

OS ACTA ALEXANDRINORUM E A LITERATURA APOCALÍPTICA EGÍPCIA

Joana Campos Clímaco^{*}
Vicente Dobroruka^{*}

Resumo

Este artigo pretende analisar dois tipos de textos de resistência cultural que circularam no Egito nos períodos helenístico e romano: na primeira parte trataremos de um conjunto de fragmentos aos quais damos o nome de *Acta Alexandrinorum*, que abordam a resistência da elite grega na cidade de Alexandria à potência romana entre os séculos I-II d.C; na segunda, discutiremos os principais exemplares de textos egípcios considerados por alguns como apocalípticos (veremos o quanto essa definição é problemática), conhecidos como “Oráculo de oleiro”. Veremos que sua qualidade literária é muito inferior à dos *Acta*, mas tampouco tinham o mesmo objetivo e nem eram consumidos pelos mesmos grupos sociais. Mas ambos oferecem uma forma de rejeição aos grupos dominantes no Egito, em diferentes épocas, e têm em comum o componente étnico no protesto veiculado.

Palavras-chave: Judaísmo helenístico, Literatura apocalíptica, Egito greco-romano.

Abstract

The aim of this article is to analyze two types of cultural resistance that were to be found in Egypt during the Hellenistic and Roman periods: in the first part we are dealing with a group of fragments named *Acta Alexandrinorum*, which represents the resistance of Greek elite in Alexandria against the Roman Empire; these were written between the First and Second Centuries CE. In the second part we will discuss the main example of Egyptian texts considered apocalyptic by some (a definition which we consider problematic), known as the “Oracle of the Potter”. We will see that their literary quality is inferior to the *Acta*, but their

^{*} Mestranda em História pela Universidade de São Paulo (USP) e integrante do Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos – PEJ. Endereço eletrônico: joanaclimaco@hotmail.com.

^{*} Doutor em Teologia pelo Wolfson College, Oxford. Professor de História Antiga, Universidade de Brasília (UnB). Coordenador do Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos – PEJ (www.pej-unb.org). Endereço eletrônico: vicente@unb.br.

aim was also different, as were the social groups that read them. But both offer a form of rejection to the dominant groups in Egypt, in different times, and keeping in common an ethnic component.

Keywords: Hellenistic Judaism; Apocalyptic literature; Greco-Roman Egypt.

Antes que tratemos propriamente dos textos alexandrinos, é interessante retomar brevemente o contexto no qual sua produção se insere. Dez anos depois de sua fundação por Alexandre o Grande em 331 a.C., Alexandria torna-se capital do Egito (substituindo a então capital Mênfis), além de sede da nova dinastia ptolomaica. Em quase trezentos anos de governo ptolomaico, a cidade se firmou como grande centro cosmopolita de enorme destaque cultural e comercial no Mediterrâneo. Com a expansão do poderio romano, a cidade era já considerada a segunda mais importante do mundo helenizado, justamente pela sua posição estratégica para a comercialização e pela influência cultural exercida por seu Museu e Biblioteca, os quais atraíam para a cidade elementos de grande destaque intelectual de todo o mundo mediterrâneo.

A fundação de Alexandria por uma dinastia helenizada e a dedicação dos primeiros lágidas à sua construção e embelezamento, além de concederem à cidade instituições tipicamente gregas (com exceção da *boulé*), caracterizam-na como uma espécie de *polis* dentro do Egito. Mas sua composição cosmopolita e a força da tradição egípcia mais antiga, além da cidade ser sede de uma dinastia real, já são fortes elementos que esvaziam a sua caracterização como uma cidade-estado grega¹. No entanto, apesar de limitada pelo poder real macedônio, a cidade conquistou grande autonomia decisória no período ptolomaico, e a cultura grega foi constantemente reforçada e estimulada pela dinastia.

Com a derrota de Cleópatra e Marco Antônio em 31 a.C. por Augusto, a era ptolomaica chega ao fim e Alexandria entra decisivamente na esfera de influência imperial, tornando-se a capital da província romana no Egito. Em princípio, o poder imperial foi bem aceito no território em função da aproximação romana às elites de origem grega e mais privilegiadas de Alexandria, além de uma série de estratégias para manter o Egito próspero e pacífico, principalmente no século I d.C. No entanto, aos poucos os alexandrinos começam a se ressentir de várias mudanças trazidas à cidade pelos novos líderes, principalmente a perda de sua autonomia

¹ DAVIS, Simon. *Race-relations in Ancient Egypt: Greek, Egyptian, Hebrew, Roman*. London: Methuen & Co., 1951, p. 48.

política, já que a autoridade estava agora representada, de fato, pela lei romana. Além disto, intensificam-se também os conflitos por *status* entre seus diversos grupos sociais, principalmente entre os alexandrinos de alta extração (representados pela elite grega) e os judeus, já que estes começam a obter privilégios antes restritos àqueles. Assim, os *Acta Alexandrinorum*, ou “Atos dos mártires pagãos”², teriam sido produzidos nesse longo intervalo de conflitos, talvez com a finalidade de criticar, ou pelo menos de questionar, algumas estratégias do poder romano, sempre realçando a importância da própria Alexandria e de seus cidadãos. Os textos trazem à tona e nos permitem questionar inúmeros aspectos relativos à vida cívica e social da cidade e sua posição no mundo romano.

O agrupamento dos pequenos fragmentos de papiro, resultando em sua caracterização como corpo textual intitulado *Acta Alexandrinorum*³, foi obra de editores entre o final do século XIX e o início do XX. A maioria dos fragmentos foi encontrada no conjunto dos lotes de papiros em Oxyrhynchus, no Egito, em 1895 e 1903. A partir daí, e com descobertas mais modestas na primeira metade do século passado em outros locais do Egito, os documentos começaram a ser editados e analisados. Este processo, em função das dificuldades técnicas da época, foi lento e os diversos fragmentos foram sendo disponibilizados a um núcleo muito restrito de estudiosos. Além disto, muitos textos foram descobertos em expedições clandestinas e sem controle oficial, o que acabou por danificá-los ao não receberem a preservação adequada, circunstância que dificultaria ainda mais a leitura do conjunto. Assim, os fragmentos foram sendo publicados separadamente e por diferentes equipes – daí nossa dificuldade em saber precisamente o contexto e o local de descoberta de muitos deles, posto que nem todos os editores explicam por completo o percurso de “resgate” dos escritos⁴. A partir do momento em que os fragmentos se tornam acessíveis ao círculo acadêmico, seus diversos editores começam a discutir a possível identificação entre alguns dos textos e a hipótese da existência de um gênero em meio à dispersão dos fragmentos tomados em seu conjunto.

Na tentativa de agrupar os textos e caracterizá-los, observa-se um esforço dos historiadores por encontrar neles algum elemento comum que sirva de denominador comum entre os *Acta*. Neste sentido, os textos são geralmente definidos ou como panfletos literários de propaganda anti-romana, ou escritos anti-judaicos que expressam a repulsa grega aos judeus, ou, ainda, como relatos de martírio de heróis alexandrinos condenados pelos imperadores romanos e que

² MUSURILLO, Herbert. *Acts of the pagan martyrs*. New York: Oxford University Press, 1954 (texto e comentários).

³ Daqui para frente, simplesmente *Acta*.

⁴ BAGNALL, Roger S. *Reading papyri, writing ancient history*. London/New York: Routledge, 1995, p. 27.

teriam servido de exemplo aos martírios cristãos posteriores. Não estamos afirmando que algo de cada um desses elementos não esteja presente nos fragmentos, pois todos os temas citados acima são recorrentes, mas não a ponto de encontrarmos em alguns deles o eixo motivador privilegiado para a composição, já que nem todos os elementos estão presentes em todos os textos. Acreditamos que, além de algumas motivações gerais, também podemos encontrar nos textos preocupações momentâneas ou casuísticas que concedem a cada um deles a sua singularidade. Assim, ao se buscar por estas generalizações, deve-se sempre ter o cuidado de não ofuscar a especificidade de cada fragmento.

Todos os textos se referem à Alexandria, entre os principados de Tibério e o de Cômodo. Cada escrito procura reconstituir um episódio isolado, geralmente envolvendo um ou mais alexandrinos e o imperador romano do momento, este nem sempre citado nominalmente. Como os documentos cobrem um longo período do Império, é natural que também observemos nos textos diferentes graus de aceitação e rejeição da política romana. Neste sentido, grande parte dos aspectos que diferenciam os textos entre si é derivada da recepção às estratégias de poder romano, que variaram consideravelmente entre um principado e outro, principalmente se considerarmos que alguns textos já se referem ao final do século II, momento em que o Império, já bem solidificado e ampliado, começa a lidar com vários problemas resultantes de sua própria expansão. Assim, a diferença temporal entre os textos ajuda a explicar a heterogeneidade entre os fragmentos.

No que se refere ao período de escrita dos *Acta*, este é bem posterior aos episódios que procura reportar. Os textos foram compostos entre o final do século II e início do III, mesmo os que pretendem reconstituir acontecimentos do início do século I, ou seja, período ainda incipiente da política imperial para o Oriente Próximo. Musurillo argumenta que é provável que os originais tenham sido compostos separadamente no decorrer dos séculos I e II e, a partir daí, teriam sido readaptados em várias ocasiões, provavelmente para responderem às exigências de cada contexto específico⁵. Mesmo que os textos sobreviventes sejam realmente cópias de originais do primeiro século, isto sugere que a sua popularização e divulgação foram mais tardias do que sua produção.

Mas o que teria impulsionado a escrita dos textos apenas neste momento e não antes? Por que a distância cronológica entre o contexto de escrita dos textos e o episódio narrado? O que isto pode nos dizer a respeito dos objetivos de sua composição? Estas são questões polêmicas e

⁵ MUSURILLO, p. 274.

que devem ser analisadas com vagar. Por hora, basta que tenhamos em mente que os autores dos textos tenham se posicionado e decidido divulgar os escritos apenas no futuro, talvez pelo aumento da insatisfação em relação aos romanos numa dada ocasião, ou apenas pela maior tolerância e menor censura noutra⁶. Assim, pelo momento oportuno, os *Acta* lembrariam e divulgariam episódios anteriores e significativos para o grupo cívico, mas que pela falta de ambiente propício não tinham ainda sido popularizados.

Outro fator relativo à divulgação dos textos, ainda que restrita, é a variedade de locais em que eles foram encontrados no Egito. Todos envolvem Alexandria e seus habitantes, mas nenhum dos fragmentos foi encontrado lá, o que sugere um ímpeto de expandir certas idéias correntes na cidade para além dos seus limites geográficos. Sugere também que a audiência pretendida não era composta exclusivamente pelos alexandrinos do ginásio⁷. Pode-se falar, talvez, numa tentativa de circulação mais ampla, que visava a alcançar ao menos os gregos de outras grandes cidades do Egito. Bell argumenta que as grandes descobertas de papiro em Oxyrhynchus mostram que ali havia uma significativa quantidade de literatura grega disponível para o estudo, podendo ter existido na cidade um expressivo público letrado⁸. Além disto, muitos alexandrinos também tinham propriedades na *chora* e em algumas outras cidades, principalmente no Médio Egito, como Oxyrhynchus, Hermópolis e Arsinoé⁹. Em especial no século III, a presença de alexandrinos em Oxyrhynchus é muito significativa, sugerindo que os *Acta* serviriam também para reforçar os vínculos dos alexandrinos ali residentes com os antigos habitantes. Mas a presença dos textos em outras cidades pode ser também um indício de trocas entre suas elites e as de Alexandria, talvez para enfatizar a importância da cidade diante das que estavam agora se destacando e denunciar, numa escala maior, os motivos de insatisfação em relação ao poder romano¹⁰.

⁶ MACMULLEN, Ramsay. *Enemies of the Roman order*. New York: Routledge, 1992, p. 156.

⁷ A sobrevivência de evidências materiais em Alexandria é mínima. Por isso, provavelmente a maioria dos escritos da cidade foi realmente perdida por vários fatores que não cabe enumerar aqui. Neste sentido, podemos apenas sugerir, especulativamente, que os originais pudessem estar na cidade.

⁸ BELL, Harold I. *Egypt from Alexander the Great to the Arab conquest*. Oxford: Oxford UP, 1948, p. 81.

⁹ ABD-EL-GHANI, Mustafa. Alexandria and Middle Egypt: some aspects of social and economic contacts under Roman rule. In: HARRIS, William V. & RUFFINI, Giovanni (eds.). *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*. Leiden/Boston: Brill, 2004, p. 169.

¹⁰ Em 200 d.C., Septímio Severo concede uma *boulé* aos alexandrinos, além de realizar uma série de mudanças administrativas e institucionais na cidade. A questão da *boulé* é uma das mais polêmicas e que geram mais discórdias na historiografia sobre Alexandria. O mais provável é que, no momento de fundação da cidade, ela teria recebido a instituição de Alexandre e a teria perdido posteriormente, ainda no período ptolomaico, mas sabe-se muito pouco sobre o motivo específico da perda. Alguns argumentam que Augusto teria tirado a instituição dos alexandrinos, algo que não encontra fundamentação nas fontes. Sabe-se, entretanto, que no período romano a instituição só foi concedida aos alexandrinos por Severo. A concessão da *boulé* pode ter gerado nos alexandrinos um sentimento misto: se por um lado estavam satisfeitos, já que a instituição era esperada dos romanos há tanto tempo, por outro a conquista da instituição tinha sido generalizada a todas as metrópoles do

Musurillo argumenta que alguns autores alexandrinos tenham se dedicado a “retocar” os relatos de tempos em tempos – daí a existência de várias versões de um mesmo texto, com leves alterações. A semelhança entre os escritos pode se justificar por serem eles provenientes de um determinado círculo de Alexandria e destinarem-se aos mesmos partidos ali e em outras grandes cidades¹¹. Acreditamos que o grupo a quem poderíamos atribuir a autoria dos textos seja a elite grega do ginásio de Alexandria, já que menções e exaltações a ela estão presentes em quase todos os fragmentos. Os cidadãos do ginásio eram os habitantes de maior destaque e *status* na cidade, além de serem os que mais perderam com a conquista romana, já que muitos dos seus antigos privilégios do período ptolomaico foram removidos e, assim, eles se tornaram, em muitos momentos, focos de resistência aos romanos¹². O ginásio era o centro maior da vida cívica e de formação intelectual grega em Alexandria, a “elite da elite”¹³. Além dos maiores críticos dos romanos, eram também os elementos de mais destaque na cidade e, conseqüentemente, os que tinham mais possibilidades de acesso ao Estado romano. Sugere-se que o vácuo causado pela ausência da *boulé* em Alexandria fez com que essa elite conquistasse, além de destaque no cenário cultural e social, também representatividade política em Alexandria e diante dos romanos¹⁴. Importantes questões cívicas eram decididas no ginásio e quando embaixadas e petições eram enviadas ao imperador para resolver questões variadas, comumente eram os cidadãos do ginásio os escolhidos para se posicionarem diante dos romanos, já que não eram apenas homens letrados, mas também versados em retórica – mais um fator que facilitaria a receptividade por parte do imperador¹⁵.

Não estamos afirmando que os autores dos textos promovessem propaganda aberta e sem critério contra os romanos, uma vez que, pela importante posição do grupo na cidade, eles também tinham compromissos com os últimos, mas tentavam divulgar textos de alcance restrito, destinados a criar uma conscientização na elite. MacMullen sugere que, geralmente, os grupos anti-imperiais eram nobres que se afastavam e discordavam dos romanos apenas politicamente. E a oposição ao Império se expressava mais através da hostilidade a pessoas específicas, que se identificavam num sentido cultural e social com os romanos. Não são “classes” que se opõem. Daí a cautela nas manifestações, que não se expressam como

Egito, o que poderia ter sido visto pelos alexandrinos como uma perda de importância da cidade, fazendo com que Alexandria se banalizasse em relação às demais.

¹¹ MUSURILLO, p. 274.

¹² DELIA, Diana. *Alexandrian citizenship during the Roman principate*. Atlanta: Scholars Press, 1991, p. 106.

¹³ BELL, p. 71.

¹⁴ BOWMAN, Alan K. & RATHBONE, Dominic. Cities and administration in Roman Egypt. In: *Journal of Roman Studies* 82, 1992, p. 115.

¹⁵ MILLAR, Fergus. *The emperor in the Roman world: 31 BC - AD 337*. London: Duckworth, 1977, p. 8.

resistência ao domínio romano como um todo, mas apenas a este ou àquele representante do Império¹⁶. No entanto, em muitos textos dos *Acta* observamos a ausência de nomes dos imperadores e de outras autoridades romanas criticadas, sugerindo que o usual neles era a propaganda mais geral, para que não se explicitassem os alvos exatos das acusações. O mais importante era a crítica e o questionamento a determinados artifícios do poderio imperial, daí não ser sempre necessário explicitar os objetos de censura.

Voltemo-nos, agora, à análise das temáticas mais comuns nos textos, buscando o questionamento acerca do que uma documentação como esta poderia ter representado naquele cenário. Enfim, nosso objetivo é mapear e expor alguns trechos dos textos para que possamos compreender sua natureza e alguns aspectos da sociedade alexandrina no contexto romano.

Exemplifiquemos, inicialmente, a menção aos membros do ginásio em alguns dos textos. Os *Acta Isidori*, textos ambientados no reinado de Cláudio e encontrados em três versões diferentes, relatam o julgamento de Isidoro, cidadão alexandrino, pelo imperador. Na nota introdutória da recensão A, Isidoro estaria sendo acusado por algo que havia cometido contra o rei Agripa, e a nota introdutória já realça a situação: “*Cláudio César, ouve o caso de Isidoro, ginasiarca de Alexandria, contra o rei Agripa nos [...] jardins.*”. Segue o diálogo acalorado entre o imperador e Isidoro, que se pronuncia num tom exaltado e insolente diante do imperador, enfatizando seu status:

[...] *Isidoro: ‘Eu não sou nem escravo, nem filho de atriz, mas ginasiarca da gloriosa cidade de Alexandria. Mas você é o filho rejeitado da judia Salomé! E, portanto, [...] Lampo disse a Isidoro: ‘Nós podemos também nos entregar a um imperador louco’ [...]*

Nos *Acta Diogenes*, documento mais obscuro e de difícil datação, mas possivelmente ambientado no reinado de Vespasiano, um alexandrino no exílio está sendo julgado por ter caluniado um outro imperador anos antes¹⁷. Aqui ele não é definido como ginasiarca, mas enfatiza-se sua posição nobre logo no início do texto e nas palavras de quem o estaria acusando: “*Doze anos atrás ele não criticou César? Mesmo que o considerasse um juiz bem disposto, facilmente irritável contra aqueles que eram de alguma forma de categoria nobre? Ele não criticou César[...]?’*”.

¹⁶ MACMULLEN, p. 94.

¹⁷ MUSURILLO, p. 141.

Os *Acta Hermaisici* narram uma embaixada de alexandrinos e judeus diante do imperador Trajano, que iria ouvir os dois partidos. Já na detalhada nota introdutória vemos a menção aos membros do ginásio:

[...] *Dionísio, que tinha exercido vários cargos de procurador e Sálvio, Timágenes, Pastor o ginasiarca, Julius Phaniás, Philoxeno, o ginasiarca-eleito, Sótion o ginasiarca, Theon, Athenodoro, e Paulo de Tiro, que ofereceu seus serviços como advogado dos alexandrinos. Quando os judeus souberam disso, eles também escolheram enviados de seu próprio grupo [...].*

Na continuidade do diálogo, realça-se novamente a posição de destaque de Hermaisico nas palavras do imperador: “*César disse: ‘Esta é a segunda vez que estou lhe avisando, Hermaisico: tu estás me respondendo de maneira insolente, tirando proveito de teu nascimento’*”.

Nos *Acta Athenodori*, no diálogo entre o imperador (Trajano ou Adriano)¹⁸ e o alexandrino Atenodoro, procura-se novamente destacar o *status* de um alexandrino, o que percebemos na sentença atribuída ao imperador: “[...] *Mande esses homens de nascimento nobre de volta para nós, mesmo que eles estejam indispostos [...]*”.

Por fim, nos *Acta Appiani*, em ordem cronológica o último texto sobrevivente dos *Acta*, ambientado sob Cômodo, a menção à posição nobre dos ginasiarcas é mais enfatizada que em todos os anteriores. Nesse texto, considerado o de teor mais intensamente anti-romano, o alexandrino Apião é retratado argumentando com o imperador num ostensivo tom de desafio. Já condenado à morte e depois de sucessivos confrontos no diálogo com o príncipe, o alexandrino solicita ao imperador o direito de ser sepultado com suas insígnias nobres, o que Cômodo lhe concede. Segue uma nota narrativa e as palavras de Apião: “[...] *Apião [então] pegou a sua faixa e a colocou na cabeça, e ao colocar os sapatos brancos em seus pés, ele gritou no meio de Roma: ‘Venham, romanos, e vejam um espetáculo único, um alexandrino ginasiarca e embaixador sendo levado à execução!’ [...]*”. Prossegue a discussão entre os dois e quando Cômodo acusa o alexandrino de o estar desrespeitando, novamente ele menciona seu *status*:

[...] *Apião: ‘Em nome do seu caráter, eu não sou louco e nem perdi a noção da honra. Eu estou apenas fazendo um apelo em nome da minha posição nobre e de meus privilégios.’*
O imperador: ‘E qual é essa?’
Apião: ‘De categoria nobre e ginasiarca.’ [...]

Em todos os trechos citados acima, podemos observar a ênfase na categoria nobre dos membros do ginásio, em geral através de discursos postos na boca dos próprios ginasiarcas,

mas, às vezes, atribuídos ao imperador, que também teria consciência da posição destes homens. É também recorrente o realce à importância do cargo associado à Alexandria, como fica mais explícito nos *Acta Apiani* e *Isidori*. Ou seja, nota-se uma tentativa de exaltação à cidade, mas geralmente vinculada aos seus cidadãos por excelência, os membros do ginásio nativos de Alexandria.

A importância de ser nativo de Alexandria, além de nobre de nascimento, é também algo recorrente em vários textos. Nota-se isso no PSI 1160, o “papiro da *boulé*”. Trata-se do discurso de um alexandrino na presença de um imperador, provavelmente Cláudio, que se pronuncia apenas ao final do texto. O personagem enumera ao príncipe as vantagens da concessão de uma *boulé* à cidade. O modo de se dirigir ao imperador é cordial e respeitoso e, ao argumentar sobre a importância da instituição para o seu povo, o alexandrino expõe também o motivo pelo qual a criação da instituição seria vantajosa aos próprios romanos:

[...] É necessário que falemos por algum tempo. Eu proponho, então, que o Senado [...] ficará atento para que a pureza [?] do corpo de cidadãos de Alexandria não seja corrompido por homens sem cultura e educação. [...] Além disso, se houver necessidade de lhe enviar uma missão diplomática, o Senado poderá selecionar aqueles mais adequados, para que ninguém humilde [?] faça a viagem e que ninguém capaz possa evitar esse serviço à sua cidade nativa. [...]

Este trecho indica que já no reinado de Cláudio estaria havendo uma maior abertura para a aquisição da cidadania alexandrina, algo provavelmente resultante das novas definições de *status* e categorias étnicas impostas pelos romanos. O conteúdo do texto é essencialmente político, uma vez que indica o receio quanto à perda da autonomia da cidade, algo que a existência de uma *boulé* poderia ajudar a recuperar. No entanto, é visível a preocupação com a pureza cultural de Alexandria, que estaria sendo ameaçada pela inserção de elementos de outros grupos sociais (apesar de não se mencionar explicitamente que grupos) no corpo de cidadãos. Tudo isto é dito de forma muito sutil e cuidadosa, e aparentemente não se pretende desafiar o poder romano, posto que os elementos de crítica não são evidentes, mas nota-se já um questionamento de suas práticas.

Outros textos deixam mais explícita a preocupação com a “pureza cultural” da cidade, o que nos dirige para a análise de outro ponto recorrente em alguns textos: o anti-judaísmo, tema que foi supervalorizado por muitos historiadores como o maior motivador na composição dos *Acta*, mas que está presente em apenas três dos textos. Onde o judaísmo é mencionado, a distinção entre alexandrinos e judeus é bem demarcada; e não é apenas em relação aos judeus

¹⁸ Idem, p. 164.

que se estabelecem barreiras, mas também aos egípcios nativos, como fica claro no seguinte trecho dos *Acta Isidori* (recensão C):

Isidoro: 'Meu Senhor Augusto, considerando seus interesses, Balbilo realmente argumenta bem. Mas a ti, Agripa, eu gostaria de replicar sobre o ponto que levantas em relação aos judeus. Eu os acuso de querer atormentar o mundo inteiro [...] Nós devemos considerar a comunidade de maneira geral. Ela não é do mesmo temperamentos dos alexandrinos, mas vive muito mais no estilo dos egípcios. Eles não estão no mesmo nível daqueles que pagam o imposto ?'

Agripa: 'Os egípcios foram cobrados pelos seus antigos dirigentes.....Mas ninguém deixou os judeus sujeitos as cobranças.' [...]

A recensão B dos *Acta Isidori* se refere ao mesmo episódio, mas aqui Isidoro parece expressar problemas com Agripa e não explicita uma indignação tão geral em relação ao judaísmo, como observamos na recensão C. Mas o modo de se dirigir ao imperador é claramente desafiante:

Isidoro: 'Meu senhor César, por que você se importa com um judeu de 'meia-tigela' como Agripa?'

Cláudio César: 'O quê? Você é o homem mais insolente ao falar [...]'

Nos *Acta Hermaisci*, a fala de Trajano ao receber a embaixada dos dois grupos deixa claro que a situação entre ambos já não era pacífica, como podemos perceber do seguinte trecho: “[...] Vocês dizem ‘olá’ para mim como se merecessem um cumprimento - depois de tudo que vocês ousaram fazer aos judeus! [...]”. Em seguida, o imperador relata a insolência com a qual os alexandrinos estariam se referindo a ele, avisando de que a continuidade deste comportamento os levaria à morte. Hermaisco, cidadão alexandrino, justifica seu tom por estar descontente com a presença de judeus “ímpios” no conselho privado de Trajano. O alexandrino garante que não está desrespeitando o imperador e pede que o próprio explique por qual razão estaria havendo desrespeito. Trajano responde que ele o ofendeu ao dizer que seu conselho estava repleto de judeus. Hermaisco replica ao príncipe dizendo: “Então a palavra ‘judeu’ é ofensiva para você? Nesse caso é melhor você ajudar seu próprio povo e não exercer o papel de advogado de judeus ímpios”.

Aqui os alexandrinos se queixam do espaço que os judeus estariam conquistando entre os romanos. O trecho parece um artifício retórico do autor ao querer inverter a argumentação de Trajano e desfavorecer os judeus. O tom indignado do imperador pode significar, também, que este não pretendia se mostrar explicitamente favorável a nenhum grupo e que todos deveriam estar igualmente submetidos ao poder dos romanos. Assim, quando é acusado de favorecer aos judeus, Trajano irrita-se.

Nota-se neste relato a indignação quanto aos judeus, mas as soluções para os problemas são cobradas do próprio imperador e o tom com que o alexandrino Hermaisco se refere a Trajano demonstra o intuito de desafiar-lo. Ou seja, observamos aqui um descontentamento misto em relação a romanos e judeus, mas a crítica a ambos tem raízes diferentes, daí se expressar também de forma desigual.

O terceiro texto que cita os judeus são os *Acta Pauli et Antonini*, que narram um embate entre alexandrinos e judeus diante de outro imperador, provavelmente Adriano¹⁹. Trata-se de uma troca de acusações entre os grupos, resultando na condenação de Paulo e Antonino, que no final do diálogo resume a situação e reclama de sua principal queixa aos judeus:

Antonino: Meu senhor César, eu juro em nome de sua índole que ele diz a verdade como alguém que pode não viver um outro dia. Pois quando estávamos em circunstâncias tão complicadas e tantas cartas lhe foram enviadas dizendo que (o prefeito) tinha ordenado que os judeus ímpios transferissem sua residência para um local de que eles poderiam facilmente atacar e devastar nossa bem nomeada cidade nenhuma linha sobre a questão alcançou suas mãos benéficas, então a razão para sua palavra Augusta está clara. [...].

Como nos outros textos, a indignação quanto aos judeus parece mais associada a questões políticas e sociais específicas do que a motivações mais profundas relacionadas a elementos étnicos e religiosos de longa duração. Não afirmamos que tais motivações não existiam, mas nos *Acta* dados desta natureza são insignificantes, indicando que a oposição que se quer manifestar aos judeus e não-alexandrinos em geral é de teor cívico, mas localizado. Acreditamos que o motivador maior, no qual as reclamações anti-judaicas também se inserem, seja a idéia de questionar o poder romano e suas estratégias para, a partir daí, criar algum tipo de resistência. Como vimos, a forma como isso é feito varia substancialmente de um texto para o outro: em alguns o desafio é mais aberto; em outros parece suficiente ilustrar questões referentes à Alexandria e seus habitantes, realçando sua importância e destaque. Variam também o modo como o imperador e o poder romano são retratados. Mas em todos os textos a potência imperial está ilustrada e presente, geralmente na figura do próprio imperador (apesar deste nem sempre aparecer citado nominalmente), com exceção de dois textos em que o oficial romano mencionado é o prefeito do Egito no momento (Flaco no P. Oxy. 1089 - “Entrevista com Flaco” – e Máximo nos *Acta Maximi* – P. Oxy. 471 e Griec. Lit. Pap. N. 42).

Como as questões de que tratamos acima ilustram um pouco a preocupação dos alexandrinos com a organização social, política e cultural da Alexandria e expressam críticas aos romanos,

¹⁹ Ibidem, p. 183.

elas se misturam com outras motivações ou, ainda, manifestam-se através da denúncia de problemas cívicos. Nos trechos citados dos *Acta Hermaisci* e *Acta Isidori* já fica evidente o tom exaltado da fala ao imperador não apenas nas palavras dos alexandrinos, mas nas duas falas a crítica aos romanos é também mediada por outras questões, como a crítica aos judeus. Nos *Acta Appiani*, a crítica é ainda mais visível e direta, pois aqui é realmente o imperador o único alvo dela, sem mediações. Neste sentido, podemos considerar este o texto de crítica mais aberta e de forte oposição ao poder imperial. Podemos perceber isto no trecho a seguir:

[...] *O imperador (então) chamou Apião. O imperador disse: 'Você sabe com quem está falando, não sabe?'*

Apião: 'Sim, eu sei: Apião fala com um tirano.'

O imperador: 'Não, com um imperador.'

Apião: 'Não diga nada! Seu pai, o divino Antônio, era adequado para ser imperador. Mas, olhe para você, antes de tudo ele era um filósofo; em segundo lugar ele não era avarento; em terceiro, ele era bom. Mas você tem justamente as características opostas: você é tirano, desonesto e cruel!'

Considerando todas as variantes envolvidas na produção dos textos e que tornam cada escrito uma unidade que procura reportar a um cenário muito específico, podemos dizer que o elemento que permite agrupar todos estes textos é a referência à Alexandria e aos alexandrinos em embates ou diálogos com o poder imperial. O modo como isto é reportado também é semelhante entre os fragmentos. A maioria está escrita em discurso direto, com notas narrativas no começo ou no decorrer do texto. A linguagem e a elaboração retórica (apesar de nelas também variar o grau) estão presentes em todos os escritos. Em suma, os *Acta* são uma tentativa de manifestar por escrito um tipo de resistência aos romanos e de denunciar o poder imperial como maléfico à cultura alexandrina e ao brilho que ela possuía. Isto deveria ser feito através da exaltação de seus heróis, da denúncia das autoridades romanas e da presença de elementos de origem não-grega como problemática à cidade. Isto seria feito também para que os membros do ginásio resgatassem seu antigo poder e prestígio através da circulação de idéias favoráveis a isto, ou seja, seria uma resistência ao poderio romano através da retórica.

Por oposição ao contexto de resistência cívica manifesto nos *Acta*, em que o elemento religioso se faz virtualmente ausente – ou confunde-se com o étnico nas referências ofensivas aos judeus nos *Acta Hermaisci* – a “tradição apocalíptica” egípcia se apresenta, em todos os seus espécimes, como literatura sagrada (ainda que de nível literário baixo). Tal característica coaduna-se bem com um grande elemento comum a toda a apocalíptica do Antigo Oriente Próximo no que tange às suas motivações: a repulsa ao poder estrangeiro pela ausência de legitimidade sagrada percebida no mesmo. Anteriormente ao período helenístico, estas

monarquias apóiam-se, mítica e ritualmente, em divindades locais – Ahuramazda, Marduk ou Iahweh²⁰, com as quais nem sempre o sincretismo helenizante é possível ou, quando ocorre, não é suficiente para atenuar problemas sociais e econômicos que lhe antecedem.

No caso específico do Egito, a tradição de ódio à dominação estrangeira teve, entre outras conseqüências, a de transformar o período faraônico, genericamente designado, numa espécie de “paraíso perdido”. É de se duvidar que a exaçoão grega ou romana tornasse a vida do *fellah* muito mais dura do que no tempo dos faraós, mas é exatamente aí que o tema da resistência cultural ao governo estrangeiro, *por princípio*, manifesta-se com mais clareza. O exagero crescente dos desmandos de Cambises no Egito é um exemplo claro de como, culturalmente, vai-se amplificando o ressentimento ao domínio estrangeiro com o passar dos anos²¹.

Todavia, é um erro considerar a apocalíptica como mero fenômeno de resistência cultural, como é um erro equivalente supor que toda resistência cultural egípcia vazou-se em molde apocalíptico. A menos que se entenda “apocalíptica” num sentido tão amplo que o esvazie de qualquer significado preciso²², é preciso ter clareza quanto ao tipo de texto de que se está falando e, por conseguinte, se é possível estabelecer paralelos com o *corpus* apocalíptico em sentido mais amplo (isto é, se “apocalíptica egípcia” não seria um *misnomer* para um fenômeno literário que apenas superficialmente guardaria semelhanças com os apocalipses judaicos e cristãos)²³.

Se, obedecendo ao bom-senso, considerarmos como apocalípticos (ainda que apenas parcialmente) somente os textos egípcios mais tardios (referimo-nos aqui, essencialmente, a três deles – a “Crônica demótica”, o “Oráculo do oleiro” e o “Oráculo da ovelha”), veremos

²⁰ EDDY, Samuel K. *The king is dead: studies in the Near Eastern resistance to Hellenism 334-31 B.C.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961, p. vii.

²¹ Compare-se o desenvolvimento dos excessos de Cambises entre a narrativa de Heródoto em 2.181ss. e a de João de Níkiu, *Crônica* 51.13.16ss. (final do séc. VII d.C.).

²² É o erro hoje facilmente percebido por qualquer estudioso no texto clássico de MCCOWN, Chester C. Egyptian apocalyptic literature. In: *Harvard Theological Review* 18, 1925. Para McCown, textos do terceiro milênio a.C. podem ser alinhados juntamente com outros muito mais recentes sem qualquer constrangimento. Em seu artigo, chega-se a lamentar que os estudiosos de então não dessem suficiente crédito à influência egípcia sobre o profetismo israelita (neste ponto já principia outro equívoco do texto, o de ter como um *a priori* a afinidade entre profecia e apocalíptica). No limite extremo dos paralelos possíveis, ecos da doutrina de Akhenaton são percebidos em Sl 104. Neste artigo, entendemos que a definição de “apocalíptica”, quando aplicada aos textos egípcios, é altamente problemática e, de todo modo, limitar-se-ia a uns poucos textos posteriores ao período persa. Portanto, é no mínimo inadequado falar-se de “apocalíptica egípcia” com a mesma desfaçatez com que se podia fazê-lo nos dias de ouro da *religionsgeschichtliche Schule*. Em termos de revelações sobrenaturais, eles têm muito pouco a oferecer. Cf. BERGMAN, Jan. Introductory remarks on apocalypticism in Egypt. In: HELLMOLM, Daniel (ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean world and the Near East: proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979.* Tübingen: Mohr, 1983, pp. 52-53.

um certo número de temas comuns emergirem, entre os quais, o do repúdio ao domínio estrangeiro e a insistência na perfeição da ordem pretérita (ou seja, uma espécie de nostalgia de *ma'at*, o abrangente conceito egípcio de harmonia). O mesmo fenômeno pode ser encontrado em textos propriamente apocalípticos da tradição judaico-cristã e nos fragmentos (inadequadamente) chamados de apocalipses na literatura persa. Todavia, os textos egípcios exibem peculiaridades de certa ordem quando comparados aos últimos dois tipos e, de outra, quando examinados à luz dos *Acta Alexandrinorum*.

Em seus termos básicos, a tese de Eddy, segundo a qual a resistência cultural dos povos sujeitos ao helenismo torna-se tanto mais sobrenatural e miraculosa quanto maior é a impotência dos mesmos quanto à possibilidade de livrar-se efetivamente do jugo grego (uma variação da tese weberiana de que toda a necessidade de salvação sobrenatural espelha uma carência concreta) parece-nos correta. E em todos os casos analisados por Eddy numa obra de síntese – que hoje não seria mais possível em função da especialização em cada campo de estudo específico – verifica-se o mesmo nexos essencial entre as monarquias do Antigo Oriente Próximo e sua legitimação divina: os egípcios não constituíam exceção e, como os demais povos da região, jamais compuseram tratados περί βασιλείας²⁴.

Muito pelo contrário, a concepção egípcia de monarquia apoiava-se numa visão de cosmos essencialmente estática (isto é, não-processual ou escatológica, como no caso do zoroastrismo ou do judaísmo tardio)²⁵. A esta concepção essencial correspondem certos mitos de criação e ritos de entronização (os primeiros incompreensíveis à luz da invasão grega, os segundos apropriados “indevidamente” pelos gregos, numa perspectiva egípcia). Não é por outra razão que no “Oráculo do oleiro” os gregos são identificados com Seth (que na mitologia egípcia posterior ao Segundo Período Intermediário – 1778-1610 a.C. – passou a ser identificado com tudo o que simbolizasse o mal). Manethon identificou Avaris, a suposta cidade dos leprosos em revolta sob Amenhotep no segundo milênio a.C., como a capital dos seguidores da

²³ O mesmo problema se coloca, com as devidas ressalvas, quanto aos “apocalipses” persas. Cf. HULTGÅRD, Anders. Persian apocalypticism. In: COLLINS, John J. (ed.). *The encyclopedia of apocalypticism: the origins of apocalypticism in Judaism and Christianity*. Vol.1. New York: Continuum, 1998, p. 41.

²⁴ KOENEN, Ludwig. The prophecies of a potter: a prophecy of world renewal becomes an apocalypse. In: SAMUEL, Deborah H. (ed.). *Proceedings of the 12th International Congress of Papyrology*. Toronto: Hakkert, 1970, p. 250. Mesmo a discussão sobre a monarquia no começo de 1Sm 8.4ss não se apóia em considerações abstratas (por parte do discurso do próprio Samuel), mas antes em instruções do próprio Deus.

²⁵ COHN, Norman. *Cosmos, chaos and the world to come: the ancient roots of apocalyptic faith*. New Haven/London: Yale University Press, 1993, p. 4ss. Opressivo como o Estado egípcio pudesse ser, ele ainda encarnava, aos olhos do *fellah*, a ordem do mundo – desde que presidido por um egípcio.

divindade nefasta²⁶. As profecias do oleiro refletem as concepções de monarquia dos egípcios e seu temor permanente do caos (num mito egípcio, quando o rei dos deuses, Shu, morreu, o mundo ficou mergulhado nas trevas por nove dias, até a coroação de seu filho Geb).

O “Oráculo do oleiro”, embora apóie em grande medida sua estrutura narrativa sobre um texto muito mais antigo que também conta com um rei-salvador para resgatar o Egito do caos (“As visões de Neferti”, de aprox. 2.000 a.C.), mostra-se muito mais criativo²⁷. O enredo do oráculo é simples: durante o reinado de Amenhotep (durante o qual se situa a trama e também no qual Manethon situa o incidente dos leprosos), um oleiro é mandado para a ilha de Hélios-Ra por ordem de Hermes-Tot; o povo local considera o exercício do ofício sacrílego naquelas condições, abre o forno do oleiro, quebra sua cerâmica e o leva à presença real. Infelizmente o “Oráculo” nos chegou sob a forma de três papiros muito incompletos: dois conhecidos já em princípios do século XX (Graf e Rainer, daqui para frente “G” e “R”) e o mais recente, identificado como papiro de Oxyrhynchus 2332 (final do século III d.C.)²⁸. Após a passagem da coluna II.53 em R, P. Oxy. 2332 segue um caminho independente e, para nossos propósitos, mais interessante, já que inclui as profecias de danação sobre Alexandria.

Trata-se da repetição de um ato simbólico, tanto por parte do oleiro quanto de seus perseguidores²⁹: a explicação que ele fornece é a de que, do mesmo modo que sua cerâmica foi quebrada, o Egito também o será (profecia *ex-eventu*); o rei reconhece o oleiro como profeta e este morre após a profecia (as palavras de um moribundo não podem ser falsas e isso empresta ainda mais veracidade ao tema tradicional do sábio tardiamente reconhecido e reabilitado, um tema recorrente em certo número de histórias que compõem o “banco de dados” temático citado por Momigliano. A semelhança com a história de Daniel na corte babilônica é notável)³⁰.

O ato do oleiro é simbólico em dois aspectos essenciais: pela representação de um Egito destruído na metáfora da cerâmica e pelo fato de ele, em sua condição de oleiro, repetir o ato

²⁶ FrGH 609F10 Jacoby. Cf. ainda VERBRUGGHE, Gerald & WICKERSHAM, John M. (eds.). *Berosos and Manetho*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

²⁷ KOENEN, p. 251.

²⁸ REITZENSTEIN, Richard. Vom Töpferorakel zu Hesiod. In: REITZENSTEIN, Richard & SCHAEDEER, Hans H. (eds.). *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*. Leipzig: B.G. Teubner, 1926, pp. 39ss. (trata-se de um dos clássicos da *religionsgeschichtliche Schule*, que compõe um estudo comparativo dos textos egípcios com o *Bahman Yasht* persa etc até chegarmos ao mito hesiódico).

²⁹ Neste sentido, o episódio assemelha-se a Is 20 ou Jr 13. Obviamente não se pode postular dependência direta – nem mesmo indireta – em qualquer direção, mas apenas um pano de fundo comum de tradições divinatórias, na melhor das hipóteses.

³⁰ KOENEN, Ludwig. Die Prophezeiungen des ‘Töpfers’. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 2, 1968, p. 183.

criador essencial do oleiro divino, Khnum, que criou o homem a partir de sua roda; num outro plano, a ilha de Hélios-Ra remete ao tema do governante vindo do Sol (ἀπὸ Ἡλίου), que terá vida longa nos complexos míticos do Oriente Próximo³¹. Todavia, o uso de ἀπὸ ἡλίσιου em OrSib 3.652, por exemplo, mostra que a expectativa mais geral sobre a qual se apoiava a crença era de cunho mais geográfico que étnico (o que passagens como as de Suetônio, *Vida de Vespasiano* 4.5 – *ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur* – podem dar a entender)³².

Em todo caso, o ato do oleiro repete simbolicamente a criação original e restaura o Egito à sua condição ideal³³ em termos míticos que nada têm a ver com as elaboradas considerações políticas dos mártires cívicos dos *Acta*. Cabe lembrar, ainda, que no “Oráculo do oleiro” os gregos são identificados explicitamente com os seguidores de Seth³⁴. Uma variante do tema da vingança do Oriente sobre gregos e romanos manifesta no “Oráculo” é o fato de que não será por intervenção divina que os gregos serão destruídos, mas pelas próprias mãos; de modo análogo, Alexandria terá seu fim quando seu “espírito protetor” a abandonar e mudar-se para Mênfis (outro tema tradicional, que evoca a justificativa dada por Josefo para a sua deserção – Deus teria abandonado Jerusalém e se mudado para Roma; por conseguinte, a invasão romana não poderia constituir sacrilégio já que nada havia de sagrado a ser profanado³⁵).

πάλειν εἰς τὴν Αἴγυπτον ἐπανήξει εἰς Αἴγυπτον ἦτε
παραθαλάσσιος πόλις ψυγμῶν ἀλλιέων ἐστὶ
διὰ τὸ τὸν ἀγαθὸν δαιμόνα καὶ Μῆφιν <εἰς Μέμφιν> πορεύεσθαι ὥστε
τεινὰς διερχομένους λέγειν αὕτη ἦν παντοτρόφος εἰς ἣν κατοικεῖ πᾶν
γένος ἀνδρῶν³⁶.

Aqui encontramos algo das intervenções *ex-machina* tradicionais na apocalíptica judaica, mas sem a relevância e o caráter espetacular que lhe são peculiares. Numa derivação muito tardia do tema da redenção cósmica, o *Apocalipse de Asclépio*, texto gnóstico, também prevê uma

³¹ “Oráculo do oleiro”, II.7. Cf. FUCHS, Harald. *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*. Berlin: Walter de Gruyter, 1938, pp. 31, 34 e 81. De menor interesse, mas também relacionada ao assunto é a obra de NORDEN, Eduard. *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer Religiösenidee*. Leipzig/Berlin: B.G. Teubner, 1924, em especial pp.14ss.

³² KIPPENBERG, Hans. Dann wird der Orient herrschen und der Okzident dienen. In: BOLZ, Norbert & HUEBENER, Wolfgang (eds.). *Spiegel und Gleichnis. Festschrift für Jacob Taubes*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1983, pp. 42-43. Cf. também NORDEN, Eduard. Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie. In: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 31, 1913 e LINDNER, Hans. Eine quellenkritische Analyse der Texte von Tacitus, Sueton und Josephus. In: *Die Geschichtsauffassung des Flavius Josephus im Bellum Judaicum*. Leiden: Brill, 1972. Os textos citados se preocupam especialmente com o tema da profecia do governante vindo do Oriente, tal como manifestado nas obras de Josefo, Tácito e Suetônio.

³³ KOENEN, The prophecies of a potter, p. 251.

³⁴ Idem, p. 250.

³⁵ BJ 5.412. A mesma idéia surge no *Apocalipse siríaco de Baruch* (2Br 8.2) e em Tácito, *Histórias* 5.13.

recomposição da natureza e da cultura no Egito na mesma época em que ainda circulavam cópias do “Oráculo do oleiro” (séc. III d.C.), mas somente para os pios³⁷.

Tratam-se, portanto, de temas tradicionais reelaborados em molde (aparentemente) apocalíptico que, vistos contra um plano mais geral, tornam a semelhança com a apocalíptica mais aparente que real: talvez seja o caso de se inverter o raciocínio e lembrar que são as condições extremamente duras da exação romana em todo o Oriente que propiciam respostas superficialmente semelhantes para o mesmo problema. Um retrato pungente do problema aparece em Fílon, *Sobre as Leis Especiais* 3.159ss, que descreve com cores muito vívidas as torturas que aguardavam os inadimplentes para com o fisco romano. Levando-se em conta que o autor em questão também trata do Egito (ainda que seja judeu e alexandrino), não causa espanto que, ainda durante o período romano, profecias como a do oleiro estivessem sendo consumidas e, por assim dizer, atualizadas (esta pode ser uma das causas para as variantes textuais entre G, R e P. Oxy. 2332) em função da capacidade inerente deste tipo de literatura ser reelaborado, reescrito e consumido sem maiores constrangimentos quanto ao que deveria ser a sua forma original.

Como adendo às considerações feitas até aqui, cumpre lembrar das diferenças essenciais entre a expectativa judaica e a egípcia quanto ao que poderia ser visto como o governante ideal: um “rei que vem do Sol” aparece já em Is 41.25 LXX (“de onde o Sol se levanta”, ὅθεν ἡλίου). Mas “do Sol” não é sinônimo de “do Oriente” e, em todo caso, o Messias judaico não era esperado do Oriente³⁸. Em sua tese doutoral, J. J. Collins já argumentava que o termo deveria ser entendido contra o *background* da mitologia egípcia, onde o rei era visto como filho do deus-

³⁶ II.58-62. Muito do texto citado em P. Oxy. 2332 foi reconstituído por Roberts, mas a discussão específica fugiria ao escopo deste artigo e pode, de todo modo, ser encontrada em ROBERTS, Colin H. The Oracle of the Potter. In: *Oxyrhynchus Papyri* 22, 1954, p. 97.

³⁷ Paul J. Alexander enxerga aqui a influência iraniana (que parece uma mania da *religionsgeschichtliche Schule*) em texto originalmente publicado em 1910: cf. *The Oracle of Baalbek, the Tiburtine sibyl in Greek dress*. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1967. Cit. por KOENEN, The prophecies of a potter, p. 254. Lactâncio menciona desastres semelhantes aos enunciados pelo oleiro (*Das instituições divinas*, 7) e os relaciona à profecias do Antigo Testamento, à sibila e ao “Oráculo de Histaspes”. Mas aqui nos parece que a generalização é excessiva e a lista de paralelos temáticos poderia ser arbitrária e facilmente ampliada. A idéia de influência iraniana na referência aos ζωνοφόροι (“usuários de cintas”) poderia revelar um paralelo persa (no *Bahman Yašt* 3.8), mas, na verdade, o BY refere-se aos turcos e a um item de seu equipamento militar (lembramos que ainda que o *Bahman Yašt* contenha material muito antigo, os mss. de que dispomos são posteriores à invasão árabe). O termo decorrente, ζωνοφόρων πόλις, como se referindo à Persépolis e ao rei prometido como Ptolomeu III, perde o sentido e ζωνοφόροι pode igualar-se à Τυφῶνιοι, isto é, aos gregos. A cidade passa a ser entendida como Alexandria pelos leitores do “Oráculo”. Cf. a tradução de um fragmento do “Oráculo do oleiro” por ROBERTS, p. 91.

³⁸ COLLINS, John J. The sibyl and the potter: political propaganda in Ptolomaic Egypt. In: *Seers, sibyls and sages in Hellenistic-Roman Judaism*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1997, p. 202.

Sol Rá³⁹. Um paralelo preciso entre OrSib 3.652-656 e o “Oráculo do oleiro” pode ser encontrado somente nestes termos. Além disso, deve-se ter em mente que o protesto ecoado pelo autor do “Oráculo” não pode ser tomado como representativo da opinião geral de todos os egípcios: como os sacerdotes egípcios foram apoiados pelos Ptolomeus, que os reconheceram como Hórus vivo, um “rei vindo do Sol” não precisava necessariamente ser um egípcio nativo. Pela importância atribuída ao sétimo rei em OrSib 3, é provável que a sibila estivesse esperando apenas um Ptolomeu benigno para com os judeus; isto se torna mais compreensível quando se leva em conta a benevolência de Ptolomeu Filopátor para com os judeus, em especial para com os fugidos da perseguição de Antíoco Epífanes. Ele também garantiu favores especiais a Onias IV e seu templo em Leontópolis. As figuras aguardadas são diferentes, portanto: em OrSib 3 trata-se de um rei ptolomaico benévolo, no “Oráculo do oleiro”, um rei nativo⁴⁰. Mas falta ao oleiro o tom de exortação moral da sibila⁴¹.

Como conclusão geral, tanto os *Acta* quanto o “Oráculo do oleiro” são textos particularmente confusos, mas por razões diferentes. Enquanto os *Acta* encontram-se em estado deplorável de conservação, o mesmo não se pode afirmar do “Oráculo do oleiro”, embora este último tampouco esteja em condições ideais. Mas a confusão comum entre ambos encontra-se no âmbito da pseudepigrafia: ao pretenderem ambientar-se em cenários distantes daqueles nos quais foram efetivamente redigidos, tantos os *Acta* quanto o “Oráculo” cometem anacronismos e equívocos justificáveis, no caso específico da pseudepigrafia desses dois textos, pelo desejo de segurança dos autores reais. Neste sentido, parece fazer pouca diferença que os *Acta* estejam referindo-se a um contexto cívico e o “Oráculo” a outro religioso: em seu objetivo de inspirar ou delimitar a resistência cultural em termos seguros, ambos sofrem limitações semelhantes que independem do estado em que os respectivos manuscritos hoje se encontram.

³⁹ COLLINS, John J. *Studies in the Sibylline Oracles of Egyptian Judaism*. Missoula: SBL, 1974, pp. 40-44.

⁴⁰ COLLINS, The sibyl and the potter, pp. 204-205.

⁴¹ Idem, p. 205.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABD-EL-GHANI, Mustafa. Alexandria and Middle Egypt: some aspects of social and economic contacts under Roman rule. In: HARRIS, William V. & RUFFINI, Giovanni (eds.). *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*. Leiden/Boston: Brill, 2004.

ALEXANDER, Paul J. *The Oracle of Baalbek, the Tiburtine sibyl in Greek dress*. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1967.

BAGNALL, Roger S. *Reading papyri, writing ancient history*. London/New York: Routledge, 1995.

BELL, Harold I. *Egypt from Alexander the Great to the Arab conquest*. Oxford: Oxford UP, 1948.

BERGMAN, Jan. Introductory remarks on apocalypticism in Egypt. In: HELLHOLM, Daniel (ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean world and the Near East: proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*. Tübingen: Mohr, 1983.

BOWMAN, Alan K. & RATHBONE, Dominic. Cities and administration in Roman Egypt. In: *Journal of Roman Studies* 82, 1992.

COHN, Norman. *Cosmos, chaos and the world to come: the ancient roots of apocalyptic faith*. New Haven/London: Yale University Press, 1993.

COLLINS, John J. (ed.). *The encyclopedia of apocalypticism: the origins of apocalypticism in Judaism and Christianity*. Vol.1. New York: Continuum, 1998.

_____. *Studies in the Sibylline Oracles of Egyptian Judaism*. Missoula: SBL, 1974.

_____. The sibyl and the potter: political propaganda in Ptolomaic Egypt. In: *Seers, sibyls and sages in Hellenistic-Roman Judaism*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1997.

DAVIS, Simon. *Race-relations in Ancient Egypt: Greek, Egyptian, Hebrew, Roman*. London: Methuen & Co., 1951.

DELIA, Diana. *Alexandrian citizenship during the Roman principate*. Atlanta: Scholars Press, 1991.

EDDY, Samuel K. *The king is dead: studies in the Near Eastern resistance to Hellenism 334-31 B.C.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961.

FUCHS, Harald. *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*. Berlin: Walter de Gruyter, 1938.

KIPPENBERG, Hans. Dann wird der Orient herrschen und der Okzident dienen. In: BOLZ, Norbert & HUEBENER, Wolfgang (eds.). *Spiegel und Gleichnis. Festschrift für Jacob Taubes*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1983.

KOENEN, Ludwig. Die Prophezeiungen des 'Töpfers'. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 2, 1968.

_____. The prophecies of a potter: a prophecy of world renewal becomes an apocalypse. In: SAMUEL, Deborah H. (ed.). *Proceedings of the 12th International Congress of Papyrology*. Toronto: Hakkert, 1970.

LINDNER, Hans. Eine quellenkritische Analyse der Texte von Tacitus, Sueton und Josephus. In: *Die Geschichtsauffassung des Flavius Josephus im Bellum Judaicum*. Leiden: Brill, 1972.

MACMULLEN, Ramsay. *Enemies of the Roman order*. New York: Routledge, 1992.

MCCOWN, Chester C. Egyptian apocalyptic literature. In: *Harvard Theological Review* 18, 1925.

MILLAR, Fergus. *The emperor in the Roman world: 31 BC - AD 337*. London: Duckworth, 1977.

MUSURILLO, Herbert. *Acts of the Pagan Martyrs*. New York: Oxford University Press, 1954.

NORDEN, Eduard. *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer Religiösenidee*. Leipzig/Berlin: B.G. Teubner, 1924.

_____. Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie. In: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 31, 1913.

REITZENSTEIN, Richard. Vom Töpferorakel zu Hesiod. In: REITZENSTEIN, Richard & SCHAEDELER, Hans H. (eds.). *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*. Leipzig: B.G. Teubner, 1926.

ROBERTS, Colin H. The Oracle of the Potter. In: *Oxyrhynchus Papyri* 22, 1954.

VERBRUGGHE, Gerald & WICKERSHAM, John M. (eds.). *Berosos and Manetho*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.