. de (eds.). *Alexandria, third century BC – The knowledge of the world in a single city.* Alexandria: Harpocrates Publishing, 2000. p. 160-162.
[16] FRASER, Peter M. *Ptolemaic Alexandria.* Oxford: Clarendon Press, 1972. 3 v., p. 252.

Mênfis [17] . Ou seja, para este historiador, a inventividade teria sido parcial, pois fora feito, sobretudo, uma tradução e uma adaptação de um culto egípcio já existente, que ganhou uma nova representação voltada para o mundo helenizado. Além disso, a busca por referências na tradição faraônica não pode desconsiderada em meio a essa miscelânea predominantemente helênica, pois seria uma forma de preservar a memória ancestral em meio a governantes estrangeiros, que precisariam considerar a nova morada, para promover uma divindade híbrida.

Gunter Grimm não aceita a teoria do ideal de unificar diferentes populações e sugere que Serápis fora projetada para se tornar a divindade patrona da "nova pólis" de Alexandria, da dinastia e de seu poder[18]. Nesse sentido, seria o símbolo de toda uma configuração urbana, social e política inovadora, o que de certa forma, tornaria secundária suas heranças genealógicas principais. Essa interpretação mais recente entende Serápis como fruto de uma identidade original. Com base principalmente nas novas descobertas da arqueologia subaquática que ocorreram na cidade a partir da década de 90, os debates contemporâneos tentam resgatar e chamar a atenção para as apropriações egípcias em Alexandria, o que também se observa nas interpretações acerca do culto a Serápis. Além disso, nas últimas décadas têm havido mais diálogo entre os classicistas e egiptólogos, já que anteriormente os classicistas dominaram as pesquisas sobre a cidade. A despeito de suas diferenças em relação a outras cidades egípcias mais antigas, uma maior aproximação entre as áreas tem enriquecido enormemente o debate acadêmico e evidenciado cada vez mais a existência de ressonâncias de tradições faraônicas em Alexandria.

Deve-se destacar também a resistência dos egípcios em incorporar tradições helenizantes, como a que tentou se impor com a chegada de Serápis. Como argumenta a Egiptóloga Rosalie David ao ressaltar que a despeito dos objetivos sincréticos do culto, seu alcance foi maior entre os gregos desenraizados de Alexandria, pois as evidências fora de Alexandria demonstram que os egípcios continuaram cultuando a divindade Osíris-Ápis no formato tradicional. Portanto, tratar-se-ia mais de um caso de coexistência de crenças do que de uma fusão criada através do intercruzamento de elementos díspares [19]. O debate está longe de ser resolvido. A intenção aqui é apontar a riqueza do diálogo entre as subáreas dos estudos da Antiguidade (classicistas, egiptólogos e arqueólogos) que também ilumina significativamente o entendimento da adoração a Serápis na Antiguidade.

Mênfis e o Serapeum: possível proveniência de Serápis?

[17] EL-ABBADI, op. cit., p. 46-48.
[18] GRIMM, Gunter. "City Planning?" In: GREENBERG, Mark; HAMMA, Kenneth; GILMAN, Benedicte e MOORE, Nancy (Eds.). *Alexandria and Alexandrinism.* Malibu, California: The J. Paul Getty Museum, p. 78.
[19] DAVID, op. cit., p. 424.

Embora Alexandria tenha sido fundada e desenvolvida inspirada em instituições existentes na Hélade, tornou-se logo a sede de uma monarquia de modelo macedônico e, que, aos poucos, adquiriu também contornos orientais. Ou seja, ainda que macedônios tenham se helenizado e tentassem promover a helenização dos territórios conquistados, para os gregos, a Macedônia fazia parte de sua periferia, principalmente por se estruturar em monarquias e não no modelo políade. A liderança orquestrada desde Felipe II para recuperar os territórios da Hélade perdidos para os persas foi aceita com considerável relutância pelos gregos[20]. Ao tentarem se colocar como os "porta-vozes" da helenidade em regiões orientais, os macedônios começam a elaborar uma ideia forjada do que seria a cultura grega, profundamente transformada em relação aos períodos anteriores, já que passava cada vez mais a obedecer a critérios culturais e relacionados com a educação do que com a etnicidade e genealogia[21]. Além disso, como conquistadores do Egito e, ao mesmo tempo, herdeiros e dos persas, os novos governantes fizeram uso de algumas de suas premissas governamentais, introduzindo inovações, mas também se apropriando de alguns aprendizados anteriores[22]. Toda essa dinâmica de sucessão de impérios, de sobreposição e disputas de identidades precisa ser considerada quando pensamos no estabelecimento de Alexandria como a nova capital do Egito, que passaria a ser governada por macedônios. Não se deve reduzir, pois, sua composição populacional a um mero encontro entre egípcios e gregos, mas ponderar os diversos fluxos mediterrânicos que passavam pelas proximidades de Alexandria no contexto de seu desenvolvimento.

Nesse sentido, ao se inserirem nessa dinâmica de conquista, o primeiro governante macedônico no Egito, que acabara de se apropriar do título de rei e transferir a sede da corte para Alexandria estaria ciente que precisava ser aceito num ambiente de tradições e instituições milenares. Nessa perspectiva, Serápis poderia ser fruto de um projeto consciente de Ptolomeu que visava difundir e traduzir noções religiosas egípcias num formato compreensível para o público helênico[23]. Como a administração grega se restringia principalmente à Alexandria e às demais cidades de modelo grego (Náucratis e Ptolemais[24]), helenos de origens diversas e macedônios ainda eram uma minoria no território conquistado. A fim de vincular o novo comando ao universo religioso antigo e se apropriar de seu poder simbólico para a manutenção da ordem, a mediação dos templos foi essencial para

[20] GREEN, Peter. *Alexandre, o Grande: e o período helenístico*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2014, p. 42.
[21] HALL, Jonathan. "Quem eram os Gregos?" In: Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo 11 (2001), p. 224.
[22] BRIANT, Pierre. *From Cyrus to Alexander:* a history of the Persian Empire. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2002, p. 2.
[23] BOWMAN, Alan K. *Egypt after the Pharaos 332 B.C. -A.D.642.* California: University of California Press, 1986, p. 174.
[24] Ptolemais foi fundada por Ptolomeu I Sóter no Alto Egito, cerca de 120 kms de Tebas. Como Alexandria, a cidade também era organizada em tribos e demos e tinha diversos privilégios.

negociar a soberania sobre o Egito[25]. É provável que a origem da adoração a Serápis e a divinização de integrantes da família real seriam um desdobramento dessa postura, pois para que os Ptolomeus tivessem condições de forjar um culto dinástico, precisariam encontrar algum ponto de comunicação com a cultura faraônica. Embora Alexandria pudesse até ter sido projetada para se tornar uma realidade cívica independente do Egito baseado num modelo políade, na longa duração as condições não permitiram tal distanciamento.

As narrativas que descrevem a origem do culto a Serápis mais detalhadamente são de Plutarco (*Sobre Ísis e Osíris* 361-362) e Tácito (*Histórias* 4.82-85), autores de gêneros e círculos eruditos diferentes, mas que escreveram num contexto próximo do Alto Império Romano, entre a segunda metade do séc. I e início do II d.C.[26]. A distância cronológica dos relatos em relação ao cenário da introdução do culto em Alexandria provavelmente transmite elementos anacrônicos, já que ambos escreveram no período da maior popularização da divindade (cronológico e espacialmente) e séculos após sua suposta "invenção".

A preocupação de autores do Império Romano em resgatar e descrever as raízes obscuras de Serápis sugere certo anseio de compreender sua difusão e força no período posterior. Praticamente todas as outras deidades estrangeiras popularizadas pelo Império tinham origens étnicas, no sentido de que eram associadas a algum território e/ou povo específico. Enquanto Serápis simbolizava a interpenetração cultural e o encontro de credos num cenário de alargamento dos horizontes, que tendia a aproximar tradições até então mais distantes, as fazendo habitar o mesmo espaço cívico. Seu surgimento em Alexandria foi ainda mais emblemático em virtude das circunstâncias da fundação e desenvolvimento da cidade e de sua importância como segunda metrópole mais populosa do Império Romano. Portanto, analisar a questão dos primórdios da crença a partir de relatos do contexto imperial implica em pensar essa realidade subsequente, quando a religião já estava estabelecida, conjuntura relativamente distante de sua idealização. Ou seja, deve-se pensar nesses dois panoramas diferenciados tendo a cautela de não projetar os conceitos anacrônicos das narrativas (de tempos romanos), associando-os aos primórdios da sua veneração (na era ptolomaica).

Tácito descreve o culto a Serápis provavelmente pelo impacto peculiar da crença sobre o imperador Vespasiano ao passar por Alexandria no início de seu reinado e na importância da cidade

[25] PEREIRA, Ronaldo Guilherme Gurgel. *Helenização e Egipcianização*: Re-Construção de Identidades no Egito Helenístico. Saarbrucken: Novas Edições Acadêmicas, 2013.
[26] Versões posteriores e menos detalhadas como a de Pseudo-Calistenes e Arriano de forma nitidamente anacrônica atribuem a instalação do culto a Alexandre, a associando ao contexto de fundação da cidade. SALES, José das Candeias. *Ideologia e propaganda real no Egipto Ptolomaico (305-30 a.C.).* Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2005, p. 106.

no processo de sua ascensão [27]. Após tratar da experiência do recém-nomeado imperador com a divindade, o autor faz uma longa digressão em que reflete sobre seu surgimento: "A origem do deus de forma geral ainda não foi abordada pelos nossos autores: os sacerdotes egípcios contam a seguinte história: (...) (*Histórias* 4. 83)" [28]. Com essas palavras, Tácito parece apontar certa lacuna na erudição romana acerca da proveniência do deus, sugerindo que tais elementos precisavam ser buscados, já que a religião começava a repercutir em questões do estado romano. Tratava-se, portanto, de um assunto de natureza imperial que passara por uma completa ressignificação a partir das origens egípcias (que discutiremos abaixo). O final do relato remete justamente às diferentes versões a respeito das origens, sinalizando que mesmo nos círculos eruditos havia essa polêmica e ponderação. Ao citar as variações, Tácito inclui também uma variante genuinamente egípcia, associada a Mênfis:

> Essa é a versão mais conhecida sobre a origem e chegada do deus. Mas eu estou ciente que alguns dizem que o mesmo deus foi trazido da Selêucia na Síria no reino de Ptolomeu III, outros ainda dizem que o mesmo Ptolomeu introduziu o deus, mas que o lugar de que ele veio era Mênfis, antes uma famosa cidade e o símbolo do antigo Egito. (Tácito. *Histórias*. 4.84) [29]

Plutarco reflete sobre os primórdios do culto em meio às polêmicas acerca de seu nome e funções, além das equivalências com deuses gregos, inferindo a respeito da diversidade de abordagens sobre sua interpretação divina, ainda que por vias diferentes em relação a Tácito (*Sobre Isis e Osíris*, 361-362). A menção a Serápis em meio à narrativa *Sobre Ísis e Osíris* evidencia sua complexidade e a interdependência com a tríade egípcia (Ísis-Osíris/Serápis-Hórus/ Harpocrates) e diante de outras divindades, além do alcance de sua difusão pelo império.

As variações na história de Tácito e Plutarco (apesar da concordância em diversos pontos) sugerem a circulação de diferentes versões e especulações acerca da proveniência de Serápis. A busca por origens poderia ser uma forma de configurar e refinar a memória sobre um culto que alcançara enorme popularização. Para validar tal difusão seria necessário legitimar sua ascendência e sofisticar seu mito de fundação.

Vimos que no final de sua narrativa, Tácito cita as discordâncias existentes com relação à proveniência e introdução do culto em Alexandria, contudo, ambos contam na sequência

[27] CLIMACO, Joana Campos. "A divindade Serápis: Cultura, religião e sincretismo na Alexandria Greco-romana" In: BRANCAGLION, Antônio; LEMOS Rennan de Souza & SANTOS, Raizza Teixeira dos (Orgs.). *Semna – Estudos de Egiptologia II* / – Rio de Janeiro: Seshat – Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional, 2015, p. 66-67.
[28] Tradução livre a partir da versão em inglês da Loeb Classical Library. "The origin of this god has not yet been generally treated by our authors: the Egyptian priests tell the following story: (...)"
[29] "Such is the most popular account of the origin and arrival of the god. Yet I am not unaware that there are some who maintain that the god was brought from Seleucia in Syria in the reign of Ptolemy III; still others claim that the same Ptolemy introduced the god, but that the place from which he came was Memphis, once a famous city and the bulwark of ancient Egypt."

essencialmente a mesma história, na qual atribuem o feito ao primeiro Ptolomeu, que teria transferido a estátua da divindade da cidade de Sínope, no Ponto (litoral do Mar Negro), para Alexandria após um sonho premonitório. Apesar da concordância dos autores, muitos acadêmicos desconfiam do desenvolvimento tão remoto do culto, defendendo seu estabelecimento posterior, nos reinos de Ptolomeu II ou III, devido a maior abundância documental e a construção do Serapeum no bairro de Rhacotis, o que tornaria a religião mais expressiva e institucionalizada, apesar de não necessariamente explicar seus primórdios [30]. A idealização de Serápis no reinado de Ptolomeu I estaria em sintonia com diversas outras atitudes adotadas pelo governante no processo de sua fixação no Egito e da transferência do aparato administrativo macedônico para Alexandria[31]. Portanto, faria sentido situar a introdução do culto à Serápis na fase inicial da sua história, justamente pela necessidade de eleger uma divindade patrona para a cidade, estabelecendo um denominador comum para a heterogeneidade [32].

Na tradição literária greco-romana e mesmo nos debates acadêmicos contemporâneos há grande destaque para Ptolomeu I como o primeiro rei da dinastia que governaria Alexandria e o Egito pelos três séculos seguintes. A ênfase no seu papel como o iniciador da monarquia sucessora dos faraós e sua importância no processo de monumentalização da metrópole da corte acabou ofuscando o provável impacto que os anos antes de sua consagração como rei tiveram na liderança que se efetivou posteriormente. Como já foi assinalado no início, certa tendência helenocêntrica da historiografia ao destacar principalmente a roupagem grega de Alexandria e as políticas dinásticas ptolomaicas em harmonia com o mundo helênico resultou na desatenção com as apropriações e continuidades faraônicas, postura que tem sido problematizada por perspectivas mais recentes. Logo, deve-se ressaltar que antes de se tornar rei (306-304 a.C.), Ptolomeu governara como Sátrapa em Mênfis durante vinte anos, portanto, tal contexto talvez seja a chave para a compreensão a respeito dos primórdios do culto. É possível que seus anos de imersão nas antigas tradições egípcias e de aproximação com os núcleos templários tenham tornado o sátrapa e pretendente ao trono ciente dos ideais de governo faraônicos, além do imperativo de o poder terreno ser apoiado e legitimado pelo plano divino, pressuposto central da realeza faraônica.

Os templos funcionavam como ponto de apoio principal do governo faraônico e mantiveram sua posição como mediadores das divindades diante do povo, além de guardiões da religião egípcia antiga e seus pressupostos centrais. Nesse ambiente, não é improvável que tenha surgido ali a ideia

[30] A primeira evidência do Deus com esse nome é de Menandro, que morreu em 291 (ainda no tempo de Ptolomeu I). PFEIFFER, S. "The God Serapis, his Cult and the beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt" In: P. MCKENCHNIE, P. & GUILLAUME, P. (Eds.). *Ptolemy II Philadelphus and his World.* Leiden: Brill, 2008, p. 390.
[31] Um exemplo muito simbólico foi o transporte do corpo de Alexandre de Mênfis para Alexandria.
[32] SALES, op. cit., p. 108; FRASER, op. cit., p. 252.

de reunir gregos e egípcios numa mesma atmosfera religiosa [33]. Helmut Koester sugere que na ocasião da transferência do corpo de Alexandre de Mênfis para Alexandria, Ptolomeu também levara o culto de Serápis, concedendo-lhe feições gregas, o que possibilitou que se transformasse no principal símbolo da religião do reino [34].

Mênfis fora a primeira capital administrativa do Egito no Reino Antigo e mesmo competindo com Tebas como sede da realeza em períodos posteriores, manteve a sua importância como centro administrativo, militar e religioso durante todo o período faraônico. Mênfis era a morada do deus criador Ptah e, no Período Tardio, o culto ao touro sagrado Ápis se fortaleceu, momento que correspondeu também ao início de ondas migratórias gregas para o Delta egípcio e para sua antiga capital religiosa[35]. Ápis era uma divindade real, que deveria zelar pelo bem-estar do faraó e simbolizar sua natureza divina, além de ser fundamental para cada nova entronização. O faraó entronizado era associado a Hórus em vida e tornava-se Osíris depois da morte, portanto, no culto de Osíris-Ápis, o processo de sincretismo se iniciaria efetivamente na ocasião da morte de Ápis, quando era estabelecido o vínculo com Osíris, o governante do domínio dos mortos e representante do faraó defunto. Em vida, o faraó era a encarnação de Hórus, filho de Osíris, que passara a governar no lugar de seu pai após a morte pelo irmão Seth. Logo, o mundo divino reproduzia o princípio dinástico da hereditariedade, o que seria conveniente para os novos governantes ptolomaicos se apropriarem.

A adoração de Ápis passara por várias transformações desde o Reino Novo e no Período Tardio sua associação com Osíris se fortaleceu, tornando-se Osíris-Ápis. A forma tardia de adoração a Osíris era própria de Mênfis e sua força se materializou na construção do Serapeum, a residência e local de sepultamento do touro. O templo foi construído na vigésima-sexta dinastia e engrandecido principalmente na trigésima, quando várias construções foram adicionadas ao complexo, como o santuário à Ísis, que em Mênfis era associada com a vaca sagrada e deificada após dar à luz ao touro Ápis, além das galerias de enterramento de vacas, falcões e babuínos sagrados [36]. No tempo de Amasis foram erguidos o *Bubasteion* e *Anubeion*, os templos a Bastet e Anúbis, respectivamente[37].

Considerando o conhecimento antigo dos povos helênicos em relação ao Egito (desde o relato de Heródoto principalmente), além da vivencia pessoal que Ptolomeu testemunhara em Mênfis, é plausível que nessa ocasião ele tivera o entendimento de que para ser aceito e legitimado no território nilótico seria necessário incorporar e/ou representar também as diversas divindades que os antigos

[33] HOLBL, Gunther. *A History of the Ptolemaic Empire*. Routledge: London and New York, 2001, p. 131.
[34] KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento.* V.1: História, Cultura e Religião do Período Helenístico. São Paulo: Paulus, 2005, p. 191.
[35] BOMMAS, Martin. Isis, Osiris, and Serapis. In: RIGGS, Cristina. *The Oxford Handbook of Roman Egypt.* Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 423.
[36] Idem, p. 423.
[37] HOLBL, op. cit., p. 99.

faraós agrupavam[38]. O paralelismo entre duas capitais administrativas e dois templos destinados a abrigarem divindades dinásticas não demonstraria a intenção dos reis de estabelecerem uma continuidade com o modelo faraônico de governar? Ao menos para os egípcios, não é improvável que fosse essa ideia que a nova monarquia pretendia introjetar, propondo a inovação na representação de Osíris-Ápis.

Embora o aparato administrativo faraônico tenha se transformado consideravelmente ao longo de milênios, sabe-se que o faraó era muito mais que uma autoridade política no Egito[39]. Além de reunir e representar diversas divindades, o faraó era também o responsável por manter a coesão entre as facetas terrenas e divinas para preservar a Maat. Ora, sabe-se que Ptolomeu era um estudioso, um "historiador"[40], e ainda que como ferramenta de conquista, deve-se considerar o impacto que o sistema faraônico tivera sobre as lideranças estrangeiras subsequentes. Daí talvez a decisão de Ptolomeu de se vincular, inaugurar ou difundir uma adoração que reuniria tributos de diversas divindades estabelecidas (e já plenamente aceitas). É dentro dessa dinâmica de transformações e negociações que o culto de Serápis se estabelece e se populariza. Ou seja, não se trataria de mera "invenção" de uma divindade e nem de um simples sincretismo greco-egípcio, mas de uma veneração também apropriada com finalidades políticas para legitimar a dinastia reinante, fruto de reflexão de aprendizados anteriores em Mênfis. Estabelecer-se-ia, dessa forma, uma ligação entre o Egito antigo e o recente.

Segundo Holbl, é plausível que em Mênfis, Ptolomeu percebera que os gregos já estabelecidos na cidade adoravam o formato sincrético de Osíris-Ápis, Osorápis ou Serápis em grego, cujo templo era o Serapeum[41]. Ou seja, apesar das obscuras e complexas transformações, não é improvável que tal culto sincrético já estivesse parcialmente helenizado quando Ptolomeu se estabeleceu em Mênfis como sátrapa[42]. Porém, embora a contração para Serápis explique a coincidência dos nomes, está longe de esclarecer a complexidade da adoração com representação antropomórfica que se

[38] Nos tempos mais antigos, a pessoa do rei era totalmente absorvida pela sua função divina. Na ocasião da coroação, cinco títulos eram associados ao seu nome (Hórus, falcão). No reino novo, o faraó era Hórus e Seth, os dois irmãos inimigos, estabelecendo a unidade de forças contrárias. Mas o rei era também filho de Osíris, daí seu corpo se tornar Osíris depois de morto. HORNUNG, E. "O Rei". In: DONADONI, S. (org.). *O homem egípcio*. Lisboa: Presença, 1994, p. 240.

[39] Não é a intenção aqui enfatizar qualquer ideia de imobilismo do Egito e do cargo faraônico (tanto no plano político, quanto no religioso).

[40] Ptolomeu escreveu uma versão sobre as guerras de conquista de Alexandre, preservada, principalmente, através de Arriano. Embora sua obra seja alvo de diversos debates, há um consenso geral de que pretendia responder às narrativas exageradamente eloquentes e fantasiosas a respeito do rei, com pretensões de objetividade e focando sobretudo nos aspectos militares de sua vida. ELLIS, op. cit., p. 15.

[41] Holbl argumenta que a placa de fundação bilingue encontrada no Serapeum de Alexandria sugere que o nome egípcio Osíris-Apis era a contrapartida oficial da grega. HOLBL, 2001, p.100.

[42] Sobre o sincretismo, consultar a tese de doutorado de Cássio de Araújo Duarte. DUARTE, Cássio de Araújo. *Estudo sobre a iconografia de Ápis durante o período faraônico*. Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, 2010. (Tese de Doutorado).

desenvolveu em Alexandria, totalmente contrária a origem menfita e mais próxima das representações divinas gregas. A imagem do Osíris-Ápis de Mênfis, em seu formato já sincrético (visível em estelas e baixo relevos) é a de um homem mumificado com cabeça de touro, portando o disco solar entre os chifres[43].

Como os conselheiros de Ptolomeu conseguiram adaptar e reconhecer a imagem do deus híbrido de Mênfis na de um ser antropomórfico, mais próximo aos deuses gregos clássicos como Zeus, Ascléplio, Hades e Júpiter? Essa é certamente uma das questões mais intrigantes da história. Em Mênfis a divindade sincrética conservou o nome Osíris-Ápis ou Osorápis, pelo antigo prestígio do touro na cidade, no entanto, em Alexandria dedicações bilingues encontradas no Serapeum confirmam a contração [44]. Grande parte das divindades faraônicas já eram sincréticas, podiam ter atribuições separadas ou se combinar e se transformar. Eram também representadas de diferentes formas e exerciam diversas funções. Ou seja, as representações das divindades egípcias não eram estáveis, eram complexas e podiam mudar de acordo com o contexto e os variados núcleos sacerdotais, sendo difícil atribuir-lhes uma única função e imagem. Nesse sentido, as feições variadas de um mesmo deus ou uma representação que incorporaria múltiplas divindades não eram raras no contexto egípcio [45]. O culto a Serápis se harmonizaria com tal mentalidade, porém considerando que boa parte da população alexandrina era composta por imigrantes de origem helênica, deveria se ponderar a respeito do apelo visual que lhes seria direcionado. Por terem menos tolerância com formas divinas animais, daí a representação humana de Serápis seria mais aceitável para o público alexandrino grego. Ora, tal religião poderia traduzir um pouco da complexidade étnica de Alexandria e atender as mais diversas expectativas daquela miscelânea multicultural e difusa, ao mesmo tempo em que se estabelecia algum vínculo com as tradições nilóticas.

A estátua original do Serapeum não foi encontrada, somente diversas representações derivadas. A imagem padrão, com variações ocasionais (na iconografia e nos fragmentos de estátuas encontrados) é a de um senhor barbudo sentado com um *kálathos* (uma cesta de frutas) em sua cabeça e Cérbero, o cachorro de três cabeças sentado ao seu lado[46]. Cérbero na mitologia grega era o guardião do submundo e sua presença ao lado de Serápis talvez tivesse a função de representar o além, o que também o associava ao Hades dos gregos e Plutão dos romanos, além do Osíris egípcio. O *kálathos* era um símbolo grego vinculado a fertilidade e ligado as divindades helênicas Deméter e Dioniso.

[43] DUNAND, 1991, p. 215 apud LOBIANCO, Luís Eduardo. "Serápis – divindade política de Alexandria: Helenismo e Legitimação do Poder Ptolomaico e Romano no Egito à luz da Religião". *Revista Jesus Histórico: Revista de Estudos sobre o Jesus Histórico e sua Recepção.* V.9, 2012, p. 67-68.
[44] PFEIFFER, op. cit., p. 390.
[45] TRAUNECKER, Claude. *Os deuses do Egito.* Brasília: Editora UnB, 1995, p. 11.
[46] PFEIFFER, op. cit., p. 392.

Nesse contexto, poderia servir também para marcar a prosperidade e fertilidade egípcia proporcionada pelo Nilo, o que remetia novamente a Osíris [47]

Dessa forma, enquanto na teologia egípcia Osíris-Ápis exercia funções de rei, guardião do submundo e da fertilidade, na tradição greco-romana poderia equivaler a Dioniso (simbolizando a fartura e renascimento), Hades-Plutão (governante do mundo subterrâneo), Zeus-Júpiter (representando a supremacia) e, por fim, Asklépio (deus da cura). Portanto, ao se transformar em Serápis, assumiu funções características dos deuses gregos e também suas feições humanas. Stefan Pfeiffer argumenta que Ptolomeu não tivera a intenção de fazer uma simples equivalência entre as culturas, era sobretudo necessário estabelecer uma relação mais profunda entre as funções oraculares e crenças de boa sorte garantidas por Ápis, com Osíris, a divindade do submundo e com poderes sobre a fertilidade.

Existem poucos elementos para avaliar o nível de meditação e reflexão de Ptolomeu acerca da introdução do culto, e ainda menos para considerar se sua opção fora genuína, diante do impacto exercido pela religião egípcia em Mênfis e consulta a diversos sacerdotes, ou planejada, visando sua legitimidade política no Egito como um todo. Talvez um misto de intenções e projeções. O objetivo aqui foi ressaltar que embora sua herança macedônica lhe empurrasse para privilegiar gregos, o rei talvez tenha se convencido de que não deveria desconsiderar a força das antigas tradições como forma de firmar sua liderança e garantir a predominância de Alexandria sobre o território nilótico. Dessa forma, através de narrativas posteriores, em que elementos lendários pudessem já ter se cristalizado na história, é notável como autores da tradição não ignoravam as possíveis inspirações egípcias do culto.

Rhacotis e o Serapeum de Alexandria

> Um templo, apropriado para o tamanho da cidade foi construído no quarteirão chamado Rhacotis, onde antes havia um santuário dedicado a Serápis e Isis. Essa é a versão mais conhecida sobre a origem e chegada do deus. Mas eu estou ciente que alguns dizem que o mesmo deus foi trazido da Selêucia na Síria no reino de Ptolomeu III, outros dizem que o mesmo Ptolomeu introduziu o deus, mas que o lugar de que ele veio era Mênfis, que havia sido uma famosa cidade e o símbolo do antigo Egito. (Tácito. *Histórias* 4.84.15).

Tácito observa que antes da construção do Serapeum em Rhacotis, já havia no local um santuário dedicado a Ísis e Serápis, enfatizando que a ancestralidade sagrada do terreno foi respeitada na escolha do recinto para o templo. Ao mencionar sua imponência em sintonia com à grandeza de Alexandria, o autor pode estar estabelecendo certa equivalência entre o crescimento da cidade e a

[47] LOBIANCO, op. cit., p. 75.

popularização da deidade. Foi discutido acima que Tácito aponta divergências com relação a origem e datação da introdução do culto em Alexandria. A data da edificação do Serapeum também é objeto de debates acadêmicos, Gunter Grimm por exemplo, sugere que sua construção remontaria já ao reinado de Ptolomeu I ou II[48]. O que se sabe é que complexo passou por um notável engrandecimento no reinado de Ptolomeu III Evergeta. A partir da reunião de inscrições dedicadas aos deuses irmãos (Ptolomeu II Filadelfo e Arsinoé II) em associação com Serápis, Stefan Pfeiffer defende o vínculo anterior entre o deus e os reis, demonstrando o envolvimento da realeza no projeto de construção do Serapeum, o que apontaria para a força do deus como divindade dinástica[49].

A escolha do setor da cidade onde já residiam egípcios nativos antes da fundação de Alexandria para abrigar o templo talvez tivera a intenção de fortalecer a conexão da cultura nativa com a dos gregos imigrantes. Provavelmente, os primeiros Ptolomeus e seus conselheiros consideraram que a antiguidade e o simbolismo do local ajudariam a promover, ao mesmo tempo, o deus e os governantes recentes, que estabeleceriam então a mediação entre o povo recém-chegado e os egípcios. Segundo o egiptólogo português José das Candeias Sales, a construção de um imponente templo na colina mais alta da região poderia ter a intenção de aproximar Alexandria de Atenas, além de respeitar o conselho de Aristóteles de que a principal divindade cívica deveria ser colocada no terreno mais alto da cidade, sugerindo que gregos imigrantes também foram considerados no processo[50]. Para David Abulafia, a localização do Serapeum dentro da parte egípcia e afastada dos bairros gregos seria a evidência mais marcante do sincretismo greco-egípcio pretendido pelos reis em Alexandria, que visavam estender o culto também aos egípcios. Além de localizado em Rhacotis, o complexo era cercado de esfinges [51]. A despeito do anseio por harmonizar as tradições, percebe-se uma tentativa de aproximar a divindade, a realeza e os egípcios, ao se apropriarem da força simbólica do lugar de povoamento mais antigo da cidade para abrigar o deus dinástico.

Além da predileção por Rhacótis para reverenciar a herança antiga do sítio, o projeto tinha diversas ressonâncias com o Serapeum de Mênfis, com seu nilômetro e galerias subterrâneas [52]. É provável que, inspirado na política de seu avô, Ptolomeu III Evergeta engrandeceu o complexo já existente, acrescentando também uma biblioteca auxiliar. Além de tais evidências, a descoberta mais impressionante feita no subterrâneo do Serapeum foi a estátua em basalto do touro Ápis (ainda visível

[48] GRIMM, op. cit., p. 63.
[49] Diversos autores enfatizam os vínculos entre Serápis, Ísis e os casais reais. Foram encontrados diversos fragmentos de estátuas da divindade e de reis posteriores no lugar, sugerindo que poderiam ser cultuados lado a lado no templo. Como Serápis era o deus do rei e associado a Osíris, Ísis era também concebida como deusa da rainha, portanto, não é surpresa que o casal divino (com Serápis no lugar de Osíris) tenha logo ascendido para se tornar representante da dinastia. PFEIFFER, op. cit., p. 399; HOLBL, op. cit, p. 133.
[50] SALES, op. cit., p. 111.
[51] ABULAFIA, op. cit., p. 120.
[52] PFEIFFER, op. cit., p. 393.

para visitantes do lugar), uma forte indicação da permanência autóctone do culto ao lado da adoração a Serápis [53].

Apesar da abundância de objetos encontrados no sítio e dos escritos que assinalam seu esplendor, apenas recentemente se conseguiu reconstruir um pouco de sua antiga estrutura arquitetônica. No contexto das escavações, estátuas clássicas e egípcias (do período dinástico e ptolomaico) foram encontradas, além de fragmentos de dois obeliscos [54]. Todas essas evidências sinalizam que a população egípcia de Alexandria foi estimada pelos primeiros Ptolomeus. Apesar de o templo de Alexandria ser o mais magnífico destinado à santidade, pois o Serapeum de Mênfis manteve a tradição do culto de Osíris-Ápis com as feições taurinas, tudo indica que Serápis não teve um grande apelo entre os egípcios, conquistando maior popularidade entre a população helênica de Alexandria e alcançando uma maior difusão fora do Egito nos primeiros dois séculos de Império Romano, ao lado da deusa Ísis[55].

Vínculo com Ísis e difusão universal

A equivalência de Serápis com Osíris resultou no inevitável vínculo com Ísis. Embora o nome e as funções associassem Serápis à religião egípcia, em Alexandria e no Egito como um todo, sua popularização fora maior entre o público helenizado, contrariando as expectativas originais que provavelmente motivaram Ptolomeu I Sóter no contexto do estabelecimento do culto. Como já mencionado, a estátua em basalto do touro Ápis encontrada no Serapeum evidencia a continuidade da adoração autóctone no templo em paralelo ao culto de Serápis. Além disso, a aproximação com Ísis foi talvez o elemento que mais atraiu os egípcios, ainda que em Alexandria sua adoração tenha sido secundária em relação ao protagonismo de Serápis [56]. O Serapeum de Alexandria era menos imponente comparado aos templos egípcios antigos, contudo, tratava-se do maior templo entre os dedicados a deuses gregos no Egito [57].

Porém, continuaram venerando a deusa no seu formato tradicional, ao lado de Osíris, enquanto fora do Egito, aos poucos, Serápis substituiu Osíris como seu companheiro[58]. A religião conjunta de Ísis e Serápis ganhou enorme difusão, para além do Egito helenístico (cronológico e espacialmente)

[53] SALES, op. cit., p. 111.
[54] MCKENZIE, Judith. *The Architecture of Alexandria and Egypt: 300 B.C. to A.D. 700.* London: Prestel, 2008.
[55] Holbl aponta a ironia do Serapeum ter se tornado o último bastião da religião egípcia durante o período romano tardio, além de ter sido lá que as disputas entre paganismo e cristianismo alcançaram seu auge, resultando da ruina final do templo em 392 d.C. HOLBL, op. cit., p. 311; EL-ABBADI, op. cit., p. 46.
[56] KOESTER, op. cit., p. 169; MILNE, 1924, p. 208-209.
[57] SALES, 2005, p. 111.
[58] PFEIFFER, op. cit., p. 392; KAHIL, op. cit., p. 82.

até alcançar os lugares mais remotos do Alto Império Romano, auge de sua adoração em termos de amplitude territorial.

Embora Ísis já fosse conhecida pelos gregos desde Heródoto (associada a Deméter), sua aceitação fora do Egito cresceu posteriormente ao lado de Serápis, quando ganhou as características de uma divindade universal, não somente como a esposa de Osíris, mas como mãe suprema e soberana do mundo subterrâneo [59]. Foi então que a adoração se expandiu e ganhou o estatuto de uma religião global, ultrapassando as fronteiras étnicas entre territórios. Deve-se sublinhar que a associação com uma divindade conhecida desde tempos antigos, colaborou para a ampla aceitação de Serápis[60]. Ou seja, se é possível entender a popularização de Serápis em Alexandria como um culto autônomo, sua propagação fora do Egito ocorreu de forma interdependente da adoração a Ísis. Portanto, a parceria com Ísis aumentou a tolerância de Serápis entre os egípcios, enquanto em regiões mediterrânicas ocorreu o contrário, pois provavelmente foi a proximidade com Serápis que permitiu a difusão de Ísis fora do Egito. Deve-se destacar, contudo, que Alexandria funcionou como seu centro de divulgação. Além disso, para ser acolhido entre os gregos de Alexandria, o culto de Osíris-Ápis teve que se adequar ao formato antropomórfico. O fato de a antiga Ísis já ser uma divindade egípcia em forma humana também facilitou a aceitação mais ampla junto a Serápis.

Em Alexandria a tríade principal era composta de Serápis como o deus supremo e central, ao lado de Ísis e Harpócrates, o Hórus criança, que se tornou predominante nas representações ao lado da mãe [61]. A antiga tríade de Ísis, Osíris e Hórus já tivera considerável difusão, contudo, foi principalmente sua ressignificação na substituição de Osíris por Serápis que a fez alcançar um estatuto universal para além do Egito[62]. Tal circulação por um horizonte mais amplo, por um lado enfraquece a raiz egípcia do casal, mas pelo outro, o fez alcançar uma dimensão mais global e menos dependente das raízes nativas.

Ainda que em Alexandria Serápis fosse vista como a patrona da cidade e da dinastia e a grande protagonista da religião ao lado da companheira Ísis, Holbl reflete que para os egípcios Serápis poderia ser somente a forma grega atribuída a Osíris-Ápis de Mênfis ou ainda, uma versão grega do antigo Osíris, como Tácito defende[63]. Nesse sentido, é natural que numa conjuntura de conquista, os egípcios tenham optado por recusar o hibridismo e preferido reverenciar Ísis e Osíris-Ápis no formato familiar. Portanto, a continuidade da adoração tradicional em paralelo ao culto híbrido colaborou para

[59] KOESTER, op. cit., p. 91-192.
[60] SALES, op. cit., p. 107-108.
[61] MILNE, op. cit., p. 212
[62] ELLIS, op. cit., p. 31.
[63] HOLBL, op. cit., pp. 138 e 139.

a difusão da tríade transformada em Alexandria e fora do Egito em meio ao público helenizado, quando ganha um contorno mediterrânico e alexandrino.

A parceria do casal divino contribuiu para a popularização fora do Egito. Além disso, as duas divindades foram diretamente relacionadas com o casal real (principalmente a partir de Ptolomeu II Filadelfo e sua esposa-irmã Arsinoé II) e com a terra matriz do poder governante, o Egito, especialmente nas demais possessões ptolomaicas. Dessa forma, a difusão da religião de Ísis e Serápis serviu como elemento de propaganda e legitimação dos Ptolomeus e de Alexandria, sua sede monárquica, o que fora ativamente usado pelo núcleo real para disseminar o culto para além do Egito. Portanto, se a faceta dinástica de Serápis dependeu essencialmente da promoção monárquica, o processo de popularização dos dois deuses associados correspondeu ao fortalecimento do culto real a partir de Ptolomeu II [64]. Ptolomeu IV cunhou moedas com o busto Serápis-Ísis, assinalando que progressivamente a adoração foi sendo adotada como culto de estado enquanto a veneração aos soberanos atingia sua plenitude [65]. Contudo, para além da iniciativa de estado, deve-se ressaltar a importância das associações privadas para alavancar as "novas religiões" que não dependiam somente de cultos cívicos ou reais para florescer [66].

José das Candeias Sales enfatiza que diante do contexto migratório intensificado pelas crises das póleis no séc. IV, uma sensação de desenraizamento e desencanto com as divindades tradicionais começava a se avivar no mundo mediterrânico. As guerras na Hélade resultaram na crítica aos deuses olímpicos, enquanto o maior intercâmbio entre povos levou a popularização das informações e possibilitou a busca por novas referências e divindades vistas como mais acolhedoras. O cenário tornar-se-ia, portanto, favorável para as ideias de fraternidade e cosmopolitismo, dentro e fora de Alexandria [67].

É provável que o culto de Serápis foi estabelecido de forma a respeitar e dar continuidade para as distintas formas de egípcios e gregos se relacionarem com a imagem do culto. Talvez daí a face humana de Serápis, já que o aspecto visual e humano era amplamente valorizado entre o público grego. Ou seja, entre o público helenizado, a semelhança com Zeus/Hades/ Júpiter seria facilmente notada, o que sugere a ideia de poder supremo, enquanto a associação com Ísis traria um aspecto mais humano, materno e acolhedor, tendo um maior apelo entre sujeitos fragilizados.

[64] PFEIFFER, op. cit., pp. 398 e 407.
[65] SALES, op. cit., p. 111.
[66] LEFEVRE, op. cit., p. 35. Apesar da força da difusão da religião nos núcleos ptolomaicos, o culto se expandiu também por iniciativa privada em territórios de outros reinos helenísticos do mediterrâneo oriental, onde havia pouca associação com o culto real de Alexandria. Entre mercadores de Alexandria seu culto circulou de forma independente da religião do estado, ainda que motivada por ela. No contexto imperial, sua adoração teve enorme expansão também entre marinheiros romanos de origem não-egípcia. Ver: HOLBL, op. cit. p. 138 e 139; KAHIL, op. cit., p. 82. ABULAFIA, op. cit., p. 233.
[67] SALES, op. cit., p. 101.

Delfim Leão considera que uma das principais características do período helenístico foi o surgimento de um espirito cosmopolita, marcado pelo estímulo à mobilidade de ideias, pessoas, bens e também deuses. E nessa dinâmica, Alexandria e Serápis podem ser consideradas os casos mais emblemáticos dessa época de alargamento dos horizontes, que se tornou possível a partir das conquistas de Alexandre [68]. Uma deidade estabelecida nesse contexto não poderia ser excessivamente exclusiva, daí ter se adaptado às diferentes tradições, entendida e adorada de formas diversas[69]. Helmut Koester interpreta o maior trânsito de deuses como uma característica do período helenístico, fazendo com que religiões e divindades antes locais e associadas a regiões específicas tivessem mais "mobilidade", passando por uma ressignificação, conforme se universalizavam e passavam fazer parte de uma cultura mundial. Ou seja, não se pode falar somente do enfraquecimento das deidades tradicionais, mas de terem maior possibilidade de conviver com outras e transitar[70]. Nas palavras de Koester:

> O culto dos deuses egípcios tornou-se a religião oriental mais helenizada dos períodos helenístico e romano. Sua base foi um desenvolvimento complexo de cultos e mitos egípcios em que vários deuses egípcios foram envolvidos: Ísis, Osíris, Ápis, Hórus, Anúbis e Set. O mais importante era o mito de Ísis e Osíris que, em sua forma final, não foi um produto egípcio, mas helenístico. [71]

Se considerarmos ainda as equivalências greco-romanas (Plutão, Hades, Cérbero, Dioniso, Cérbero, Zeus, Asklépio), observa-se que se desenvolveu a partir de Serápis não somente um culto ou uma tríade, mas uma verdadeira religião, que ganhou significados diversos. Não se tratava, portanto, da adoração a uma única deidade fortalecida, mas de uma crença complexa que envolveu a aliança entre diferentes tradições e os tornou interdependentes, principalmente no contexto de sua difusão.

Deve-se, portanto, observar cenários diferenciados da adoração a Ísis e Serápis (e dos outros deuses que os acompanhavam) que começaram a se configurar a partir dos primeiros Ptolomeus, mas que ganharam características e recepções específicas de acordo com a circulação nos distintos tempos e espaços, o que provavelmente distanciou a crença do que havia sido motivado por Ptolomeu no contexto de sua criação. Ainda que sua origem visasse uma harmonia entre gregos e egípcios de

[68] LEÃO, Delfim. *A globalização no mundo antigo: do polites ao kosmopolites.* São Paulo: Annablume Clássica, 2013, p. 113.
[69] FERGUSON, John. *A herança do helenismo***.** Lisboa: Verbo, 1973, p. 26.
[70]O autor identifica um padrão em vários cultos helenísticos que ganharam estatuto de religião universal; inicialmente ritos estrangeiros e antigos eram helenizados, no sentido que suas práticas eram traduzidas e explicadas com base em conceitos gregos (*interpretatio graeca*), depois eram ressignificados e universalizados. Usa como exemplo as antigas religiões de mistério gregas, argumentando que enquanto os antigos mistérios não transitavam, pois eram vinculados a lugares específicos, muitas religiões helenísticas começaram a se organizar e circular no "modelo" dos mistérios, para que a adoração ganhasse um significado mais profundo e uma aura obscura, que satisfizesse o interesse pela edificação pessoal através da experiencia religiosa, KOESTER, op. cit. 169; p. 203-204.
[71] Idem, p. 188.

Alexandria, não é improvável que Ptolomeu I Sóter tenha considerado que diante da diversidade cultural da nova cidade, o excesso de permeabilidade religiosa poderia se tornar um problema para o reino. A ênfase em um culto único (ainda que sincrético) visava estabelecer algum tipo de controle e unidade e poderia ser, também, uma forma de evitar que os gregos se seduzissem pela religião tradicional egípcia [72].

A ressignificação do culto a Osíris-Ápis e sua reacomodação para um público helenizado serviria como um projeto de identidade para uma cidade nova, cujos governantes ansiavam pela criação das próprias tradições, ao mesmo tempo em que valorizavam os vínculos com as antigas raízes gregas e egípcias, sem as recusar e enfraquecer. Uma possibilidade é que os Ptolomeus tenham tentado estabelecer a fusão dos dois cultos ao transformar os deuses-irmãos Ísis e Serápis na "contrapartida cósmica" da realeza (a partir de Ptolomeu II Filadelfo que casou com a irmã Arsínoe II), divindades que representavam a casa real, o Egito Ptolomaico e a universalidade da cultura alexandrina, criando uma identidade global no ecúmeno, ainda que a ampla aceitação e a diversidade de formas que o culto ganhou ao longo do tempo não deva ser somente associado à iniciativa real e suas motivações.

[72] SALES, op. cit., p. 102.