



**ALEXANDRIA**  
**A ENCRUZILHADA DO CONHECIMENTO**

**ROGÉRIO SOUSA**

Porto

2009

## **Ficha técnica**

**Título: Alexandria : a encruzilhada do conhecimento**

Autor: Rogério Sousa

Editor: Faculdade de Letras. Biblioteca Digital

Local: Porto

Data: 2009

ISBN: 978-972-8932-46-6

## APRESENTAÇÃO

Foi nas cidades helenísticas do Mediterrâneo oriental, sobretudo em Alexandria, que se forjou grande parte da matriz cultural do Cristianismo e do pensamento ocidental. Alexandria, fundada no século IV a. C., desempenhou um papel crucial, no encontro de culturas, a partir do qual floresceu uma intensa e fecunda pesquisa que transformou para sempre a humanidade. As facetas do pensamento alexandrino multiplicam-se indefinidamente e, neste texto não pude senão abordar algumas das questões mais salientes do seu universo cultural. De resto nunca o poderia fazer com total honestidade. Não sou helenista e, chegando a Alexandria através dos caminhos da egiptologia não posso, como os egípcios da Antiguidade, deixar de experimentar pelas realizações desta cidade um misto de fascínio e de estranheza. Tranquiliza-me, porém, o facto de pensar que, em Alexandria todos nos sentimos um pouco estrangeiros, tal é a heterogeneidade dos desafios que nos coloca a todos como investigadores. Não obstante procurei, nas áreas mais evidentemente helenistas, guiar-me pelas obras de André Bonnard e de Maria Helena da Rocha Pereira.

Para além do indispensável enquadramento histórico e das referências ao Museu e à Biblioteca procurei também integrar nesta breve apresentação aspectos da cultura alexandrina tradicionalmente relegados para segundo plano, como é o caso das tradições de sabor gnóstico que, com o cristianismo emergente ou o judaísmo helenista, faziam parte integrante do mosaico multicultural de Alexandria. Esquecer estas correntes prejudica necessariamente a nossa percepção de conjunto da cultura alexandrina simultaneamente luminosa e carregada de obscuridades. Alexandria é, com toda a universalidade da expressão, a capital do conhecimento, e isto em qualquer das suas valências: capital da ciência, é certo, mas também do *logos* e da *gnose*. É um quadro panorâmico e fundamentalmente compreensivo que aqui pretendi apresentar ao leitor como uma antevisão da pesquisa bibliográfica que poderá aprofundar através da consulta das obras indicadas nos documentos adjacentes a este.

Foi precisamente em torno destes recursos bibliográficos que, em Março de 2009, tive o prazer e a honra de apresentar ao público, nas instalações da Biblioteca Central da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a exposição bibliográfica intitulada «A Biblioteca de Alexandria: o Poder da Utopia Ontem e Hoje». Através de

um conjunto de obras muito diversificadas, pretendia-se apresentar aos leitores da Biblioteca Central um pouco da variedade e da riqueza da cultura elaborada em Alexandria para melhor reconhecer até que ponto hoje nos podemos rever numa cidade que, em muitos aspectos, constituiu uma espécie de antevisão do mundo contemporâneo multicultural, onde a universalidade e a crispação permanecem como uma questão essencial e ainda em aberto na evolução da humanidade.

A referida exposição bibliográfica constituiu uma proposta científica integrada no quadro de iniciativas culturais do Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória (CITCEM) da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e foi organizada com a indispensável e fundamental colaboração com a Direcção da Biblioteca Central, através do Dr. João Leite e da Dra. Isabel Pereira Leite, que me proporcionaram, para além do seu profissionalismo, uma colaboração rigorosa, atenta, dedicada e extremamente entusiasta. O meu reconhecimento estende-se à Dra. Maria do Carmo Serén, ao Doutor Geraldo Coelho Dias e à Doutora Marta Várzeas pela prestimosa colaboração na «tertúlia» que decorreu no átrio da Biblioteca Central e à qual aderiram voluntariosamente. Agradeço também aos meus alunos do curso livre de Egiptologia, à Geraldine Garcia e à Diana Bencatel em particular, e ao Vítor Santos, à Helena Pereira e à Filomena Silva pela preciosa e entusiástica colaboração neste projecto, proporcionando-me um valioso e fundamental apoio. Uma palavra de agradecimento também é devida à Doutora Filomena Vasconcelos e à Filomena Silva que tiveram a delicadeza de ceder alguns dos seus objectos pessoais que figuraram na exposição. A todos dedico este pequeno texto como reconhecimento penhorado pelo entusiasmo com o qual abraçaram este projecto.

Porto, Junho de 2009

Rogério Sousa



Pelas tuas mãos medi o mundo  
E na balança pura dos teus ombros  
Pesei o ouro do Sol e a palidez da Lua

Sophia de Mello Breyner Andersen

## **ALEXANDRE MAGNO E A FUNDAÇÃO DE ALEXANDRIA**

Seria injusto reportar-nos à assombrosa experiência intelectual de Alexandria sem evocar o vulto do seu fundador do qual, na verdade, irradia o mesmo halo de luz e sombra que perpassa nas criações alexandrinas. Príncipe macedónico, herdeiro de Filipe e de um mundo helénico continuamente ameaçado pelo poderio persa, Alexandre tornou-se, através da sua própria ousadia, no mais improvável imperador universal que o mundo conheceu. Demolindo o modelo político, então obsoleto, da cidade-estado grega, Alexandre criou, com a volatilidade própria dos sonhos, um mundo inverosímil que, apesar de breve no tempo, havia de se revelar imorredouro na imaginação dos homens. Sob o seu comando, a Grécia alargou-se progressivamente aos territórios do

Oriente que, desde sempre, havia encarado com desconfiança, primeiro à Fenícia, à Palestina, ao Egito, à Mesopotâmia, à Média e, sem parar, sem nunca se saciar, continuou a estender os seus limites às improváveis paragens da Bactriana e Sogdiana para chegar à Índia. A marcha imperial de Alexandre não é apenas uma incrível aventura militar. A sua marcha para Oriente é também a busca de um homem que desafia continuamente o desconhecido e com ele trava a sua verdadeira e derradeira luta. Alexandre é, por isso mesmo, um homem que vive nos limites. Nos limites da racionalidade, em primeiro lugar, mas também nos limites da própria sobrevivência, impondo-se a si mesmo desafios que o bom senso faria rejeitar sem hesitação. Alexandre é, sem dúvida intencionalmente, a personificação histórica de Hércules, pois tal como o herói, o que fazia a sua glória era exactamente a sua capacidade para emergir dessas provações coroado de glória como um deus olímpico. O génio de Alexandre é, por essa razão, uma luz poderosa que emana de uma treva profunda e é exactamente essa contradição que o imperador deixará como legado a essa nova humanidade criada por si e à sua imagem.

Ao longo do seu caminho rumo aos limites do mundo conhecido, Alexandre fundou uma plêiade de novas cidades, as suas Alexandrias, através das quais se realizava a construção de uma sociedade em que o Helenismo se abria à experiência multicultural. Da Alexandria fundada no Egito à Alexandria do Fim do Mundo, Alexandre realizava um périplo que unia com a sua própria vida em torno de uma utopia que era a sua. Através delas abria um caminho onde todas as antigas e fecundas tradições desaguavam. O caudal cultural recolhido nas margens do Nilo, do Eufrates e do Indo desaguava num Mediterrâneo que sempre havia sido grego mas que agora se projectava muito para além da Babilónia e ousava divisar, dessa Alexandria do Fim do Mundo, os Tien-Chan, os Montes Celestes de, onde mais tarde, irradiaria, através do caminho de Alexandre, a rota da Seda que continuaria, durante séculos, a ligar o Oriente ao Ocidente.

Embora se desconheça ao certo o número dessas Alexandrias fundadas por si, pelo menos dezassete são conhecidas, mas a que, sem dúvida, melhor deu corpo à sua utopia foi sem dúvida a *Alexandrea ad Aegyptium*, a Alexandria fundada no Egito. Ainda hoje viva, a cidade foi fundada em 332 a. C., após a conquista do Egito aos Persas. Recebido como um libertador no Egito, Alexandre foi proclamado como um faraó e, como tal, visto como um deus vivo. Seria de resto no Egito que despertaria em si a crença inabalável na sua própria lenda. Encarniçando-se na busca da revelação da

sua origem divina, Alexandre penetrou no deserto Líbico rumo ao oásis de Siuá. Aí, no oráculo de Amon, foi-lhe revelado o seu mistério, um mistério do qual manteve silêncio mas que, desde então, não deixou de se manifestar no seu incrível percurso. Foi animado por esta certeza interior que, regressado de Siuá com esta iluminação mística, Alexandre fundou a nova cidade na costa mediterrânica, num local protegido pela ilha de Faros capaz de proporcionar um porto excepcional. Esta Alexandria que viria a personificar essa nova idade da humanidade seria escolhida e imaginada pelo seu próprio fundador que lhe fixou as dimensões e o plano. Para dar corpo ao projecto foi chamado Dinócrates de Rodes, oriundo dessa ilha que emanava o que de melhor o mundo grego havia dado até então, para agora formular esse sentido de harmonia numa escala verdadeiramente universal.



Estatueta helenística de Ísis-Afrodite



## O EGIPTO GRECO-ROMANO

Eu sou filho de Lago, o Rei. Senhor supremo  
(tão rico e poderoso) dos prazeres da vida.  
Bárbaro ou Macedónio não há um  
Que se meça comigo. O filho de Seleuco  
É caricato em suas pompas reles.  
Mas, se ainda pedis mais, olhai e vede;  
Esta cidade, a flor de quanto é grego,  
A primeira nas artes e nas letras.

«A Glória dos Ptolemeus», Constantin Cavafy

Após a morte de Alexandre, em 323 a. C., seguiu-se a luta dos seus generais que conduziu à criação dos reinos dos Antígónidas, na Macedónia, dos Atálidas, em Pérgamo, dos Selêucidas, em Antioquia, e o dos Ptolemeus, no Egipto. Para Maria Helena da Rocha Pereira começava então uma época em que a *polis* havia sido substituída pela *koiné*, ou seja, em que a noção de cidadania era formulada em torno da língua grega. Era a língua e já não a cidade que se tornava no verdadeiro local de encontro dessa amálgama de culturas através da qual a cidadania grega agora encontrava uma expressão universal.

Expressão universal sim, mas a um preço muito elevado e nem sempre tão humanista como se poderia supor. Do ponto de vista social, os territórios helenísticos são dominados por uma elite administrativa que assegurava o controlo da população autóctone amalgamada por comunidades estrangeiras de proveniência diversa revelando, por vezes, uma total indiferença para o que actualmente designamos por «diálogo multicultural». No Egipto, em particular, não restava à maior parte da população autóctone outra hipótese senão a de se contentar com um magro sustento e de assegurar, com o seu trabalho praticamente escravizado, a riqueza agrícola que alimentava o fausto dos Ptolemeus.



Ptolemeu I Sóter, Museu do Louvre

Depois do ímpeto inicial do fundador, foi com os dois primeiros dinastas lágidas, Ptolemeu I Sóter e Ptolemeu II Filadelfo, que o estatuto de Alexandria como capital do Mediterrâneo verdadeiramente se consolidou. O sucesso de Alexandria espelha, em grande medida, o alcance dos instrumentos através dos quais estes soberanos procuraram alicerçar o seu poder: para além da força das armas e da eficácia do aparelho administrativo, os «faraós» lágidas criaram também uma cultura nova capaz de galvanizar esta nova sociedade. Para isso contavam com a religião e com o saber. Numa tentativa de forjar uma identidade comum capaz de ser assimilada tanto por egípcios como por gregos, Ptolemeu I procurou popularizar uma versão helenizada dos cultos egípcios de Serápis e de Ísis. Através da sua roupagem helenizada estes cultos alexandrinos estavam destinados a conhecer uma grande difusão, não tanto no velho Egipto onde as divindades faraónicas continuaram a ser cultuadas com as suas ancestrais prerrogativas tradicionais, mas sobretudo nas cidades gregas do Egipto onde uma população heterogénea encontrava um denominador comum em torno destes cultos mistos. Se os egípcios helenizados mantinham, através destes cultos, uma ligação identitária, já para os gregos Ísis e Serápis constituíam uma reconfortante evocação dos cultos místicos de Elêusis. Sintomático do poder de penetração dos cultos

alexandrinos nas comunidades heterogêneas do helenismo é a sua capacidade de irradiação, sobretudo ao longo do domínio romano, para todo o Mediterrâneo, confirmando o génio da criação de Ptolemeu I. O outro passo, por ventura mais decisivo, para a afirmação do estatuto de Alexandria, consistiu em subtrair a Atenas o seu tradicional estatuto de capital cultural do mundo helenístico e a confiá-lo a Alexandria. Sem apresentar outro argumento que não o ouro, Ptolemeu Sóter atraiu à sua capital os poetas e sábios, sobretudo médicos, astrónomos e matemáticos. As grandes vedetas da Antiguidade, os filósofos, mostraram-se mais reticentes e permaneceram em Atenas mas ainda assim não conseguiram, com a sua desconfiança, inviabilizar o tremendo sucesso do Museu alexandrino.

Ptolemeu II Filadelfo é já um fruto desta Alexandria refinada pelo verniz de uma cultura sofisticada altamente subsidiada pela coroa. Apesar disso, apesar de se impor como o ponto alto da dinastia ptolemaica, o reinado de Filadelfo reflecte também as tensões que sempre haveriam de afectar intestivamente essa dinastia, demasiado propensa à devassidão e à cupidez para realizar cabalmente o desígnio de governar a comunidade universal de que Alexandria era o símbolo. Na verdade, no seu conjunto, a dinastia ptolemaica não reflecte o ímpeto civilizador de Ptolemeu I Sóter: ela é bem mais subsidiária da predisposição para a intriga que Arsínoe II, filha de Sóter e irmã e rainha de Filadelfo, manifestou prodigamente. Apesar de tudo, essa união incestuosa com Arsínoe proporcionou a Filadelfo uma fonte inesgotável de recursos, tanto na vida como na morte da rainha, para alimentar e estimular a propaganda real no solo do Egipto. Afinal foi apenas para legitimar as suas ambições, manchadas de sangue, que o casamento entre irmão e irmã foi oficialmente instituído no seio da dinastia, a pretexto de retomar as antigas tradições faraónicas, bem mais parcimoniosas a este respeito.

Com as fronteiras do império lágida dilatadas na sua extensão máxima e uma administração muito eficaz dos recursos do país, sob o reinado de Ptolemeu II o Egipto tornou-se a principal potência do Mediterrâneo Oriental. Também internamente os soberanos lágidas esforçavam-se por cimentar a sociedade egípcia autóctone, garantindo a colaboração dos sacerdotes. Se em Alexandria e nas comunidades gregas os cultos helenizados de Ísis e de Serápis levavam a melhor, nas antigas comunidades do Egipto, por vezes lado a lado, os templos das divindades tradicionais continuavam a prosperar e permaneciam a principal força motriz da sociedade egípcia autóctone. Como refere José das Candeias Sales, a dinastia ptolemaica procurou sempre aliar-se aos cleros regionais para consolidar as suas bases de poder e alargar a sua base de apoio. Com esta estratégia

em mente, os Ptolemeus financiaram um extenso programa de reconstrução dos templos faraónicos que ainda hoje nos assombra pela vitalidade do projecto teológico que lhe estava subjacente.



Ptolemeu VIII Evérgeta II, Musées Royaux d'Art et d'Histoire



Templo de Ísis em Filae, Época Greco-Romana

Apesar da projecção internacional de Alexandria e do esforço de pacificação interna, a verdade é que à morte de Ptolemeu IV, em 205 a.C., uma grande parte das possessões asiáticas do Egipto estava perdida e, internamente, tumultos punham em causa a própria integridade do país. A situação débil da dinastia lágida coincidia com a intervenção cada vez mais desenvolvida de Roma nos assuntos políticos do Mediterrâneo Oriental. A partir de Ptolemeu VI Filometor os soberanos lágidas não existem senão através da vontade e intervenção romanas. Ptolemeu VIII Evérgeta II (o «Benfeitor») personifica a decadência da dinastia: usurpador do trono deixado vago por Filometor, Evérgeta vingou-se dos seus oponentes movendo uma perseguição aos sábios do Museu, que tiveram de procurar exílio, isto apesar do rei se arvorar em erudito e «poeta». Para se legitimar no trono, Evérgeta II não hesitou em casar com a viúva de Ptolemeu VI, Cleópatra II, mas não revelou qualquer escrúpulo em, três anos volvidos, casar com a sobrinha, Cleópatra III, filha da sua própria mulher. Como dos dois casamentos teve filhos varões, mãe e filha encetaram uma tal intriga que acabou por degenerar em autêntica guerra civil. Cleópara II conseguiu o feito de expulsar o marido e a filha, que se refugiaram em Chipre, mas estes, atraindo a si o filho de Cleópatra II (que também era filho de Evérgeta bem entendido) mataram-no e não se pouparam a esforços para

enviar a Cleópatra II o corpo desmembrado do rapaz como presente de aniversário! O conflito espalhou de tal modo a divisão no Egito que os camponeses abandonaram os campos para se dedicarem à rapina, os funcionários entregaram-se a toda a espécie de abusos e corrupção, levando o país ao descabro. Curiosamente, seria às mãos de um dos seus próprios filhos, Ptolemeu X Alexandre, que a ambiciosa e temível Cleópatra III acabaria por sucumbir assassinada e seria também este seu filho que iria abrir de par em par as portas para a ocupação do Egito por Roma. Privado do seu trono e obrigado a deixar Alexandria, Ptolemeu X Alexandre instituiu o povo romano como seu herdeiro de modo a impedir o regresso do irmão, Ptolemeu IX Sóter II, o rei legítimo, ao trono. Este é apenas um exemplo que ilustra, por um lado, a magnitude e a crueldade das intrigas palacianas que trucidaram a família real, em aparte alimentadas pela influência tremenda que as mulheres da dinastia macedónica possuíam, assim como a incapacidade crescente dos soberanos para desempenharem cabalmente as suas responsabilidades políticas. Corrompidos pelo poder e entorpecidos pelos prazeres, os últimos soberanos lágidas são meras marionetas manipuladas à distância com total desenvoltura pelo Senado romano.

Ptolemeu XII Aulete, o «Flautista», é a própria personificação da decadência a que chegou a dinastia: a sua única preocupação consistiu em pagar subornos exorbitantes a Roma apenas para se manter no trono. Cultivando uma mais que suposta inspiração no patrono das artes e dos excessos, intitulado-se a si mesmo o «novo deus Dionísio», Auletes seria apenas patético se a sua apetência para a corrupção não o tornasse temível e se os seus crimes de sangue, no seio da sua própria família, não o aureolassem com um halo sinistro de terror.

Foi neste contexto que Cleópatra VII, a mais célebre das rainhas do Egito e também a última, entrou em cena herdando um trono dividido intestinamente por intrigas familiares, um reino em descabro económico e a pior conjuntura internacional de sempre para a dinastia Lágida que se preparava para enfrentar uma Roma que começava finalmente a sentir-se com fôlego para se apropriar definitivamente do Egito. Se, como sabemos, a rainha não gorou em manter a autonomia do Egito, a verdade é que revelou, como nenhum outro soberano lágida da segunda metade da dinastia, um rasgo e uma estratégia política invulgares que a tornaram, ao contrário das marionetas anteriores que a haviam antecedido no trono do Egito, uma adversária temível aos olhos de Roma.



Busto presumível de Cleópatra VII, Museu Britânico

Em primeiro lugar, Cleópatra VII era uma mulher de grande inteligência e enorme cultura: conhecia e falava fluentemente as línguas vivas mais importantes do seu tempo, incluindo a língua autóctone egípcia, e versava sem dificuldade sobre questões de ordem filosófica ou até científica. O seu rasgo político encontrou em Júlio César um terreno fértil para florescer e é paulatinamente que assistimos, na própria acção política do tirano, ao florescimento de uma ideia imperial que se crê ter germinado no Egito por influência da rainha. Depois do assassinato de César, o sentido de urgência parece ter turvado essa inteligência que, no início do reinado se afigurava prístina e luminosa. A tentativa de influenciar o rumo dos acontecimentos em Roma através do relacionamento com Marco António pautou-se pelo rotundo fracasso militar de Actium, do qual ela própria foi, em grande medida, responsável. Sem dúvida vexado por se ver desafiado por uma mulher, o Senado romano não deixou de a envolver numa campanha de propaganda notável que, com o intuito de desculpabilizar os seus heróis

mais amados por tão humilhante fraqueza, ainda hoje alimenta uma imagem desta rainha como uma «serpente do Nilo» a quem nenhum homem (romano) poderia resistir.

A conquista de Octávio, em 30 a.C., deu início ao domínio romano do Egito que se estendeu até à conquista árabe, no século VII. Ao contrário de Marco António, que revelou um interesse genuíno em se associar aos símbolos políticos locais, Octávio manifestou, desde logo, um acintoso desdém recusando-se, certamente de modo simbólico, a visitar os túmulos dos Ptolemeus, em Alexandria. De igual modo recusou-se a prestar homenagem ao touro sagrado Ápis, em Mênfis. Através de uma e de outra atitude, Octávio demonstrava que, a partir daí, o Egito seria tratado como um mero país vencido, até aí devassado pela corrupção, e as suas tradições seriam encaradas por Roma como superstições alimentadas no povo ingénuo por um clero demasiado cioso da sua própria fortuna. Em consequência, o Egito seria doravante nada mais do que o «celeiro de Roma». Apesar da arrogância e sobranceira demonstrada para com as tradições locais, Augusto tinha bem consciência do valor que o Egito possuía. O estatuto do país enquanto província é singular uma vez que era governado, não por um procônsul ou um legado do imperador, como acontecia noutras províncias do império, mas por um prefeito de origem equestre. Octávio declarara ainda que nenhum cônsul ou senador podia visitar o Egito sem a sua autorização expressa. Tais medidas, como sublinha Nuno Simões Rodrigues, traduzem afinal o risco que poderia representar, para o imperador, instalar um governador ambicioso num território tão rico e tão permeável a divinizar os protagonistas do poder. Apesar das resistências iniciais de Augusto, que sem dúvida decorreram de um desejo de ruptura relativamente à estratégia de Marco António, o imperador acabou por adoptar a titulação faraónica e fazer-se representar como um faraó em muitos dos monumentos que mandou erguer no Egito.

À data da conquista romana o Egito possuía uma população indígena numerosa e diversas minorias étnicas. A mais importante, de origem grega, formava desde a conquista de Alexandre a classe dominante. Apesar da turbulência e instabilidade política da dinastia, os Ptolemeus criaram uma administração central fortemente centralizada, uma economia baseada no monopólio real e um sistema fiscal muito rigoroso que lhes permitia financiar uma política expansionista no seio do Mediterrâneo Oriental. Certas regiões agrícolas, como o Faium, foram valorizadas atribuindo terras a militares gregos que, desse modo, se estabeleciam em comunidades rurais e aí agiam como colonos, fundando comunidades profundamente helenizadas onde os autóctones, embora claramente subalternizados, eram também aceites e podiam atingir cargos



elevados. Inicialmente muito distintas entre si, as diferentes comunidades acabaram por alcançar algum grau de miscigenação. Do ponto de vista administrativo este esforço de «fusão» traduziu-se no bilinguismo patente nos próprios documentos emanados da casa real, e do qual a famosa «Pedra de Roseta» nos dá um eloquente testemunho apresentando um mesmo decreto real redigido em escrita hieroglífica, em escrita cursiva demótica e em grego.

Ao chegar ao Egipto, Octávio herdava assim uma sociedade multicultural próxima da integração que, no contexto da *pax romana*, seria largamente posta em causa. Ainda assim, para seu próprio benefício, o vencedor manteria em funcionamento um sistema fiscal eficaz e fomentaria a tradicional reverência que o povo do Nilo sempre havia dedicado à autoridade. Por outro lado, Octávio instalou a Laografia, limitando apenas aos gregos o acesso a privilégios fiscais e codificando este acesso de modo muito restritivo. A fusão progressiva entre as diversas comunidades, patente desde os Ptolemeus, chegava ao fim. Sintomaticamente também o bilinguismo da administração era cessado, adoptando-se o uso exclusivo do grego em detrimento do demótico.

A ocupação romana do Egipto assumiu, portanto, o contorno de uma verdadeira exploração no pior sentido da palavra. No território rural, as aldeias foram agrupadas em toparquias, dirigidas por um funcionário, o toparca, que tinha a seu cargo as atribuições fiscais. Esmagados por um «fisco» insaciável, os camponeses eram obrigados a fugir para o deserto para escapar às dívidas. Embora este derradeiro recurso dos camponeses seja conhecido em períodos anteriores, parece que ao longo da ocupação romana este fenómeno atingiu uma dimensão muito significativa. A ansiedade destes pobres homens perpassa nas perguntas que formulavam nos oráculos e que, por acaso que a fortuna tem, chegaram até aos nossos dias: «Vou tornar-me um fugitivo?», «Vou ser detido?», «Os meus bens vão ser-me confiscados?».

As suas vozes anunciam, com uma nitidez desconcertante, as notícias de fuga que grassavam nas comunidades rurais. Em Filadéfia, no Faium, em Julho de 56 haviam-se registado 42 fugas. Um ano mais tarde, em Outubro de 57, o número já atingia os 105. Sabe-se que, no final do século II, numa aldeia próxima de Mendes, 24 homens debandaram, ficando apenas três. Mesmo assim, no ano seguinte nem estes ficaram!



Deusa Ísis, Época Greco-Romana. A arte do período ptolemaico documenta a osmose que se verificou entre as tradições grega e egípcia, como atesta esta estátua da deusa cujo corpo é representado com formas naturalistas, típicas da arte helenista, mas numa atitude inspirada no hieratismo tipicamente egípcio. Museu de Antiguidades, Bibliotheca Alexandrina.

Que seria feito destes fugitivos? Alguns rumariam certamente para as grandes cidades, como Alexandria, mas outros estavam condenados a reunirem-se em bandas de fugitivos que, impossibilitados de exercerem qualquer actividade produtiva, se dedicavam simplesmente à pilhagem.

Apesar da miséria que se instalara nas classes mais desfavorecidas, nas cidades helenizadas é visível a criação de uma sociedade em que a diversidade étnica é «disfarçada» pela unificação cultural. Nos *politeumata*, ou seja, nas comunidades estrangeiras sedeadas nas cidades helenísticas do Egipto, a crispação torna-se cada vez mais evidente sobretudo entre a comunidade judaica, a mais florescente e próspera. Sob o domínio dos Ptolemeus, a organização social e até política dos diferentes *politeumata* foi respeitada e estimulada, permitindo uma coabitação pacífica entre os diferentes grupos culturais e étnicos. Apesar do acolhimento favorável que os judeus demonstraram aos novos senhores do Egipto, a situação modificou-se drasticamente. Roma começou por fazer instaurar a Laografia que distinguia os gregos, a quem todos os direitos eram garantidos, e os egípcios, sobre os quais eram impostas pesadas taxas. O equilíbrio entre gregos, egípcios e judeus deteriorou-se ao ponto de desencadear os primeiros movimentos conhecidos de anti-semitismo. Tristemente celebre é o primeiro *progrom* assinalado na história do povo judeu, ocorrido no ano de 37. A vaga de violência é-nos vigorosamente relatada pelo cálamo de Fílon que assistia impotente ao assassinato de muitos judeus, ao encerramento das sinagogas e à separação da população judia num dos bairros da cidade. O *politeuma* reduzia-se agora ao *ghetto*.

Temos, de resto, notícias de muitas revoltas, como as que eclodiram nos reinados de Augusto, Tibério, Calígula, Galba, Vespasiano, Domiciano, Trajano, Adriano, Antonino Pio, Marco Aurélio, Septímio Severo, Caracala, Macrino, Alexandre Severo, Décio, Valeriano, Galieno, Aureliano, Carino e Diocleciano.

Apesar de tudo gera-se, neste ambiente tumultuoso, uma civilização refinada onde a elite dirigente se permite prodigalizar um luxo que dispensa para as pequenas coisas do quotidiano, mas também, adoptando os costumes egípcios autóctones, para a vida do Além. Os chamados «retratos do Faium» dão-nos um testemunho silencioso de uma elite orgulhosamente helenizada que, independentemente da sua origem étnica, olha confiantemente para a morte, seduzida pelos mistérios da religião milenar do Egipto faraónico. Mais do que uma sociedade multicultural, a sociedade do Egipto romano vive em contradição com as suas próprias origens e vive as suas diversas

influências culturais quase de um modo justaposto e sem grande relação de continuidade entre si.

É neste terreno fértil de exaustão, miséria e contradição que o cristianismo irá fundear as suas raízes e afirmar-se como uma religião com uma vocação «católica», porque verdadeiramente universal.



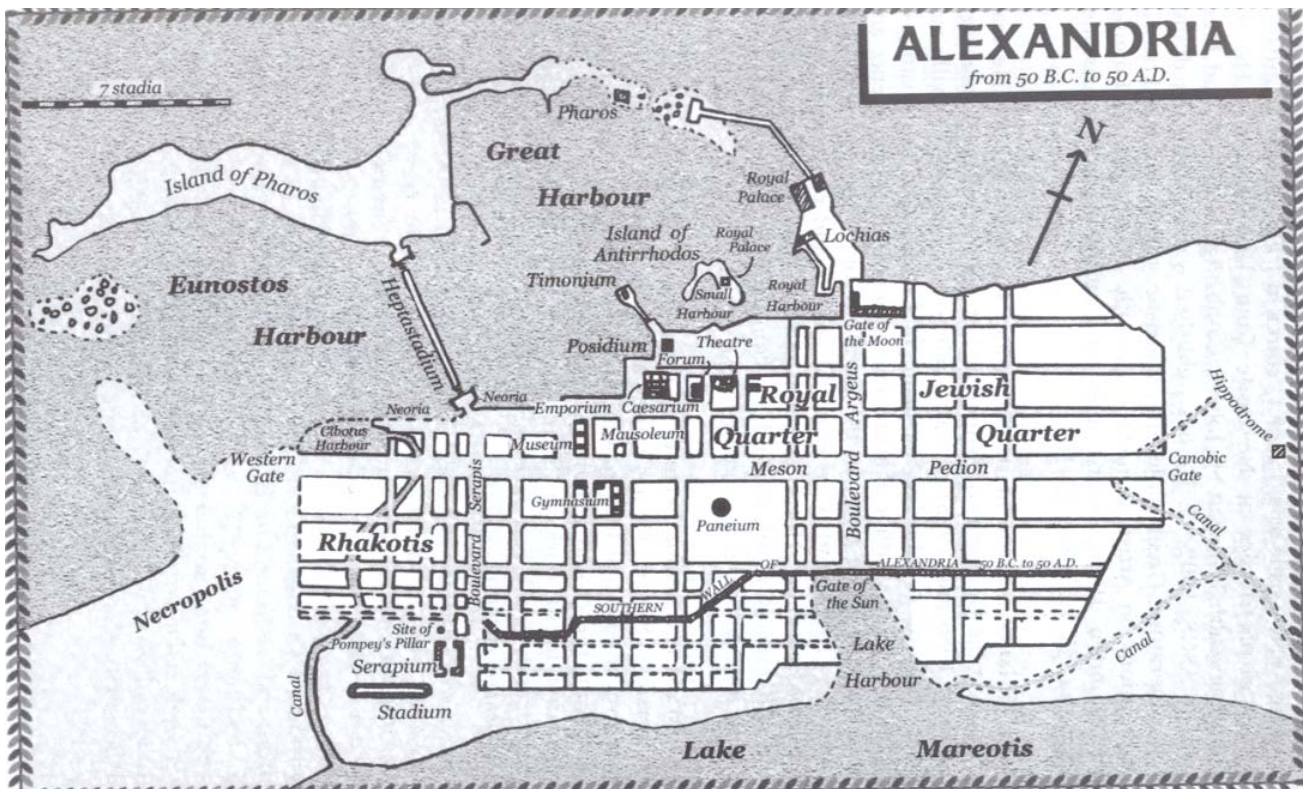
Soldado Romano, Myers Museum of Egyptian and Classical Art, Eton College, Windsor



## **ALEXANDRIA, A MAGNÍFICA**

Nenhuma narração contemporânea poderá dar uma pálida ideia da dimensão e do fausto que Alexandria conquistou sob o reinado dos Ptolemeus. O milagre da sua revitalização no século XIX conduziu, por outro lado, ao exasperante desaparecimento dos vestígios arqueológicos sob os actuais edifícios. Apesar disso, como numa miragem, o traçado da cidade antiga reaparece aqui e além no plano ortogonal das ruas que ainda hoje podemos percorrer em Alexandria.

Quem divisasse a humilde aldeia de pescadores que por ali existia antes da fundação de Alexandria, não podia imaginar a grandiosa aventura que aí haveria de ter lugar. O local era desolado mas ocupava uma posição estratégica invulgar. A costa era protegida a norte por uma ilha estreita e comprida, a ilha de Faros, que se revelou ideal para a construção de um porto, bastando para isso construir diques e canais para criar um imenso lago tranquilo que fez de Alexandria um dos mais belos portos do Mediterrâneo. A sul da cidade estendia-se o lago Mareótis que conduzia, através de canais, a Canopo, um dos braços em que o Nilo se dividia para formar o delta. A cidade implantava-se assim num local ideal para assegurar, não ao Oriente mas ao Ocidente, um porto único capaz de assegurar as trocas comerciais entre três continentes. E foi precisamente deste desígnio que Alexandria extraiu a sua riqueza e elaborou as suas inverosímeis criações, tornando-se no maior entreposto comercial do mundo antigo onde se estima terem chegado a coabitar mais de meio milhão de habitantes.



Mapa da antiga cidade de Alexandria, com a localização provável dos seus principais edifícios.

Riscada por Dinócrates de Rodes, a pedido do próprio Alexandre, a cidade foi concebida segundo um plano simples constituído por uma malha perfeitamente ortogonal. Duas grandes avenidas, orientadas perpendicularmente entre si, dividiam a cidade em quatro grandes bairros. O *Meson Pedion* era a principal avenida da cidade. Orientada segundo o eixo solar este-oeste, paralela ao mar, atingia o comprimento de sete mil e quinhentos metros. Tinha trinta metros de largura e passeios de ambos os lados. Partia da Porta Canópica (a leste) e desembocava na Porta Ocidental, junto ao porto comercial.

A avenida Argeus, no eixo norte-sul, ligava a Porta da Lua (a norte) à Porta do Sol (a sul), traçando uma via monumental entre o porto real e o lago Mareótis. Situada inteiramente na parte mais nobre da cidade, a avenida dividia o quarteirão real do bairro judeu (Delta) e desdobrava-se em duas áleas separadas por uma fileira central de árvores. As ruas secundárias, sempre ortogonais, eram bastante mais estreitas mas ainda assim largas (cerca de seis metros) tendo em conta as cidades de então.

Do porto interior de Alexandria divisava-se, desde o reinado de Ptolemeu I, a célebre torre erguida na ilha de Faros que todas as noites acendia a estrela que alumia os navegantes. Obra de Sostrato de Cnido, a torre elevava-se, ao longo de três patamares, a uma altura de cento e onze metros. Foi esta construção, não o esqueçamos, que inspirou a construção dos minaretes árabes e que ainda hoje de algum modo sobrevive, pelo menos nas línguas latinas, no termo «farol» justamente evocativo da ilha de Faros onde antes se erguia. Nessa ilha sabe-se da existência de um templo de *Ísis Pharia* através do qual se difundiu para o Mediterrâneo o culto desta antiga divindade egípcia que, adoptando plenamente o imaginário grego, se associava ao mar através dos epítetos *Pelagia* (deusa do mar) e *Euploia* (da boa navegação). Era, portanto, uma divindade que se dirigia ao imaginário e ao coração dos gregos.



Moeda representando Isis Pharia diante do Farol de Alexandria

A ilha estava ligada à costa pelo Heptastádio, um dique com cerca de um quilómetro de comprimento que dividia a baía em dois portos: a leste o Porto Magno (o porto militar e real) e a oeste o porto mercantil, denominado Eunosto («Bom Regresso»). Sobre o Heptastádio divisar-se-ia certamente a cidade em toda a sua grandeza. O imenso palácio real estendia-se ao longo da baía, a partir do promontório de Loquias e prolongava-se pelo quarteirão real, o Bruquion, que ocupava inteiramente um dos quatro bairros da cidade. Aí abrigava-se o porto real, com escadarias talhadas em mármore, o Museu, a Biblioteca e o Teatro de onde se divisava, para além das colunas e



do muro de cena, as águas calmas da baía sobre a qual pontificava o Farol. Era ainda nas proximidades do Bruquion que, pontuados pela presença dos frondosos jardins, se encontrava o Ginásio, o *Paneium* (o templo de Pã) onde se erguia uma colina artificial verdejante, e também o Soma, o recinto sagrado que albergava os túmulos reais e se guardava o corpo de Alexandre. Entre o porto e o fórum e na encruzilhada do Museu e da Biblioteca, situava-se o *Caesarium* uma pérola da arquitectura alexandrina mandada construir por Cleópatra VII em honra de Marco António e acabada por Octávio, para sua própria glorificação. O edifício, erguido num local ligeiramente elevado, detinha uma vista privilegiada sobre o grande porto. Albergava uma parte da colecção bibliográfica da Biblioteca e, talvez por isso e por constituir um «edifício de ligação» entre as instituições mais importantes da vida alexandrina, o local era frequentado por sábios como Fílon que encontravam nas suas arcadas luxuosamente decoradas um espaço simultaneamente propício ao estudo e ao diálogo.

Rematando este complexo a norte, a ilha de Antirodes oferecia um idílico refúgio palatino ao mesmo tempo que evocava Rodes, a «ilha da Rosa», tida como a mais bela do mundo grego, mas apenas para a suplantar com a graciosidade e o fausto das suas colunatas e escadarias.

Alexandria era coroada, a sul, pelo perfil grandioso do Serapeum que se erguia sobre a maior elevação da cidade. Nessa encosta situava-se Rakotis, o bairro «egípcio» onde se localizava a antiga aldeia de pescadores. Para os alexandrinos Rakotis era certamente o bairro mais desfavorecido da cidade. Aí se acotovelavam os habitantes autóctones que se ocupavam certamente dos trabalhos mais pesados e imundos. Para os egípcios, no entanto, Rakotis (Ra-ked), que significa «estaleiro» ou «construção», era o único termo usado para designar toda a cidade e este uso bem é sintomático da forma desconfiada como a população autóctone encarava a nova capital do Egipto: para eles a cidade não passava de um imenso estaleiro plantado à superfície de um país que lhe era totalmente estranho. Fosse como fosse a real condição dos habitantes de Rakotis, era no topo desta colina que se erguia o majestoso templo de Serápis, a divindade promovida pela nova dinastia que personificava a fusão entre a tradição egípcia autóctone e a tradição helénica. No reinado de Ptolemeu III Évergeta, uma extensão da Biblioteca, designada Biblioteca Filha, foi instalada no recinto do Serapeum.

No topo da colina do Serapeum divisava-se tanto a cidade dos vivos, que descia para norte até ao mar, mas também a cidade dos mortos, a necrópole, que crescia e se afundava no subsolo, a oeste. Vestígios impressionantes destes domínios funerários

podem ainda hoje ser contemplados nas catacumbas de Kom el-Chugafa. Para além das galerias destinadas a acolher os cadáveres, estas catacumbas contam com amplos espaços festivos para a celebração das festividades funerárias. Era portanto na escuridão e na frescura do subsolo que os alexandrinos vinham honrar os seus mortos.

Para além de dominar a cidade, como convinha à divindade tutelar da dinastia reinante, Serápis manifestava também a universalidade dos seus atributos, uma vez que era a um tempo divindade ctónica, funerária, mas também solar e dadora de vida. A Este da cidade estendia-se o subúrbio de Elêusis, onde conviviam, um tanto paradoxalmente, a necrópole oriental, o estádio Canópico e o hipódromo.

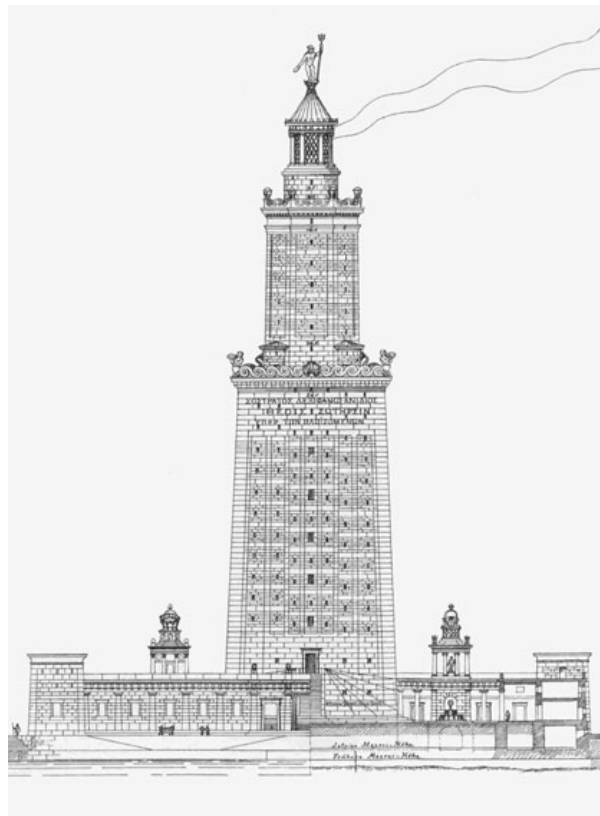
No seu conjunto a cidade ocupava uma área de cerca de cem quilómetros quadrados. O mármore, material inexistente no Egipto, foi importado e reluzia licenciosamente por todo o lado. Para povoar a sua grandiosa capital Ptolemeu I estimulou a instalação de estrangeiros, chegando mesmo a recorrer a meios militares: basta evocar que, quando conquistou Jerusalém, Ptolemeu Sóter não hesitou em deportar para Alexandria milhares de judeus. Para os gregos, Alexandria era uma terra de oportunidades e aí podiam-se encontrar helenos provenientes da Grécia, da Ásia Menor, dos Balcãs.

O certo é que, apenas cinquenta anos após a sua fundação, Alexandria contava já com trezentos mil habitantes mas é bem possível que, no início da era cristã, a sua população fosse já superior a meio milhão. Cercada por muralhas, a cidade não tardou em crescer em altura, contando então com autênticos «prédios» cuja configuração hoje conhecemos graças a modelos miniaturais que chegaram aos nossos dias. Simultaneamente, a cidade crescia também em profundidade para assegurar o abastecimento de água: no subsolo cavaram-se centenas de cisternas com abóbadas sustidas por vários andares de colunas que ainda hoje subsistem.

Neste perímetro florescia uma comunidade humana heterogénea desmesuradamente enriquecida pelo afluxo de todas as rotas comerciais que, oriundas de lugares longínquos da Índia, de África e da Ásia Menor, aí faziam desaguar todas as riquezas desses mundos ignotos e, por vezes também, as suas gentes com toda a imensa bagagem de conhecimento, ilusões, esperanças e tragédias que necessariamente transportam consigo. Mais dos que os esplendores em pedra que faziam a sua grandeza, seria, na verdade, esse precioso património humano que daria a Alexandria a sua verdadeira e mais duradoura dimensão.



Reconstituição artística da configuração urbana de Alexandria. Aguarela de Golvin



Reconstituição do Farol de Alexandria. Desenho do Arquitecto Hermann Thiersch



## AS CONQUISTAS DO MUSEU ALEXANDRINO

Se Alexandria era uma maravilha arquitectónica e urbanística que, por si só, causava assombro, o seu coração vivo era, sem dúvida, o Museu. Integrado no quarteirão real, o *Mouseion* assemelhar-se-ia provavelmente a algumas das universidades da Idade Moderna. Com uma envolvência povoada de jardins, onde proliferavam colecções de plantas e animais exóticos, as suas instalações compreendiam salas de aula e de trabalho (que incluíam um observatório astronómico e salas de dissecação), quartos para os pensionistas do Museu e uma sala comum para as refeições. Isto obviamente sem contar com a famosa Biblioteca que, embora situada nas imediações do Museu, pela sua dimensão, teria forçosamente que ter instalações próprias. A demarcação destes espaços lembra-nos irresistivelmente a organização dos mosteiros do deserto que mais tarde se implantariam no solo do Egipto. Afinal não seria este modelo de comunidade de sábios, o mais sugestivo para fundar as comunidades de homens santos no deserto?

Por detrás do sucesso do Museu está evidentemente o rasgo de Ptolemeu I, continuado pelos seus sucessores imediatos, Ptolemeu II e Ptolemeu III, que a

subsidiaram inteira e incondicionalmente com os fundos da coroa. Esse apoio que, durante século e meio, haveria de atrair a Alexandria os maiores pensadores do mundo helenístico seria também a sua fraqueza e, à medida que o génio inicial dos Ptolemeus degenerava em mediocridade, a coroa começa a ver com cada vez mais desconfiança a proximidade humilhante com a fina nata da elite intelectual do seu tempo. Desinibido pelo exercício despótico do poder, Ptolemeu VIII não hesitaria em lhes retirar despidoradamente o seu apoio financeiro, comprometendo assim todo o trabalho iniciado pelo fundador da dinastia.

Para fazer da sua cidade a capital do helenismo, Ptolemeu I atraiu toda uma corte de ilustres médicos, matemáticos e astrónomos. Os filósofos hesitaram. Teofrasto, discípulo de Aristóteles, recusou-se a ir ensinar no Museu. Foi o seu discípulo, Demétrio de Falero, que se veio instalar no Museu, desempenhando um papel decisivo na organização e estruturação do Museu. Administrador notável, Demétrio já havia dado mostras da sua capacidade em Atenas, onde tinha desempenhado o cargo de governador. Foi também de Atenas que Demétrio trouxe a ideia e o nome do Museu que, nessa época, tinha já uma longa tradição que remontava ao pitagorismo. Pitágoras fundara uma confraria, o Museu, onde o culto das Musas era o símbolo para o estudo e a pesquisa dos segredos do mundo. A ideia foi retomada por Aristóteles e por Teofrasto por questões de ordem prática: Aristóteles defendia a colaboração entre os sábios como um factor de desenvolvimento do conhecimento. Para ele, o trabalho dos sábios devia ser feito numa comunidade que gravitasse em torno de uma biblioteca comum. O próprio Teofrasto delineara já no Liceu de Atenas um *Museum* que constituiu certamente uma forte inspiração para Demétrio de Falero: já aí se encontravam salas de aula e instalações para os professores, bem como a famosa biblioteca reunida por Aristóteles. Demétrio de Falero tratou, portanto, de alargar este plano inicial, dispondo de meios que evidentemente os seus antecessores não possuíam.

Os pensionistas do Museu, cerca de uma centena, eram sábios, poetas, raramente filósofos, que viviam no recinto e recebiam uma pensão da coroa para realizarem os seus estudos de forma independente. A direcção do Museu estava confiada a um sumo sacerdote das Musas e a um presidente que, não sendo um sábio, tinha apenas funções administrativas. Com todos estes recursos, os sábios alexandrinos puderam colocar em prática o ideal de Aristóteles e empreender, pela primeira vez em grande escala, um inquérito universal sobre o mundo e o homem, baseando-se no respeito absoluto pelos factos e pela observação. Os sábios do Museu recolheram de Aristóteles um método de

trabalho e puseram-no em prática. O Museu não se tornou, portanto, uma escola filosófica, como a Academia platônica ou o Liceu aristotélico. O Museu era, como refere André Bonnard, verdadeiramente uma universidade.

Desde o século VII que a filosofia grega se interessava pelos fenômenos naturais, buscando uma compreensão dos mesmos sem recurso a elementos mitológicos. Este estudo, que hoje designamos como científico, não cessou de se ampliar e conquistou no Museu alexandrino, o seu florescimento pleno. Como é óbvio, os sábios gregos, sobretudo os alexandrinos, tinham acesso a conhecimentos ancestrais que outros povos acumularam acerca dos fenômenos naturais. Na Babilônia, em particular, já se haviam identificado os cinco planetas mais próximos da Terra - Mercúrio, Vénus, Marte, Júpiter e Saturno – e as principais constelações. Estes e outros contributos foram, sem dúvida, tidos em conta e integrados na nova forma de ver o mundo. No entanto, o saber destes povos, tal como foi formulado, não era científico uma vez que, embora apresentasse verificações do real não apresentava, ao contrário da ciência grega, uma explicação natural verdadeiramente centrada no fenómeno. Evidentemente esta distinção não inviabilizava a validade e importância das verificações antigas e, foi recorrendo ao milenar conhecimento dos povos pré-clássicos, que o próprio porto alexandrino tornava bem acessível, que alguns dos grandes desenvolvimentos científicos alexandrinos certamente se apoiaram.

A criação do Museu não tardou a confirmar a veracidade da tese de Aristóteles. A coexistência no mesmo espaço de tanto capital humano e cultural teve um efeito exponencial que ainda hoje nos surpreende e inspira. Os tremendos avanços científicos verificados no Museu não teriam sido possíveis sem a pesquisa matemática. Foi no Museu que viveram e trabalharam os grandes matemáticos dos séculos III e II. Euclides, o mais conhecido, redigiu os *Elementos*, lançando os fundamentos da geometria euclidiana. Apolónio de Perga publicou um tratado sobre as propriedades das secções cónicas. Hiparco inventou a trigonometria. O próprio Arquimedes formou-se em Alexandria e aí redigiu os seus tratados.

Foi também no Museu que ensinaram os grandes astrónomos do seu tempo, Aristarco de Samos e também Hiparco. Aristarco de Samos foi o Copérnico da Antiguidade pois, tal com o clérigo polaco, formulou a hipótese heliocêntrica. Viveu no reinado dos três primeiros Ptolemeus, de 310 a 230 a.C. Vivendo em Alexandria ao longo da maior parte da sua vida, ensinou no Museu e publicou várias obras, da qual nos resta *Da grandeza e da distância do Sol e da Lua*. Sustenta, pela primeira vez, que o

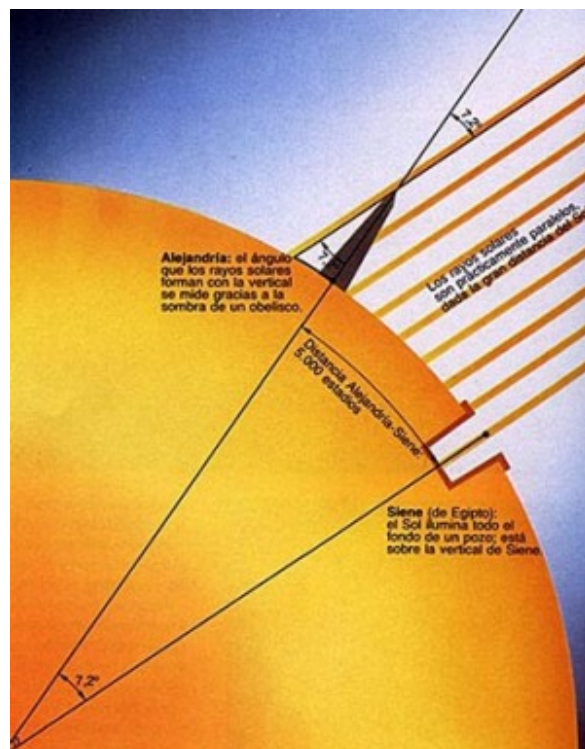
Sol é muito maior do que a Terra, o que o levou, sem dúvida a formular a hipótese heliocêntrica, uma vez que, mesmo sem a teoria da gravidade, era difícil imaginar um corpo gigantesco a girar em torno de outro mais pequeno. A hipótese heliocêntrica de Aristarco só é conhecida por fontes indirectas. É ainda assim emocionante captar um eco dessa primeira revelação da verdadeira estrutura do nosso cosmos num dos raros fragmentos sobreviventes da obra de Aristarco: «A Terra é um planeta que como os outros gira em torno do Sol. Dá essa volta num ano». Para além deste movimento anual, dizia Aristarco, a Terra movia-se diariamente sobre si mesma.



Tratado matemático

Se todos estes dados nos trazem à mente a teoria heliocêntrica de Copérnico, tal não é por acaso: Copérnico conhecia a hipótese de Aristarco de Samos, como refere no seu próprio livro «Das Revoluções Celestes». Tal como na Idade Moderna, a hipótese heliocêntrica suscitou uma acesa controvérsia na Antiguidade pois chocava demasiado com a evidência sensorial o que, mesmo entre os sábios do Museu, suscitou muitas resistências. Arquimedes, Apolónio de Perga e até Hiparco contam-se entre os opositores desta tese. O mais fascinante é que Hiparco não se baseava nos dogmas religiosos ou dos sentidos para rejeitar a ideia de Aristarco: baseava-se em cálculos

matemáticos e tinha razão, uma vez que o movimento circular em torno do Sol está efectivamente errado, dado que a Terra traça uma trajetória elíptica, hipótese que só seria avançada mais de mil e quinhentos anos depois, por Kepler. As resistências à hipótese heliocêntrica contribuíram finalmente para que o geocentrismo e a tese da imobilidade da terra se tornassem unânimes. Foi Cláudio Ptolemeu, que viveu no século II, que elaborou, sem rasgo criativo, a síntese do pensamento astronómico alexandrino, transmitindo-a como um dogma à Igreja que só a custo se desfez dele, já no século XIX.



Método usado por Eratóstenes para calcular o diâmetro da Terra

Hiparco foi um astrónomo invulgar do século II a.C. É sobretudo um observador minucioso do céu recenseando mais de 850 estrelas. Com base nas suas observações elaborou a carta exacta das estrelas com instrumentos rudimentares. Foi ao elaborar a sua carta com as observações dos babilónicos, feitas séculos antes que Hiparco conseguiu reunir evidências para formular a impressionante descoberta da precessão dos equinócios. A precessão (movimento para trás) do eixo norte da Terra consiste no facto de, ao longo do tempo, este eixo apontar para constelações do Zodíaco distintas que, na astrologia, são conhecidas como «eras astrológicas» (dos Peixes, do Aquário, etc). Um ciclo completo dura cerca de 25 800 anos, ao fim dos quais o eixo norte apontará para a mesma estrela novamente.



Erastóstenes, matemático e geógrafo, conseguiu o feito incrível de medir a circunferência terrestre. Nascido em 275 a.C. em Cirene, estudou em Atenas. Era poeta e colocou em verso a ciência do seu tempo. Foi também um dos grandes bibliotecários de Alexandria. Ptolemeu III chamou-o de Atenas com a idade de quarenta anos para dirigir a Biblioteca. Foi bibliotecário durante os quarenta anos seguintes: morreu em 195 a.C. Foi um homem dedicado à ciência, aberto a todas as pesquisas e, sobretudo, um geógrafo. Erastóstenes retomou o projecto de Alexandre de fazer uma carta científica do mundo. Lançou a ideia de efectuar expedições científicas que levassem a cabo a tarefa de demarcar pontos cientificamente estabelecidos em longitude e latitude o que seria aplicado em grande escala no século II da nossa era. Assinalou a analogia das marés do oceano Índico e do Atlântico e daí deduziu que se poderia navegar da Espanha para a Índia. Erastóstenes foi também o inventor do calendário chamado juliano apenas porque César o pôs em vigor. Este calendário assenta num ano de 365 dias e um quarto, com o sistema bissexto. Mas o seu grande feito consistiu em medir a circunferência da esfera terrestre recorrendo a um método matemático muito exacto ilustrado na imagem. Mereceu ser apelidado pelos seus contemporâneos de *pentatlo*: o atleta completo.

Se o conhecimento do mundo e do universo progrediu enormemente, o conhecimento do corpo fez também grandes avanços. Especial destaque neste domínio merece Herófilo de Calcedónia. Nasceu cerca de 300 a.C. e ensinou Medicina no Museu no reinado dos dois primeiros Ptolemeus. Grande discípulo de Aristóteles, foi formado no rigor das ciências exactas. Mostrava aos estudantes nas suas aulas do Museu os órgãos do corpo humano, o que fazia das suas aulas uma experiência exaltante. Fez publicamente a dissecação de mais de 600 cadáveres, segundo Tertuliano. Esta prática traduziu-se em grandes avanços: identificou o sistema nervoso e a rede arterial, intuindo a existência do sistema circulatório, só redescoberto no século XVIII. Fez observações minuciosas sobre o olho, o nervo óptico e a retina, bem como a distinção entre cérebro e cerebelo. É, por tudo isto, considerado o fundador da anatomia.

Também na engenharia se conhecem numerosas aplicações dos conhecimentos mais abstractos. Arquimedes recenseia as «máquinas simples» conhecidas no seu tempo: a alavanca, a cunha, a roldana, o parafuso sem fim e o bolinete. Héron de Alexandria, que viveu entre 150 e 100 a.C., fundou a escola de engenharia de Alexandria onde matérias abstractas e gerais como Aritmética, Geometria e Astronomia eram acompanhadas de aulas de aplicação, como construção de máquinas e estruturas. A sua invenção mais conhecida é a eolípila, a máquina a vapor. Esta invenção que dois mil

anos mais tarde estaria na base de uma revolução económica e social, não teve qualquer impacto numa sociedade esclavagista. Surpreendentemente as suas aplicações traduziram-se apenas na criação de brinquedos automáticos que entusiasmavam e fascinavam o público: as portas dos templos abriam-se sozinhas, como que por magia, e pequenos «robots» animados sugeriam a acção das divindades ou de forças ocultas.

Seria, nestas linhas, impossível traçar todos os contributos que no plano do conhecimento e da técnica foram alcançados pelo trabalho conjunto da comunidade de sábios do Museu. Não sendo estudiosos da História da Ciência, socorremo-nos para a nossa breve apresentação da ciência alexandrina da excelente síntese de André Bonnard. O nosso intuito afinal é apenas o de apresentar alguns dos mais sugestivos contributos que, ainda hoje, se afiguram como verdadeiras conquistas do conhecimento. De certo modo, o trabalho dos sábios do Museu mostra-nos o tremendo valor que as universidades, tidas como verdadeiras comunidades de sábios (o termo está hoje em desuso e conotado pejorativamente por conotações erradamente elitistas, mas não valeria a pena recuperar o valor ético da sabedoria e do conhecimento?), podem desempenhar no desenvolvimento exponencial de uma comunidade e na criação de uma cultura internacional do conhecimento. Hoje, como na Antiguidade, é esta cultura do conhecimento que representa o melhor da nossa civilização. Saberemos e conseguiremos transformar as nossas sociedades numa verdadeira civilização do conhecimento? Como inquietante inspiração para reflectir e acerca da importância de assegurar uma tal construção, temos a certeza do fracasso desta tentativa na Antiguidade.



Reconstituição da eolípila de Héron



## A BIBLIOTECA DE ALEXANDRIA

A existência da Biblioteca não faria sentido sem o Museu. No entanto, o cargo de bibliotecário era tão importante que o nome da maior parte dos seus detentores é ainda hoje conhecido. Eis alguns dos mais importantes: Apolónio de Rodes (sábio e poeta), Erastótenes (matemático e geógrafo), Zenódoto (filólogo).

Seguindo o modelo de Aristóteles, o fundador do Museu, Demétrio de Falero quis dotar Alexandria com uma biblioteca que reunisse todo o conhecimento disponível e em torno da qual a actividade dos sábios pudesse desenvolver-se. Animado deste propósito, Demétrio de Falero fez enormes aquisições de livros para a Biblioteca. A seu pedido, Ptolemeu II Filadelfo comprou aos herdeiros de Teofrasto a biblioteca de Aristóteles. Por todo o mundo helénico se desencadeou uma busca ávida por novos volumes. A soldo de Filadelfo, barcos vindos de Atenas despejavam continuamente nos cais de Alexandria pacotes de *volumina* e é mesmo possível que o porto real possuísse instalações próprias para receber e classificar os volumes recebidos (teriam sido estas instalações portuárias e não a Biblioteca que teriam ardido por ocasião do ataque de Júlio César à frota egípcia em 47 a.C.).



No fim do reinado de Filadelfo, um relatório oficial registava 400 mil volumes, contando os duplicados, e 90 mil não os contando. Os sucessores continuaram este esforço. Ptolemeu III Evérgeta não recuava diante de qualquer despesa para garantir a posse de livros preciosos raros. Pedia emprestado, a troco de uma caução astronómica, o exemplar oficial dos trágicos, copiado em Atenas no século IV, para depois, sem qualquer pudor, abandonar a caução e ficar com o original.

A Biblioteca crescia também graças à fecundidade dos autores contemporâneos. Sabe-se que existiram, pelo menos, mil e cem escritores helenísticos, o que facilmente dá uma ideia do enorme manancial bibliográfico que terão originado. Na sua extensão máxima pensa-se que a Biblioteca comportava aproximadamente 700 mil volumes. Para ter uma ideia da extensão da colecção bibliográfica da Biblioteca basta referir que Calímaco, poeta e bibliotecário de Alexandria redigiu em 120 volumes um catálogo da Biblioteca classificando as obras por géneros literários e por ordem de mérito.

Para além das instalações no quarteirão real, a Biblioteca dispunha de outros edifícios. É possível que tivesse instalações, ou pelo menos armazéns, junto ao porto real, com uma eventual ligação com o edifício principal. O *Caesareum*, também situado no quarteirão real e certamente muito próximo da Biblioteca, parece também ter constituído uma sua extensão. Mais afastada estaria a Biblioteca Filha, situada no Serapeum.

A Biblioteca continha certamente tudo o que a literatura grega produzira até então. Filadelfo pediu aos monarcas contemporâneos para lhe enviarem tudo o que conhecessem das obras de poetas, historiadores, oradores... Os sábios do Museu podiam, em suma, aceder a toda a literatura épica, lírica, dramática, os historiadores, a literatura filosófica e médica.

Todo este manancial de literatura é o ponto de partida para os estudos literários. Face às diferentes cópias existentes dos textos clássicos, o trabalho dos sábios da Biblioteca vai centrar-se na tentativa de repor o texto original. Zenódoto dedicou-se a estabelecer um texto mais puro dos poemas homéricos. As edições modernas têm em conta a indicação de Zenódoto de passagens tardias ou suspeitas dos poemas homéricos. Outros filólogos fizeram trabalho análogo para os poemas trágicos e para toda a literatura grega. Nascia assim a crítica literária que seria amplamente desenvolvida por Aristóphanes de Bizâncio e Aristarco de Samotrácia. Em sequência dos estudos de crítica literária, florescem os léxicos, obras de comentários ou crítica literária, tratados de gramática.

A poesia também floresceu neste ambiente. Filetas de Cós, preceptor de Filadelfo, era poeta e erudito e tornou-se um dos mestres do alexandrinismo. Com a valiosa colecção literária em pano de fundo e com o peso de uma tremenda erudição sobre os ombros, a poesia alexandrina é, para André Bonnard, vítima desta mesma erudição, sobrecarregada e sobrepovoada por referências eruditas, mitológicas, históricas, geográficas e astronómicas. A inspiração desta poesia é, sem dúvida, a Biblioteca e é a Biblioteca que, no fundo, a sua poesia exalta.

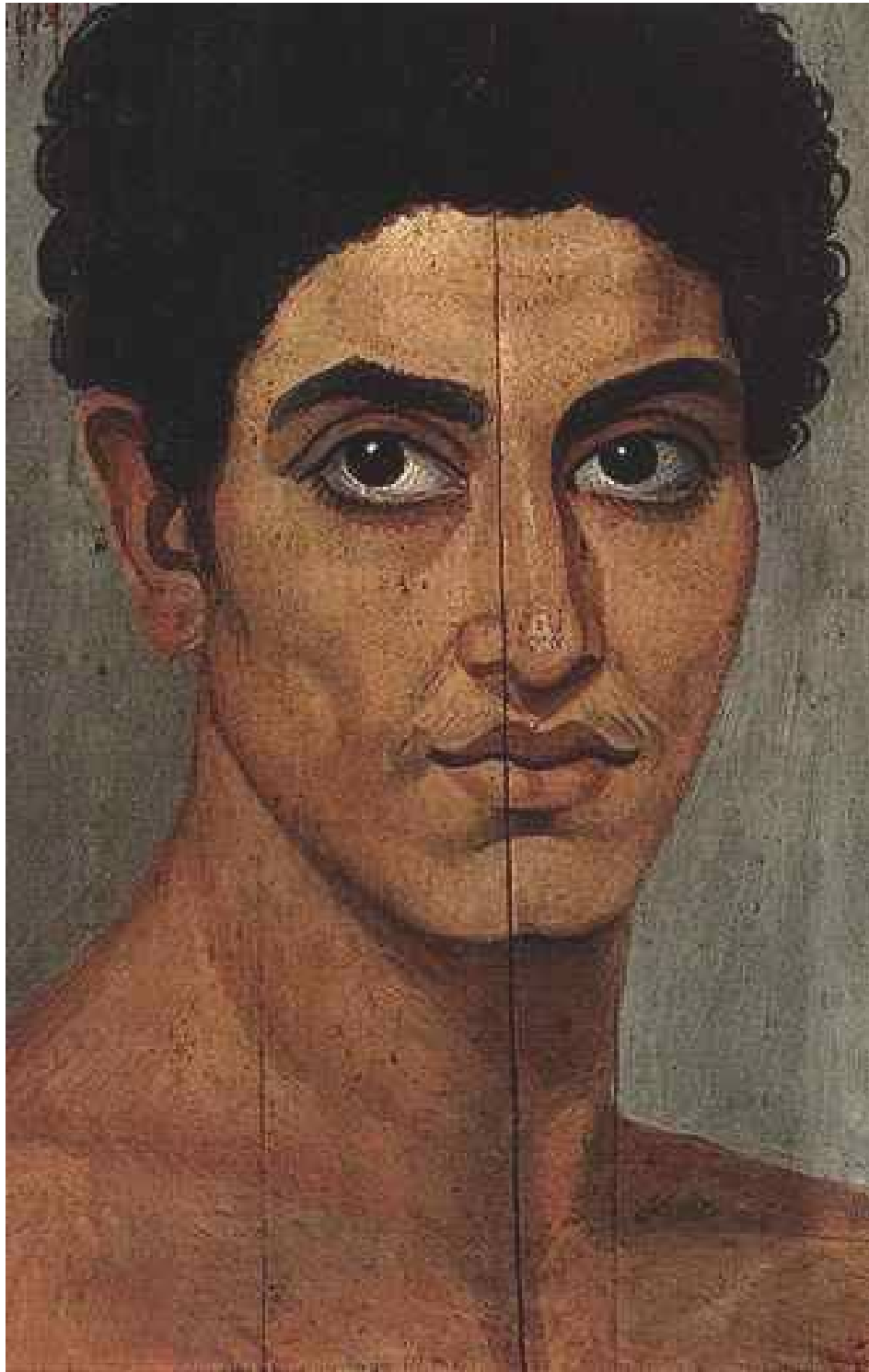
Também as obras que emanavam das tradições pré-clássicas aí se reuniam. Filadelfo encomendou a Maneton, um sacerdote egípcio helenizado, uma história do Egipto (*Aegyptiaca*), em três volumes, redigida em grego. Também um sacerdote caldeu, Beroso, escreveu uma história da Babilónia. Havia, portanto, interesse pelas civilizações da Antiguidade o que faz supor que os seus livros, traduzidos ou não, aí também tenham sido reunidos. Neste âmbito a tradução mais importante empreendida na Biblioteca foi a tradução da Bíblia, que ficou conhecida como a *Septuaginta*, ou a «Bíblia dos Setenta». Segundo a tradição judaica, Ptolemeu II Filadelfo teria reunido 72 sábios judeus e ter-lhes-ia pedido que traduzissem para o grego as suas Escrituras. Trata-se, claro está, de uma lenda. A tradução prolongou-se por um extenso período. O Pentateuco ainda foi acabado no século III a.C., mas os Profetas e os Salmos apenas no século II, e o Eclesiastes cerca de cem anos após a era cristã. A existência desta

tradução em Alexandria indica não só a importância da comunidade judaica em Alexandria, como o seu afastamento em relação à própria língua

Através deste esforço de tradução, a actividade intelectual da Biblioteca construía, no fundo, as ferramentas conceptuais e literárias que iriam permitir a aproximação das culturas e desencadear a síntese de um pensamento eclético resultante da articulação de elementos provenientes de tradições distintas. O alcance da Biblioteca transcendia, portanto, as paredes e os armários onde se guardavam os livros. Ao contrário do Museu, cuja comunidade de algum modo representava uma «bolha» na sociedade helenística, o trabalho dos sábios da Biblioteca teria um impacto tremendo na sociedade do seu tempo e iria fundar instrumentos duradouros que, uma vez absorvidos pelas comunidades a partir das quais se desenvolviam, se haveriam de tornar um eixo crucial simultaneamente de aculturação e de afirmação da sua identidade. Neste sentido, era verdadeiramente a Biblioteca de Alexandria que gerava o diálogo intercultural que impediu que Alexandria se tornasse numa Babel e criou as pontes para o encontro entre as culturas.



Reconstituição hipotética da configuração do edifício principal da Biblioteca de Alexandria



Pensa-se que Diógenes, o jovem flautista representado no retrato, vivia na cidade de Arsínoe e tivesse origem judaica, muito embora o modo como foi representado em nada reflecta as suas supostas origens, o que de algum modo, seria frequente no judaísmo alexandrino



Pintor e poeta, corredor, discóbolo,  
Belo como Endimião: Ianto, filho de António,  
E de família fiel à Sinagoga.

«Os meus dias melhores são aqueles  
Em que abandono a busca da beleza,  
Em que deixo de lado essa cultura helénica,  
Com a sua autoritária devoção  
Aos brancos membros, perfeitos, perecíveis;  
Quando me torno quem eu sempre desejava  
Ser: dos Hebreus, dos Hebreus santos, filho».

Falava ardentemente: «Sempre desejava  
Ser dos Hebreus, dos Hebreus santos...»

Mas não foi tal homem de maneira alguma.  
O hedonismo e as artes de Alexandria  
Tiveram sempre nele um mui devoto fiel.

«Um dos Hebreus – 50 d.C.», Constantin Cavafy

## O JUDAÍSMO ALEXANDRINO E AS RELIGIÕES DO LIVRO

A comunidade judaica de Alexandria era, no dizer de Estrabão, o mais notável, numeroso e rico dos *politeumata*. Sob o domínio dos Ptolemeus e no início da ocupação romana, Alexandria era o centro mais próspero da Diáspora. Repartidos por todos os quadrantes da vida alexandrina, os judeus exerciam os ofícios mais diversos. Muitos eram banqueiros e mercadores, mas outros, a maioria, exercia actividades artesanais. Ao abrigo do *politeuma*, a integração dos judeus na cidade soube conservar a especificidade do povo judeu, conseguida através da articulação de dispositivos institucionais que permitiam uma protecção legal aos membros da comunidade.

No funcionamento do *politeuma* judaico, a Sinagoga desempenhava um papel essencial para a coesão ideológica do grupo. Assegurando a originalidade fundamental

do judaísmo, a Sinagoga respondia aos desafios colocados pela adaptação cultural. Desempenhava para os jovens judeus, o mesmo papel que o Ginásio desempenhava para os gregos: era o local onde se assegurava a educação e se iniciava o jovem na comunidade. Apesar da adaptação generalizada ao meio helenista, a Sinagoga permitia salvaguardar o essencial do judaísmo, que consistia na observância da Torah. Sabemos que, em Alexandria, os locais de culto proliferavam por toda a cidade, mas a sinagoga central era especialmente conhecida pela sua grandiosidade.



Os textos sagrados, redigidos em hebraico foram, no contexto alexandrino traduzidos para grego

O ambiente alexandrino longe de descaracterizar o núcleo essencial do pensamento judeu, contribuindo, muito pelo contrário, para que um florescente dinamismo intelectual se instalasse na comunidade. Para estes judeus, que neste ponto

se distinguem dos judeus da Palestina, o helenismo assumia tonalidades tentadoras. A relação dos judeus com a cidade grega era aberta e as contribuições culturais do helenismo foram amplamente assimiladas. Em consequência, o hebraico tornou-se uma língua estranha e estrangeira para os próprios judeus. A tradução dos livros sagrados, operada precisamente em Alexandria, tornou-se uma necessidade para o judaísmo da Diáspora.



Fragmento da Septuaginta

Este acontecimento foi o ponto de partida para a abertura do pensamento judaico ao influxo cultural do helenismo, criando assim uma nova «versão» do judaísmo. Tomando a *Septuaginta* como ponto de partida os exegetas judeus encetaram uma nova formulação da ideia de Deus, cunhando-o com uma nova visão herdada do helenismo: a de universalidade. A Sua relação com o mundo tornava-se objecto de especulação metafísica e universal, o que relegava para um plano secundário o nacionalismo exclusivista típico do judaísmo da Palestina.

Esta abertura estimulou, por outro lado, a difusão do monoteísmo entre os gregos, como testemunha a existência de uma literatura de gosto helenizante que difundia os preceitos do judaísmo entre os pagãos. Reflexo desta aproximação cultural é a constituição dos «temerosos de Deus», um público pagão relativamente numeroso que se interessava pela ideia do monoteísmo, e até de prosélitos, pagãos que ao cabo de um longo processo de estudo, podiam participar em manifestações religiosas, como a circuncisão e o baptismo, tornando-se assim, plenamente judeus.

Reflexo deste judaísmo aberto ao helenismo é a obra filosófica de Fílon (c. 20 a.C – 50). Originário da elite judaica alexandrina, Fílon reflecte a abertura cultural do helenismo alexandrino, mesmo que num tempo em que se precipitava um revés decisivo deste encontro de culturas. Grande erudito na cultura helénica e nos textos sagrados do judaísmo, Fílon desenvolveu um extenso trabalho de exegese dos textos bíblicos recorrendo, para isso, à *Septuaginta*. (destacam-se, neste domínio as obras *De opificio mundi*, *De Abrahamo*, *De Iosepho*, *De virtubis*, ou *De Specialibus Legibus*). Nestes escritos, Fílon procurou demonstrar a universalidade dos preceitos bíblicos, assemelhando-se às leis da Natureza, também elas imutáveis e universais que, no contexto do Museu, eram alvo de estudo e de sistematização. Subjacente estava a ideia de um estatuto diferente da Lei divina, que assim era assimilada ao princípio filosófico da verdade eterna e universal. Neste sentido, a obra de Fílon colocava-se em estrita continuidade das restantes realizações judaicas de Alexandria, como a do «Livro da Sabedoria».

Noutras obras, como no *Legum Allegoriarum*, Fílon elabora uma interpretação filosófica do Pentateuco. Esta série consiste em dezoito tratados exegéticos onde os conteúdos narrativos dos primeiros dezassete capítulos do Génesis, são transpostos, através da alegorização, num conjunto de preceitos filosófico-místicos. Subjacente estava a ideia que, a partir do sentido literal dos textos sagrados, se podia aceder a uma mensagem e a uma verdade que haviam sido codificadas em metáforas. Neste domínio o trabalho de Fílon assemelhava-se a uma segunda «tradução» dos textos sagrados: à tradução para o grego, era agora necessário proceder a uma «tradução» metafórica que, a partir do sentido literal, fizesse revelar a verdade oculta. Esta busca de sentido é uma influência típica do helenismo alexandrino e só foi possível graças aos instrumentos de interpretação alegórica forjados pela Biblioteca.

A obra de Fílon reflecte um sincretismo filosófico-religioso que se detecta igualmente nos movimentos gnósticos e hermetistas que não irão cessar de florescer a

partir do século I. Tal como estes, Fílon recuperava uma dimensão transcendente e espiritual do conhecimento, que o imanentismo dos meios científicos do Museu desvalorizava, e buscava redimensionar a actividade da Razão, aproximando-a da Revelação Divina proposta pela Torah. A aliança entre a Fé bíblica e a Razão filosófica era radicada na crença de que o espírito humano, por si só e sem o chamamento de Deus, não conseguia atingir o conhecimento verdadeiro.

Assim, enquanto os sábios do Museu se alicerçavam no pensamento de Aristóteles, Fílon e os místicos gnósticos de um modo geral encontravam em Platão os instrumentos e a linguagem filosófica que lhes permitia projectar os conteúdos místicos provenientes de tradições orientais distintas, num horizonte erudito de especulação filosófica. Para eles o conhecimento verdadeiro não girava em torno das manifestações visíveis dos corpos, mas consistia numa Revelação interior resultante de uma ascese da alma. As principais tradições místicas do tempo buscavam uma formulação filosófica do seu «núcleo duro» original e encontravam no vocabulário filosófico de Platão os recursos conceptuais para activamente construir uma nova coerência interna. Neste sentido, Fílon desenvolve no seio do judaísmo um esforço idêntico ao que, nesse tempo, vinha a ser empreendido no seio da tradição espiritual faraónica e no zoroastrismo, de origem persa, e que viriam a originar, respectivamente, o hermetismo e o gnosticismo. Elaborando, a partir do próprio judaísmo, uma síntese filosófico-mística, o pensamento de Fílon apresenta muitos elementos comuns com as correntes gnósticas alexandrinas. A noção de *logos* é essencial para detectar as pontes entre o platonismo, mas também com a gnose. No entanto, como veremos, a visão que estas correntes elaboram do Deus bíblico não podia ser mais distinta.



## **A TRADIÇÃO GNÓSTICA**

As origens do gnosticismo são difíceis de identificar com clareza. A verdade é que, sobretudo ao longo do I milénio a.C., idênticas tradições místicas floresceram no Oriente, em resultado do forte sincretismo da espiritualidade do Helenismo. Sob a designação genérica de gnosticismo agrupam-se um conjunto de seitas muito diversas entre si, algumas de inspiração cristã, que resultaram de um sincretismo cultural entre diversas tradições orientais e a cultura grega. Florescendo entre o século I e o século IV nos grandes centros helenísticos do Mediterrâneo, com particular intensidade em Alexandria, estas correntes tinham como denominador comum o reconhecimento da importância da experiência individual e do conhecimento na relação com a divindade e com o sagrado. O zoroastrismo, os cultos dionisíacos e órficos, e o próprio culto de Mitra, todos partilham de um dualismo essencial entre a luz e a matéria e de uma perspectiva esotérica do conhecimento que, uma vez revelado, possibilita ao iniciado flanquear as barreiras entre os mundos e unir-se à divindade. Efectivamente, a visão gnóstica do mundo fundamentava-se numa visão dualista tipicamente grega: o homem encontrava-se aprisionado na matéria e afastado da luz da divindade. Porém, na sua essência, o homem é luz e, na sua vida terrena, não passava de um «estranho numa terra estranha». Esta experiência do mundo e da natureza prendia-se com a própria visão

gnóstica da criação. Para os gnósticos, o Deus supremo era totalmente transcendente ao mundo. Foi Sofia, uma das suas emanções primordiais, que deu à luz o demiurgo, um ser abortado à nascença mas ainda assim com poderes suficientes para criar o mundo material. Esta entidade inferior, egoísta e vaidosa, era identificada, pelos gnósticos, com o Deus vingativo e caprichoso do Antigo Testamento. Forçada a corrigir este erro cósmico, Sofia criou o Pleroma, um refúgio luminoso para os seres de luz aprisionados na matéria e forçados a encarnar. Através do Logos, a Palavra, ou da Gnose, o Conhecimento, o homem podia libertar-se das trevas em que estava mergulhado para alcançar a luz e escapar-se do mundo. A visão gnóstica do homem assentava, portanto, na crença de que, em cada um brilhava uma centelha divina de origem celeste que aspirava ao reencontro com o Uno, o ser supremo totalmente transcendente à criação. A experiência gnóstica centrava-se num misticismo pessoal através do qual se buscava simultaneamente a libertação do verdadeiro Eu interior, espiritual em essência, a fuga do mundo material e a comunhão com a divindade. O caminho para a divindade era, portanto, um caminho interior de auto-descoberta: a divindade interior só podia ser desperta através de um processo de auto-conhecimento. Este processo de iluminação interior decorria por intervenção do Logos ou da Gnose, muitas vezes identificado com a figura e o papel redentor do Cristo.

Se esta visão do *logos* é comum aos vários movimentos místico-filosóficos do helenismo alexandrino, o que mais diferenciava os gnósticos é a sua visão profundamente negativa da criação: o mundo resultara de uma fraude primordial, de um erro do criador e a libertação suprema não advinha a não ser com o fim do mundo consumido pelo fogo purificador. Em resultado, os gnósticos procuravam a libertação do mundo e uma fuga da vida terrena. Tal como os budistas, cujos ensinamentos eram acessíveis ao mundo helenista devido a um ímpeto missionário que então se verificava, os gnósticos buscavam a fuga do ciclo de nascimentos e num certo sentido podem ser considerados como *dropouts*, como alguém que busca uma fuga do mundo. A reencarnação, outro ponto em comum com o budismo, foi uma crença muito difundida no gnosticismo e, de um modo geral, em todo o misticismo helenístico, enraizando-se no pitagorismo e na filosofia de Platão.

Uma das características mais marcantes do gnosticismo é a sua indiferença para com as leis, em particular as do Antigo testamento, o que justifica a desconfiança que suscitaram pelas facções mais ciosas de ortodoxia do cristianismo emergente. Apesar disso, os escritos gnósticos inspiram-se profundamente nas noções do Antigo

Testamento, detectando-se uma importante e virulenta distinção: para os gnósticos, o Deus do Antigo Testamento é visto apenas como um demiurgo fraudulento e egoísta. Para os gnósticos, o Deus bíblico reinava apenas sobre o mundo material e impunha a sua lei rígida à humanidade, sendo incapaz de reconhecer as suas próprias limitações. Na sua cegueira e orgulho, este Deus pensava ainda que não havia outro deus para além dele próprio, desconhecendo assim a existência do verdadeiro e inefável Deus primordial da luz. Este tipo de reflexão sincretista atesta bem o poder de penetração das obras de tradução empreendidas pela Biblioteca. Toda esta reflexão tinha evidentemente como suporte a *Septuaginta* e manifesta a estranheza cultural que os escritos bíblicos suscitavam entre uma plateia helenística onde o misticismo sincretista dos cultos místéricos do Oriente imperava. Não podemos deixar de relacionar esta visão altamente negativa do Deus bíblico com o esforço de Fílon em empreender uma interpretação alegórica dos textos bíblicos. Esta necessidade de interpretação mostra bem até que ponto alguns dos episódios bíblicos, quando encarados no sentido literal, se afigurariam estranhos e bizarros para a plateia helenística.

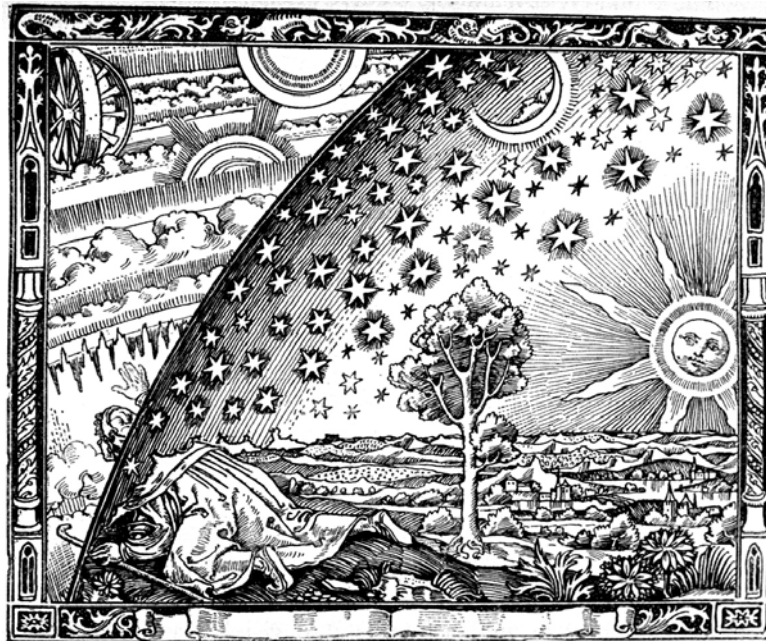
As formulações subversivas do gnosticismo acabaram por se repercutir em quase todos os aspectos da cultura helenística. Embora com raízes em muitas tradições da Antiguidade, com visíveis influências caldaicas e persas, o gnosticismo fundeu-se firmemente em Alexandria onde encontrou na tradição faraónica uma inspiração decisiva. Esta inspiração detecta-se, por exemplo, na adopção de representações cosmogónicas. O Nun, o oceano primordial, foi identificado com o termo *chaos* e o Amentet (o «Ocidente») com o mundo inferior dos mortos. Algumas seitas gnósticas praticavam um culto de natureza sexual que, para autores como Erik Hornung, parece estar relacionado com alguns ritos tardios de Osíris. O próprio Uroboros, o dragão que morde a própria cauda é um símbolo egípcio. A própria noção que só o conhecimento possibilita a virtude e a conquista da imortalidade tem uma longa tradição no Egipto faraónico.

Apesar destes pontos em comum com a tradição egípcia, a verdade é que não há vestígios na visão egípcia do mundo da forma negativa como os gnósticos encaravam a natureza e o corpo. É no hermetismo, outra corrente de inspiração gnóstica, que encontramos ecos dessa antiga visão.

Enraizando-se neste caldo cultural heterogéneo, muitas vezes sem procurarem uma verdadeira demarcação, as seitas gnósticas estiveram também na base da formulação de um cristianismo aberto ainda às referências culturais do paganismo,



recorrendo com surpreendente à vontade ao seu «léxico» e «gramática» religiosas, disponível graças ao trabalho de tradução e de interpretação alegórica empreendido pelos sábios da Biblioteca. Num certo sentido, os instrumentos forjados na Biblioteca forneceram efectivamente instrumentos essenciais para realizar a apropriação de uma herança espiritual milenar heterogénea e integrá-la em modelos verdadeiramente teológicos porque formulados filosoficamente. Esta seria uma tarefa essencial para a afirmação da mensagem cristã como uma tradição teológica universal, trabalho esse que será precisamente desenvolvido por alguns dos grandes patriarcas de Alexandria, como Clemente e Atanásio de Alexandria.



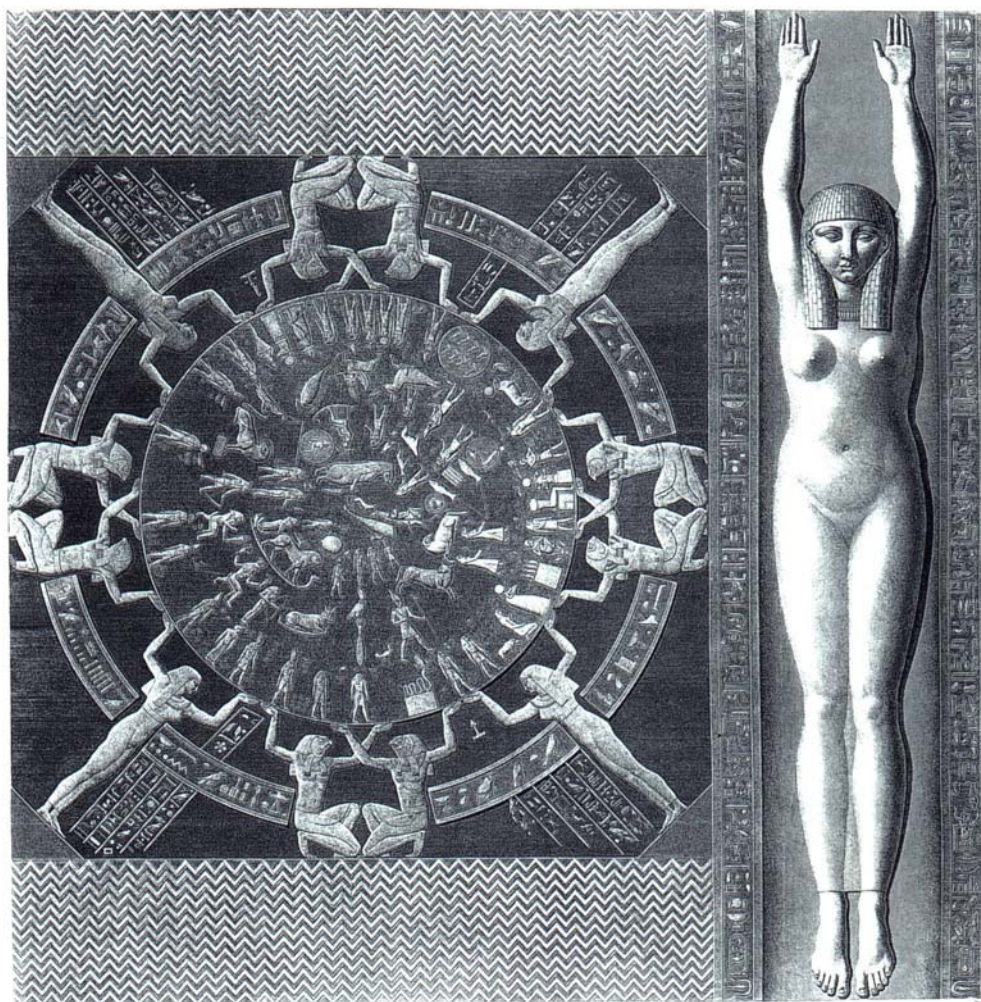
Un missionnaire du moyen âge raconte qu'il avait trouvé le point où le ciel et la Terre se touchent...



## A TRADIÇÃO HERMÉTICA

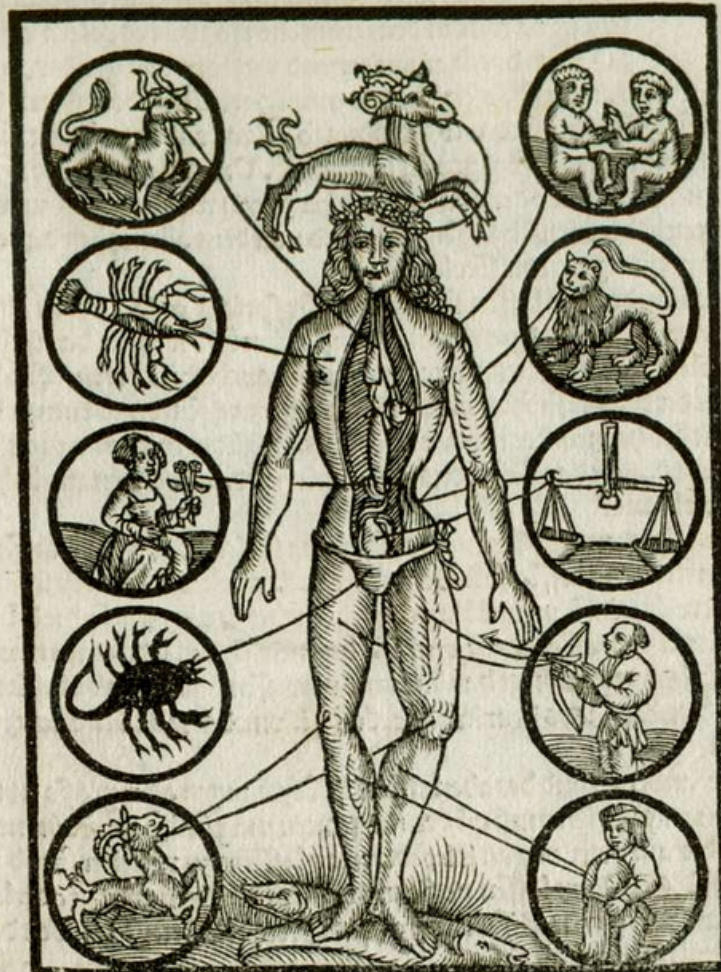
Tradição de sabor gnóstico evidente, o hermetismo floresceu, tal como o cristianismo gnóstico, no seio da mesma matriz helenística. Embora explicitamente se reporte à tradição egípcia, durante muito tempo a afinidade entre o hermetismo e a religião do Egito faraônico foi claramente subvalorizada, por contraponto a outras influências determinantes, como a do zoroastrismo e a do platonismo. No entanto, a descoberta dos manuscritos de Nag Hammadi, ampliando significativamente o conjunto de fontes disponíveis, veio comprometer seriamente esta ideia. Actualmente reconhece-se que os textos herméticos recorrem, com efeito, a noções egípcias genuínas que, na época tardia em que eram redigidos, estavam ainda perfeitamente disponíveis nos templos que mantinham viva a tradição faraônica. Elementos mitológicos de grande antiguidade, mas também alusões patentes em textos teológicos e em inscrições templárias, demonstram que os elementos egípcios são uma base importante e nuclear da reflexão hermética. A redacção dos textos herméticos teria tido origem nos templos egípcios onde sacerdotes helenizados teriam expresso os conteúdos da sua própria

tradição teológica através de uma linguagem filosófica grega. Sabemos, com efeito, que, desde o início da Época Grego-Romana se verificou uma helenização da elite letrada do Egito. Os textos herméticos apresentam, portanto, um conteúdo egípcio revestido por uma roupagem helénica, integrando, sob esta influência, elementos de outras tradições, como a persa, muito em particular. O resultado final desta articulação sincrética não pode obviamente derivar-se em linha estritamente contínua com a tradição egípcia, verificando-se necessariamente uma «universalização» dos elementos originais e a sua articulação com novos conceitos teológicos, ausentes quer da tradição faraónica, quer das tradições de inspiração grega ou persa. A esta criação original de um conjunto de interpretações espirituais sobre o homem e a sua relação com o mundo, transmitida com a forma e o método de um discurso filosófico, designamos de hermetismo.



Zodíaco de Dendera

Du solt nit lassen das glied an dir  
So yedes Zeichen sein ader nur



Klarhayt der zeit bessert alle Laß tag

Ilustração hermética: o homem é um microcosmos que reproduz em si mesmo o macrocosmos

Contemporâneos de diversas correntes gnósticas que floresceram em Alexandria, os escritos filosóficos de Hermes esboçam também uma via espiritual cujo eixo principal reside na busca interior do conhecimento que deifica o homem e o liberta. Combinando, é certo, elementos egípcios com elementos da tradição judaica e helenística, o gnosticismo hermético é otimista e monista, opondo-se assim ao dualismo pessimista dos gnósticos. O conhecimento valorizado pelo hermetismo não é, um saber erudito ou livresco. À semelhança dos gnósticos, o conhecimento que o hermetista busca é o da revelação da sua essência interior. Se reconhecesse a sua essência divina, a sua natureza espiritual, o homem poderia vislumbrar a verdade para lá das aparências materiais.

Para a tradição hermética, Deus é Um e ao mesmo tempo todos os deuses. Não existia oposição entre o Deus escondido e o Criador do mundo, entre o Deus único e os ídolos pagãos, pois Deus reunia todos os contrários em si mesmo: visível e misterioso, um e múltiplo, anónimo e de muitos nomes. Manifestava-se nas sinagogas como o Altíssimo, nos templos do Egipto sob as suas múltiplas manifestações, na filosofia grega como o ser supremo sem culto. Mais importante do que as suas aparências e manifestações, Deus era para os hermetistas o criador de um mundo admirável e exortava o homem a conhecê-lo e a amá-lo. Apesar de ter como pano de fundo o tradicional imaginário politeísta do Antigo Egipto, a visão hermética de Deus é profundamente monoteísta em essência, facto que sempre suscitou, no contexto do cristianismo, uma profunda simpatia, pelo menos até Agostinho repudiar os ensinamentos de Trimegisto.

A dupla natureza do homem, corpórea e espiritual, espelhava-se na sua missão cósmica: unir o céu e a terra. Como um ser corporal, o homem devia cuidar para que a ordem do mundo reflectisse a divina ordem das coisas: para que a terra fosse um reflexo do céu. Por outro lado, como ser espiritual, o homem devia ligar-se ao céu, ao conhecimento que o religava à origem. Procurar a libertação do espírito não significava, portanto, castigar o corpo, nem desprezá-lo, nem sequer a efectuar qualquer tipo de ascetismo. A tarefa do homem era a de zelar pelo mundo e pelo seu próprio corpo. Ao contrário da visão gnóstica, a vivência do corpo nada tinha de pecaminoso. Com o seu corpo e com a sua alma, o homem cumpria diferentes missões: com o seu corpo cuidava do mundo, com a sua alma buscava a luz. Com ambos trabalhava para que o céu descesse à terra, ou seja, para que a luz do Espírito fosse infundida nas criações

humanas, contagiando toda a criação. A divina forma humana era, deste modo, investida com um grande poder uma vez que era capaz de efectuar profundas transformações no mundo.

A unidade entre o céu e a terra manifesta-se plenamente no *Asclépio*. Aqui o Egipto é visto como uma «imagem do céu», o «templo do mundo» devido ao fervor dos egípcios por manter viva a sua ligação ao céu. Fazer do mundo um enclave do céu na terra resume, com efeito, o ideal hermético. O hermetismo distingue-se, deste modo, do gnosticismo que encara o mundo como uma criação «defeituosa» de um Deus maligno, sem qualquer relação directa com o Deus bom e transcendente. Apesar desta visão positiva do mundo, o hermetista almejava a libertação da vida terrena através de um *regressus ad uterum*, de um retorno à Origem, às esferas celestes de onde a sua alma era afinal originária.



O deus Tot, o deus do conhecimento sagrado identificado com Hermes pelos gregos, é representado com a configuração de um íbis. Diante dele figura a deusa Maet, personificação da ordem divina.

## DESTRUIÇÃO E DECADÊNCIA

Coitado deste velho, meu bom pai,  
Que não deixou de amar-me nunca;  
Este bom velho, meu pai, que ora lamento  
- morreu anteontem, antes do amanhecer.

Nosso Senhor Jesus Cristo fazei que eu cumpra  
Sempre os preceitos da Santa Madre Igreja,  
Em obras e palavras, pensamentos,  
Dia após dia, é esse o meu desejo.  
A quantos que se atrevem a negar-Te,  
Eu abomino. E aqui estou chorando,  
E lamentando, ó Cristo, meu bom pai,  
Embora ele fosse – tremo de o dizer –  
Um sacerdote do maldito Serapeum

«Sacerdote do Templo de Serápis», Constantin Cavafy

Um século e meio após a sua fundação, o Museu e a Biblioteca sofreram uma grave crise no reinado de Ptolemeu VIII Evérgeta II. O soberano pôs Alexandria a ferro e fogo e, cioso de eliminar a massa crítica do Museu, proscreeu e dispersou os pensionistas do Museu. Ateneu conta, a este respeito que se viu então «grande quantidade de gramáticos, filósofos, géometras, médicos errando pelo mundo inteiro e reduzidos pela pobreza a ensinarem o que sabiam». Apesar desta «sangria» de massa crítica, Ptolemeu VIII procurou proteger a hegemonia da Biblioteca. Na rivalidade que opunha Alexandria a Pérgamo, proibiu a exportação de papiro para inviabilizar o crescimento da rival por falta de matéria-prima. Pérgamo respondeu a esta proibição com a invenção do pergaminho e permitiu que o comércio dos livros se desenvolvesse ainda mais.

O reinado de Ptolemeu VIII representa, portanto, uma viragem na evolução da vida intelectual de Alexandria. Se até aí o brilho do Museu prevalecera, daí em diante, privado dos sábios responsáveis pelo extraordinário desenvolvimento científico,

Alexandria passaria a fechar-se sobre si mesma, trabalhando a partir das imensas potencialidades de trabalho que a Biblioteca oferecia. A partir daí pode dizer-se que é a Biblioteca que marca o passo na vida cultural de Alexandria. Com esta viragem verifica-se uma importante mudança no teor das pesquisas alexandrinas. Até aí dominado pelo pensamento de Aristóteles, imanentista e científico, daí em diante detecta-se uma prevalência do pensamento de Platão, místico e teológico em essência.

É esta última tendência que domina o dinamismo cultural alexandrino desde então. O cristianismo, que a Biblioteca ajudou a criar, foi, por um curioso revés dos acontecimentos, uma das causas principais do declínio do Museu e da Biblioteca. O ensino científico que ali continuava a ser ministrado nos primeiros séculos da nossa era, mantinha-se ainda sob o signo do politeísmo. Hipácia, a sábia matemática e filósofa, que ali ensinava nos finais do século IV e princípio do século V, seria vítima de uma população fanatizada que num dia do ano 415 invadia a sua casa e despedaçava o seu corpo. Com toda a propriedade Hipácia poderia ser encarada uma mártir da ciência, se a imagem não fosse por demais desgastada e de gosto duvidoso.

As vicissitudes da Biblioteca acompanham necessariamente o declínio de Alexandria. A ideia de que a Biblioteca teria sido incendiada aquando da guerra de César no Egipto em 47 a.C., tem sido cada vez mais contestada. O referido incêndio, que se verificou na frota egípcia, pode ter destruído armazéns de livros existentes no porto e não o edifício central da Biblioteca. Sabemos que, com uma desenvoltura exasperante, António ofereceu à rainha do Egipto 200 mil volumes da Biblioteca de Pérgamo mas este gesto, por si só, não significa que com ele António procurasse compensar a Biblioteca alexandrina por um dano anteriormente infligido.

Pior impacto terá tido eventualmente a destruição, relatada por Amiano, de todo o quarteirão real, o Bruquion, por ordens do imperador Aureliano, em 273, aquando da guerra que o opôs à rainha de Palmira, Zenóbia. Mais do que qualquer outro acontecimento, o crescimento do fanatismo religioso alimentado pelo decreto de Teodósio que ordenava o encerramento dos templos pagãos levou a todo o tipo de excessos. Sabe-se que em 391 o Serapeum de Alexandria, juntamente com a Biblioteca Filha, foi destruído pela multidão fanatizada. Alexandria seria doravante um centro importante da emergente teologia cristã com vultos determinantes para o desenvolvimento do cristianismo como Clemente de Alexandria e Atanásio de Alexandria.



Também uma tradição árabe tardia se vangloria da destruição dos livros da Biblioteca, por ordens do califa Omar. Diz-se que o espólio da Biblioteca teria providenciado, durante seis meses, todo o combustível necessário para o funcionamento dos banhos da cidade. Se é certo que a decadência de Alexandria se torna definitiva com a ocupação árabe que, retomando a tradição «faraónica», via no vértice meridional do delta uma posição mais favorável para o controlo administrativo e militar do Egipto. A fundação do Cairo vinha, portanto, retirar a Alexandria o estatuto de capital. Não obstante, uma parte muito significativa do espólio bibliográfico e científico de Alexandria só chegou até nós graças ao trabalho dos sábios árabes. Da tradição cristã apenas foram preservadas as obras dignas de interesse teológico para um cristianismo cada vez mais ortodoxo: evidentemente a *Septuaginta*, as obras de Platão, mas também as obras de Fílon e, em menor grau, as de certos autores gnósticos menos atingidos pelo esforço de «depuração», como Valentino.



Ruínas subaquáticas de Alexandria

Pior do que um holocausto, parece-nos bem mais efectiva para a destruição deste imenso espólio, a acção lenta e mitigada da decadência que se verificou sobre as instituições do Museu. Delapidado de recursos humanos e materiais, num meio cristianizado cada vez mais hostil, a maior parte do espólio da Biblioteca pode ter simplesmente perecido pela impossibilidade material de renovar periodicamente a colecção constituída essencialmente por rolos de papiro. A humidade, o abandono, os vermes, a própria dispersão física dos volumes e sobretudo o fanatismo religioso do cristianismo terão tido certamente um papel muito mais activo do que a imagem sugestiva e dramática da destruição pelo fogo.

A descoberta dos manuscritos de Nag Hammadi em 1945 dá-nos um exemplo bem ilustrativo do verdadeiro alcance e dimensão destrutiva que pode ter tido o zelo religioso e fanático sobre as obras da Biblioteca, não só nas suas instalações alexandrinas, mas sobre todas as bibliotecas do país. Estes manuscritos encontrados numa gruta das escarpas desérticas próximas de Nag Hammadi, uma povoação situada entre Dendera e Abido, pertenceram, com toda a probabilidade à biblioteca de um antigo mosteiro. Os manuscritos, datando de meados do século IV, revelaram uma literatura gnóstica que, em grande parte, era totalmente desconhecida através de outras fontes que chegaram até aos nossos dias. Estes manuscritos foram, num momento incerto, escondidos num jarro de cerâmica e colocados numa gruta. Por outro lado, sabe-se que nas imediações existia um mosteiro pacomiano, facto que faz pensar numa relação directa entre uma depuração das heresias gnósticas, ordenada pelos patriarcas de Alexandria, e o ocultamento destes textos que, de outro modo, seriam certamente destruídos.



The Nag Hammadi Codices



Podemos deste modo imaginar que sobre o espólio bibliográfico da Biblioteca de Alexandria, todos estes factores certamente se terão conjugado entre si para destruir ou simplesmente dispersar a colecção. Podemos admitir como hipótese que, muito antes da destruição da Biblioteca, muitos livros da colecção podem ter sido simplesmente vendidos ou subtraídos, permitindo, de algum modo, a sua dispersão mais ou menos accidental. Foi provavelmente através desta via que muitos documentos alexandrinos se preservaram quer em contexto bizantino, quer na tradição árabe. Os documentos do *corpus hermeticum*, compilado por um monge bizantino no século XI, podem ter sobrevivido deste modo. O mesmo poderá ter acontecido com os tratados de matemática e de biologia que os árabes preservaram. O destino da Biblioteca de Alexandria e o seu desaparecimento na História, como qualquer grande legado, é complexo e multidimensional e não se esgota, sequer, na destruição das suas paredes, armários ou «estantes». Como dizia André Bonnard, depois de dez séculos de existência a Biblioteca tinha deixado um rasto demasiado brilhante na memória dos homens para sucumbir pela acção da intolerância ou dos elementos. É o rasto de Alexandria que, em plena Idade Média, continuará, de forma teimosamente persistente, a desafiar a ortodoxia do catolicismo e a justificar as cruzadas contra os albigenses. Será também o rasto

luminoso de Alexandria que, no eclodir da Idade Moderna, irá propulsionar o renascimento de uma civilização do conhecimento. De algum modo, não será excessivo nem pretencioso olharmo-nos a nós próprios como os herdeiros de uma Alexandria que, por ora, triunfou sobre todas as ortodoxias religiosas.





**A nova Bibliotheca Alexandrina**

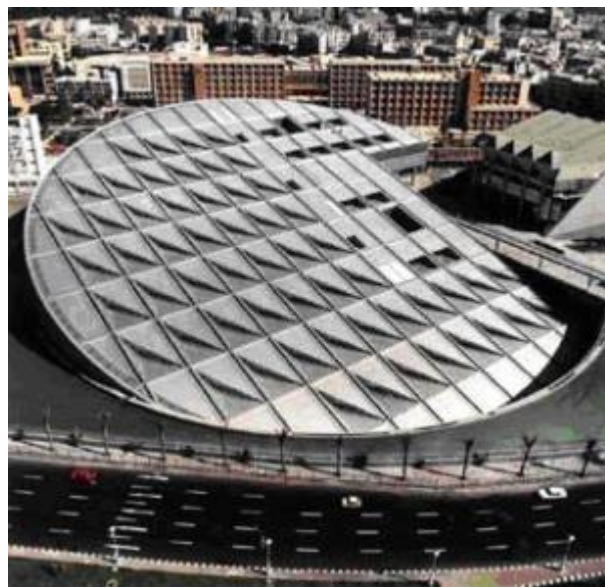
## **A NOVA BIBLIOTECA DE ALEXANDRIA**

A abertura do canal do Suez, em finais do século XIX, fez renascer literalmente das ruínas a cidade de Alexandria. A cidade recuperou rapidamente o carácter multicultural que esteve na origem do seu sucesso na Antiguidade. As comunidades gregas, judaicas, turcas, egípcias e inglesas, entre outras, floresceram e a cidade recuperou a sua importância como um importante centro de ligação do Mediterrâneo. Uma vez mais a utopia de Alexandre renascia com a revitalização do mar interior. Este florescimento tardio, no entanto, foi em breve ameaçado pela eclosão das Grandes Guerras. As comunidades estrangeiras abandonaram a cidade, passando-se então a viver o clima de instabilidade e de alguma críspação que, desde a criação do estado de Israel, tem afectado o Médio Oriente. Neste ambiente político e social onde as tensões norte-sul levaram à asfixia do Mediterrâneo, a criação da Bibliotheca Alexandrina, sob os

auspícios da UNESCO, constitui uma derradeira esperança no poder transformador do conhecimento.

Inaugurado em Outubro de 2002, o novo conjunto de edifícios constitui um memorial ao legado universal da antiga Biblioteca de Alexandria: um legado de conhecimento, o qual renasceu paulatinamente da destruição ao longo dos últimos séculos, mas também um legado de uma civilização multicultural que, de algum modo, constitui a «essência» de Alexandria. E nesse sentido, a construção da nova Biblioteca contém uma esperança e um desafio que nos projecta a todos num compromisso comum. Baseando-se na milenar simbologia egípcia, o edifício central foi construído de forma a sugerir um enorme disco solar que se eleva das águas primordiais. É sob este enorme disco que os livros e as preciosas colecções museológicas estão guardadas, o que traduz uma mensagem de esperança no poder do conhecimento e da memória para superar os tremendos desafios que se colocam hoje à humanidade quer no plano ambiental, social, político ou religioso.

Alexandria é, nos nossos dias, de novo uma encruzilhada. Refém do conflito do Médio Oriente, vítima da assimetria norte-sul que a coarta da sua vocação universal, a cidade assiste, como no passado, ao fervilhar de novas tensões étnicas e fanatismos. Neste contexto, a nova Bibliotheca Alexandrina tem o dom e o halo de uma recriação e relembra o papel que desempenhou, no passado, o conhecimento na criação de uma comunidade multicultural. Pela sua própria localização no mapa estratégico-político da actualidade, a fundação da nova Biblioteca constitui um desafio à humanidade como um todo. Saibamos, como dizia Constantin Cavafy, ser «dignos de uma tal cidade». Seria desastroso, para a humanidade como um todo, que a história se repetisse.





GERALDO COELHO DIAS, OSB

**BIBLIOTECA DE ALEXANDRIA:  
O HELENISMO E A DINÂMICA CULTURAL DOS  
JUDEUS.**



## **I – Introdução.**

Com Alexandre Magno (336-323), filho de Filipe da Macedónia, a Grécia esforçou-se por espalhar ao longe e ao largo a cultura e a mentalidade humanista dos gregos. As conquistas de Alexandre implantavam, entre os povos conquistados, uma espécie de iluminismo cultural, onde a língua, os costumes e a arte dos gregos ganhavam foros de potência civilizadora. Após a conquista do Egipto, em 332 AC, lançaram-se as bases duma nova cidade, aberta aos novos ventos da cultura e da arte gregas, livre das peias da teosofia pagã egípcia e independente do culto dos mortos, que tanto subjugava a vida do povo egípcio.

Na verdade, Morto Alexandre, o seu poder é repartido pelos seus dois generais maiores: Seleuco, donde deriva a dinastia dos Selêucidas, ficará com a parte norte do império, com sede em Antioquia; o sul, com predominância do Egipto, ficará para Ptolomeu I ou Lago, e dará lugar à dinastia dos Lágides. Todos eles se esmeraram em difundir e impor o helenismo, mas serão os Ptolomeus que, junto ao Mediterrâneo, na parte ocidental do Delta do Nilo e em frente da ilha de Faros, irão construir a nova cidade de Alexandria; ela seria como que a sede irradiadora da força do helenismo e da racionalidade humana, que ele impunha. O homem com sua inteligência seria o propulsor e a medida do progresso, da cultura, da religião e da arte. Desse modo e nesta linha de ideias, o grego comum, língua universalizada – **KOINÈ** – tornou-se o veículo de comunicação universal em todo o Médio Oriente, numa espécie de diálogo cultural entre povo grego e civilizações orientais.

Com o objectivo de promover o helenismo e toda a sua cultura é que se construiu a célebre Biblioteca de Alexandria. Terá sido em meados do século III AC (cerca de 252 AC), quando governava o Egipto Ptolomeu II, Filadelfo. Ali se reuniria todo o empório do saber: literatura, história, filosofia, religião, arte, matemática, astrologia, medicina. Calímaco (305-240AC) foi o bibliotecário que elaborou o primeiro catálogo, que ocupava 120 rolos de papiro. Estima-se que chegasse a ter entre 400.000 a 1 milhão de papiros. Em 642 DC, foi destruída num incêndio casual. Há pouco, em 2002, foi inaugurada a nova Biblioteca de Alexandria, algo de grandioso senão mesmo megalómano, financiada pela UNESCO e pelo governo egípcio, com o custo total de 200 milhões de Euros. Pretendeu-se que fosse uma biblioteca à altura do seu passado lendário, preparada para as novas tecnologias e com espaço para 8 milhões de livros.

## II - Os Judeus e o helenismo.

Em princípio, por força do monoteísmo hebraico e das prescrições da Lei – Torá -, os judeus não só se fecharam ao helenismo como o combatiam. Na verdade, aquela filosofia de vida, a estranheza das categorias lógicas do pensamento aristotélico, a concepção idealista do universo segundo Platão, o ecletismo e sincretismo religioso, tudo isso aparecia aos judeus como algo de oposto à sua religião e à tradição dos antepassados. Por outro lado, a grandeza e beleza dos edifícios urbanos, como hipódromo, teatro, ginásio, tudo isso parecia um atentado à grandeza, beleza e santidade do Templo de Jerusalém. Por isso, dado a ocupação dos selêucidas invasores, os judeus revoltaram-se no tempo de Antíoco IV, Epifanes (174-164AC), e isso levou, de seguida, à guerra dos Macabeus. Todavia, entre o I Século AC e o I século DC, o helenismo conseguiu ganhar foros de cidadania em Jerusalém, e a obra do rei Herodes é disso significativa demonstração. Até o NT fala de helenistas (gregos), certamente judeus que viviam em Jerusalém e se tinham helenizado (Act. 6,1; 9,29; 11,20).

Todavia, não podemos ignorar que, desde o Cativo de Babilónia, em 586 AC, os judeus conheceram o fenómeno da emigração ou *Diáspora*, que determinou a fixação de comunidades judaicas em terras pagãs ou helenistas numa espécie de sementeira pelo mundo. A Diáspora – essa sementeira - contribuirá, pois, em grande medida, para essas comunidades entre pagãos se abrirem à cultura helenista, pelo menos a nível linguístico e cultural. Será sobretudo no Egipto que isso mais se evidenciará com a dinâmica cultural dos judeus, traduzindo a Torá ou Lei para a língua grega por causa dos muitos judeus que tinham perdido o contacto com a língua mãe.

De facto, desde longa data, século V-IV A.C., ou período persa, havia uma comunidade judaica de soldados e comerciantes na ilha de Elefantina, em pleno rio Nilo, frente a Assuan, cuja vida nos é conhecida pelos papiros de Elefantina, com o célebre templo de Yaho, forma abreviada de Javé. A maior parte da documentação está escrita em aramaico, e apesar de mostrar, por parte dessa comunidade, uma grande fidelidade religiosa, testemunha também dificuldades de relacionamento com a população local egípcia e aponta até para uma certa hostilidade, que terá levado à destruição do templo de Yaho. O isolamento e a distância, em relação a Alexandria, parecem ter livrado esta comunidade judaica da tentação do helenismo.

Em contrapartida, sabemos que, em Alexandria, vivia uma grande comunidade judaica, que não pôde esquivar-se à influência helenística, quer do ponto de vista da língua, quer do pensamento e até do modo de viver.

### **III – Helenismo e Bíblia.**

Os judeus consideram sagrado o texto hebraico da sua Bíblia, a “Bíblia massorética”, como se ele tivesse sido revelado; mas, sem dúvida, não houve um texto único da Bíblia, e sim um texto plural. Contudo, no Cânone hebraico da Bíblia, isto é, no catálogo dos seus livros sagrados, só são contados como tais aqueles que obedecerem a 3 critérios: 1 – Estarem escritos em hebraico; 2 – Não conterem erros contra a tradição judaica; 3 – Serem expressamente aprovados pelos mestres. Foi o Concílio de Jâmnia, cerca do ano 90 DC, que definiu tais parâmetros e contou apenas 39 livros da Bíblia Sagrada, na medida em que, o 40º será escrito pelo Messias, quando viesse, levaria a Bíblia à plenitude e perfeição do número 40. Talvez não valha a pena expor aqui a complexidade da escrituração da Bíblia Hebraica e do seu reconhecimento, afirmando-se apenas a sua realidade sacral. Na verdade, a implementação da Bíblia foi um trabalho árduo, de longa duração, por etapas, que só no Cativeiro de Babilónia (586-538) e depois foi levado a cabo por obra de sacerdotes e escribas. A Bíblia hebraica estaria completada aí entre o séc. III-II AC. Por aqui se poderá imaginar como foi difícil e longa também a empresa da tradução da Bíblia, do hebraico para o grego da *Koiné*, tanto mais que muitos judeus da Diáspora, no Egipto, já não falavam nem entendiam o hebraico, língua sagrada, suplantada que fora entre o povo pelo aramaico, e à tradução grega não era reconhecido o princípio da revelação <sup>1</sup>.

**1 – Tradução da “Bíblia dos LXX”.** Antes de mais, explicarei por que se chama “Bíblia dos LXX”. Isso baseia-se num livro apócrifo, datado do s. II AC, chamado “Carta de Aristeu”, sem dúvida um escrito apologético para defender a autoridade senão mesmo a revelação da dita tradução. Trata-se da lenda acerca dos 72 sábios enviados de Jerusalém, seis por cada uma das doze tribos de Israel (6x12=72/70), que, separados, cada um em sua tenda na ilha, apresentaram uma tradução absolutamente igual. Terá sido no tempo de Ptolomeu II, Filadelfo (285-246AC). Inicialmente, só foi traduzido o Pentateuco ou 5 livros da Lei, mas depois seguir-se-iam os outros. Sabemos que, no fim do s. II AC, o neto do Seracida (Eclesiástico), traduzia a obra do avô, mas informa que já corriam em grego o Pentateuco, os Profetas, e outros

---

<sup>1</sup> TREBOLLE BARRERA, Julio – *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à história da Bíblia*, 2ª ed., Petrópolis, 1999.

livros segundo o Cânone hebraico (*Si. - Prol. 8-10*). No prólogo, que antecede a tradução do Eclesiástico ou Ben Sirac, o único livro de que se conhece o nome do autor, o neto que o traduziu deixou bem claro que, ao chegar ao Egito, “observou uma diferença não insignificante na instrução” e foi isso que o determinou a “concluir e publicar esta obra, para utilidade dos que, em terra estrangeira, querem instruir-se, reformar os seus costumes e viver segundo a Lei”.

Esta tradução dos LXX engloba sete livros apócrifos, que não eram conhecidos do hebraico, que os católicos chamam “Deuterocanônicos” e os protestantes “Pseudo-epígrafos”. São eles: Judite, Tobias, 1º e 2º dos Macabeus, Sabedoria, Eclesiástico ou Ben Sirac, Baruc, com mais alguns fragmentos de Ester e Daniel; todos eles são, indiscutivelmente, tardios e, muitas vezes, rotulados de apócrifos.

No princípio do s. I DC, Filão de Alexandria narra como os judeus do Egito vinham, anualmente, em frente da ilha de Faros “venerar o lugar onde, pela primeira vez, brilhou a luz desta tradução e agradecer a Deus este benefício antigo e sempre novo” (*Vita Moisis, 2,41*).

Há muitas discussões sobre quem mandou fazer a tradução e para quê. Sabe-se que segue um texto bastante diferente do hebraico-massorético, tanto mais que, pelas descobertas de Qumran, sabemos hoje que havia diversos e diferentes textos hebraicos. Como quer que seja, esta tradução grega não é um bloco homogêneo e uniforme, mas o ponto de chegada, a recolha dum longo e plural esforço, até porque se foram descobrindo fragmentos gregos, que revelam original diferente dos LXX.

Na tradução, primeiro foi o Pentateuco, depois os Profetas, os Hagiógrafos ou *Ketubym*, os Provérbios, Job, etc. O Livro de Daniel, escrito por volta de 164 AC, foi traduzido para grego de forma bastante livre. Quanto aos Salmos, a versão dos LXX é bastante literal em relação ao texto hebraico, e estabeleça uma numeração diferente. Em Qumran (Gruta XI), o Saltério ali encontrado mistura salmos canônicos com salmos não canônicos. As traduções latinas posteriores seguiram o texto dos LXX.

Pode, pois, dizer-se que a tradução dos LXX foi-se fazendo e por mãos diferentes em papiros e depois em códices, que, posteriormente, já no adiantado século IV-V do Cristianismo, serão conhecidos como Codex Sinaiticus, Alexandrinus, Vaticanus. Claro que, não raro, esta tradução acrescentou e fez paráfrases ao hebraico massorético, a “*Hebraica veritas*” de S. Jerónimo (fragmentos gregos de Ester, suplementos gregos de Daniel; oração de Azarias; Cântico dos três jovens na fornalha; história de Susana, de Baal e do dragão), mas permite afirmar que também havia textos

hebraicos diferenciados, como revelaram os documentos bíblicos de Qumran <sup>2</sup>. Tudo isso proporcionou um enriquecimento dos textos bíblicos, que os primeiros cristãos não desprezaram e aproveitaram até na exegese e interpretação da SE. Aliás, esta tradução grega permitiu que se salvassem livros ou escritos em hebraico ou em grego, que vieram alargar o âmbito da Bíblia hebraica com mais 7 livros, chamados **Deutero-canónicos, ou Pseudo-Epígrafos**, segundo os Protestantes, para não falar de outros textos claramente espúrios e apócrifos, como a Oração de Manassés e o 2º e 3º livros de Esdras. Alguns destes livros são nitidamente helenistas, como o Livro da Sabedoria, outros dão a conhecer factos da história hebraica (1 e 2º dos Macabeus, Eclesiástico ou Ben Sirac, Judite, Tobias, Sabedoria, Baruc), que, de outro modo, se teriam perdido e, hoje, servem para alentar a sobrevivência de Israel. São eles que levam o Cânone Católico da Bíblia a contar 46 livros no AT. A tradução dos LXX esteve, além disso, na origem das traduções de Áquila, Teodocião, Símaco e das Hexáplas de Orígenes, e animou a Escola teológica cristã de Alexandria entre os séculos III-V da Era Cristã, fomentando uma exegese bíblica espiritualizante e alegórica, muitas vezes em diferença e contraste com a Escola Antioquena, realista e humanista, o que se verifica principalmente na história das heresias. A tradução grega dos LXX foi, de facto, uma realização importantíssima para a difusão e conhecimento da Sagrada Escritura dos judeus; ela não teria sido possível sem o contributo do helenismo.

Bem pode, por conseguinte, dizer-se que “o homem criou a Bíblia” <sup>3</sup>, tantos e tais são os problemas de crítica textual e literária, que ela nos apresenta nos diversos idiomas mais antigos.

**2 – Filão de Alexandria (20 ac-50 DC).** Trata-se dum bom exemplo de judeu helenizado <sup>4</sup>. Era um judeu crente e procurava, de facto, conciliar a filosofia greco-platónica com a Bíblia, principalmente o Pentateuco, segundo método alegórico, vindo a influenciar Padres cristãos, como Orígenes e Clemente de Alexandria, com a doutrina do LÓGOS, isto é, da conciliação entre ciência e religião. Contam-se 36 escritos ou obras suas, entre as quais o “*De vita contemplativa*”, um dos mais influentes para os

---

<sup>2</sup> *Para compreender Os Manuscritos do Mar Morto*, Coordenação de Jaime Vásquez Allegue, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 2005 (Trad. Do espanhol).

<sup>3</sup> PALU, André – *E o homem criou a Bíblia. De Heródoto a Flávio Josefo*, Lisboa, Instituto Piaget, 2000 (Trad. Do francês).

<sup>4</sup> DANIÉLOU, Jean – *Philon d’Alexandrie*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1958.

movimentos ascéticos e monásticos antigos (*Terapeutas*)<sup>5</sup>, mas até livros de ciência como o “De agricultura”.

**3 – Flávio Josefo (37-100 DC).** Outro helenista famoso foi um judeu que, na luta do seu povo contra os romanos, se soube, camaleonicamente, adaptar aos invasores e depois se soube defender, descrevendo a guerra travada e dando uma visão grandiosa das instituições hebraicas. Sem renegar o judaísmo, aceitou o helenismo, e foi em grego que escreveu as suas obras, posteriormente muito conhecidas na tradição cristã: *De bello judaico; Antiquitates judaicae; Autobiografia*.

### **CONCLUSÃO.**

Todo este movimento cultural, juntamente com o fenómeno da Diáspora, é que fez chegar a Bíblia, com toda a complexidade da sua redacção e tradução, ao movimento do Helenismo. Isto, porém, não teria sido possível sem o Pan-Helenismo e a ideia inicial e dinâmica, que levou à construção da lendária Biblioteca de Alexandria – coração cultural da humanidade na antiguidade -, o que enalteceu de tal modo o Pan-Helenismo, que até levou os nobres romanos a usar o grego como língua erudita, pois, como dizia o aforisma antigo, “*Gaecia victa vixit victores*”, isto é, a Grécia vencida é que, afinal, venceu os vencedores revelando-lhes a beleza da sua língua e a grandeza da sua cultura.

---

<sup>5</sup> FILÓN DE ASLEJANDRIA – *Los terapeutas. De vita contemplativa*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 2005.



**MARIA DO CARMO SERÉN**

**O OUTRO MITO: A ALEXANDRIA DE DURRELL**

Em Fevereiro de 1944, mergulhado nos interesses da luta britânica, Lawrence Durrell escrevia a Henry Miller, (\*) do seu posto no Information Office, em Alexandria: *O modo de morrer em Alexandria é muito proustiano e lento, com uma decomposição nos verdes e cinzas. Mas as mulheres são esplêndidas, como os jardins desamparados. (...) a intensidade do sexo e da morte é intolerável.*

Durrell é responsável pela ideia moderna e ocidental desta cidade milenária. É a trama geográfica, entre o Mediterrâneo e o Lago Mariotis onde se movimentam os universos de Nessim e Justine, de Clea e Narouz ou de Balthazar, os alexandrinos do seu “Quarteto”. É o lugar onde Mountolive se inventa mas acaba por revelar a sua inconsequência moral e onde todas as vidas privadas amolecem no destino duma cidade que é mais memória do que contexto.

O escritor irlandês, vivendo a conjuntura da mudança do Egipto, (a sua independência em relação à Turquia, decidida no final da 1ª Guerra apenas é acordada como total pelo acordo da Etiópia em 1936), a oscilação entre o apoio ao estado da Palestina ou a guerra contra Israel, compreende que Alexandria está a morrer na sua História. E morre como sempre viveu, não porque fraccionada nas suas etnias e culturas internas, mais ligada à Europa que ao mundo muçulmano, mas porque essa atomização, essa alma quase comum que a anima e esgota, lhe dá ainda riqueza mas não futuro.

O período da guerra, que é também o do governo do último descendente de Mehemet Ali, o colunável rei Farouk, faz Alexandria ampliar o seu papel de primeira cidade comercial egípcia; é a base essencial para o Império Britânico, mas mantém ligações estreitas de base comercial com a Áustria, (donde lhe vinha o café, a manteiga), a Alemanha e os Estados Unidos: os badalados 600 milionários de Alexandria atravessavam a cidade nos seus Packards americanos. Muitos deles dedicam-se às novas indústrias metalúrgicas e químicas, de fosfato e manganês e mandam os seus filhos estudar nos colégios franceses, ingleses e alemães.

De resto, metade da população da cidade costumava, antes da guerra, passar seis meses no continente europeu e consideravam Alexandria a mais oriental das cidades europeias.



Para Durrell, o enriquecimento é a obsessão maior, o dinheiro é o tema de todas as conversas. Aí Alexandria era ainda o que sempre tinha sido: a cidade donde partia o caminho de ferro para Port Sayd, acompanhando o Golfo do Suez, e não fazia, afinal, mais do que actualizar o que sempre a tinha movido, mesmo ao longo da centenária submissão do Egipto ao império turco, a maior e quase autónoma cidade do comércio egípcio, o cais de entrada e saída de muitas riquezas. Fechada de muito mundo e em destruição, Alexandria, apesar dos negócios, afundava-se em stress e apatia.

O “Quarteto” de Durrell vende-se em Alexandria, em francês e inglês, nas livrarias e no Cecil Hotel, que é protagonista como ponto de encontro dos estrangeiros da série literária. Durrell não vive já a efervescência nacionalista provocada por Lawrence da Arábia, o enviado especial de Churchill ao Próximo Oriente, para definir o espaço árabe e sionista controlado pelo Império Britânico depois da derrota da Turquia. Nos anos quarenta, (e é essa Alexandria em decadência de identidade que traduzimos no mito) havia a oposição dos *Irmãos muçulmanos*, dos quais se dizia que mais de meio milhão tinha sido recrutado nos meios rurais, porque já desde os anos 20, como efeito de Lawrence o nacionalismo só via como recurso o regresso às fontes do Islão, o pan-arabismo.

No Quarteto vemos Nessim aproximar-se secretamente dos alemães e ajudar com armas os palestinos. A oposição que encontramos nesses milhares de páginas que falam da integração dos europeus no universo alexandrino é aquela que Nessim representa: a tentativa dos Coptas, que sempre tinham constituído a alta administração do Egipto, em recuperar o poder que o apoio inglês e francês aos muçulmanos tinha erradicado. Sacrificados no seu estatuto, os Coptas são também os grandes produtores de algodão e grandes comerciantes, aliados naturais do grupo judaico que sempre fora orgânico na cidade. As obrigações da independência exigiam a repatriação dos não muçulmanos, (dos estrangeiros do Egipto) e as famílias judaicas que naturalmente nunca se tinham amalgamado com os restantes habitantes de Alexandria, (gregos, italianos, ou coptas, os descendentes assumidos dos egípcios), e também com franceses e ingleses, construindo as suas linhagens ao longo dos séculos alexandrinos, viam-se obrigadas a partir, muitas delas para a nova nação de Israel. É este fervilhar de oposição oculta e o marasmo dos que começam a entender que a saída de Alexandria não se negocia, é este cais de partida que Durrell entende que a cidade lhe devolve: o lento morrer proustiano da

cidade, a censura aos ingleses, a apatia da impotência. E, como em todos os momentos de crise de identidade, a chamada à superfície do sexo, da consciência da morte, que semeia os desertos vizinhos e se desdobra em massacres que lembram o dos coptas da cidade, chacinados pelo Movimento nacionalista do coronel Arabi, a desesperada ânsia do dinheiro e do hachisch dos seus ricos, a cabala e as sociedades secretas gnósticas dos seus intelectuais.

Alexandria é, então, essa *cidade demolida, napolitana leprosa, com as suas casas levantinas a perder a pele ao Sol(\*\*)*, mas também a cidade que constitui o mistério que dá razão à existência do inglês Mountolive e ao suicídio de Purswarden .

Para os personagens britânicos do Quarteto o fascínio de Alexandria é, antes de tudo, a amálgama da sua história múltipla, o mito do seu papel de tribunal da cultura europeia, constituído no entrosamento das suas raízes gregas, judaicas ou coptas

No mito acrescentam-se os seus pecados menores, é uma cidade sem gosto pela música e pela arte. As águas castanhas do Mariotis proporcionam, à noite, caçadas de aves marinhas que só o Oriente pode entender; as águas são pesadas e fedem, estertor de restos preguiçosos do Nilo e das lamas expelidas pela brecha tectónica. O mar, que mal se afadiga no cais da Corniche é plano. Sujo, sem vagas. E Justine, que representa a súpula das nacionalidades alexandrinas vive e percorre, com angústias reais e literárias a realidade dos vícios da sua cidade, o imenso prostíbulo que é, para os Ocidentais, a cidade que parece esquecida do seu saber e da sua herança teológica.

E, no entanto, Alexandria, com o seu passado visível no fundo da baía ou nos afloramentos helenísticos que se vão catalogando aqui e ali, progride na islamização. No Quarteto não se fala da Wafd de Zaghul, (\*\*\*) ou do Partido da União, a reivindicação nacional do Golfo do Suez não é aflorada e é uma perturbação atribuída ao abuso da polícia que pode agitar os passeios na cidade alta, junto à estação, ou nos banhos tomados nas praias junto ao istmo do Farol, aí onde a Força X, a armada francesa surpreendida pelo armistício no fim da guerra, ficará ancorada e indecisa até que os efeitos da paz sejam analisados.

A Alexandria do mito convive melhor com os seus distanciados europeus representados pelo protectorado britânico do que com as directrizes islâmicas do Cairo. Essa convivência que é também de descoberta para os europeus, insinua os lugares e os movimentos ocultos ou secretos que se atribuíam a velhos saberes e velhas discordâncias do politicamente correcto. A cidade fez-se de muitas diásporas e de toda a erudição do mundo e, naturalmente, reflecte a fricção dos seus muitos limites. Durrell, irlandês nascido nos Himalaias, soube sentir o que Alexandria tem de mais secreto e sedutor para um ocidental, a decadência forçada de uma cultura que é matricial e que se desconhece nos seus efeitos e maldições.

**Maria do Carmo Serén**

- - Lawrence Durrell, Henry Miller, *Une correspondance privée*, Buchet-Chastel, Paris, 1963
- \*\* - Id, ob. cit.
- \*\*\* - A WAFD foi a associação que representava o Egipto nas reuniões dos Aliados para a independência, conduzida por Zaghul, que se dizia de origen fellah, acabaria por se tornar o Partido Popular com ideologia meio liberal, meio republicana; o Partido da União surge precisamente como cisão que reage a essa indefinição.

NOTA: *O Quarteto de Alexandria*, de L.Durrell inclui 4 títulos em 4 volumes independentes mas interligados:: *Justine*, *Clea*, *Balthazar* e *Mountolive*.

Pursewarten é um dos personagens sempre evocados, escritor de origem alemã que é determinante no conhecimento das manobras ocultas de Nessim e, assim, do imbróglio político da Alexandria da época.

A BIBLIOTECA DE ALEXANDRIA

O Poder da Utopia Ontem e Hoje

EXPOSIÇÃO

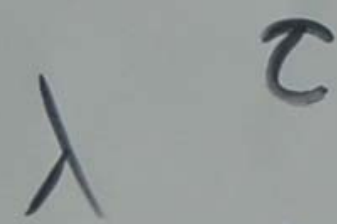
BIBLIOTECA CENTRAL

Março de 2009



Handwritten symbols and a drawing on a light-colored surface. From top to bottom: a small checkmark, a vertical line, a 'T' shape, a drawing of a column with four fluted sections, a symbol resembling a trident or a three-pronged fork, and a large 'Y' shape.





Handwritten numbers '5957' at the bottom left of the page.

Pelas tuas mãos medi o mundo  
E na balança pura dos teus ombros  
Pesei o ouro do Sol e a palidez da Lua

Sophia de Mello Breyner Andresen















# Alexandria 1860-1960

The brief life of a cosmopolitan community

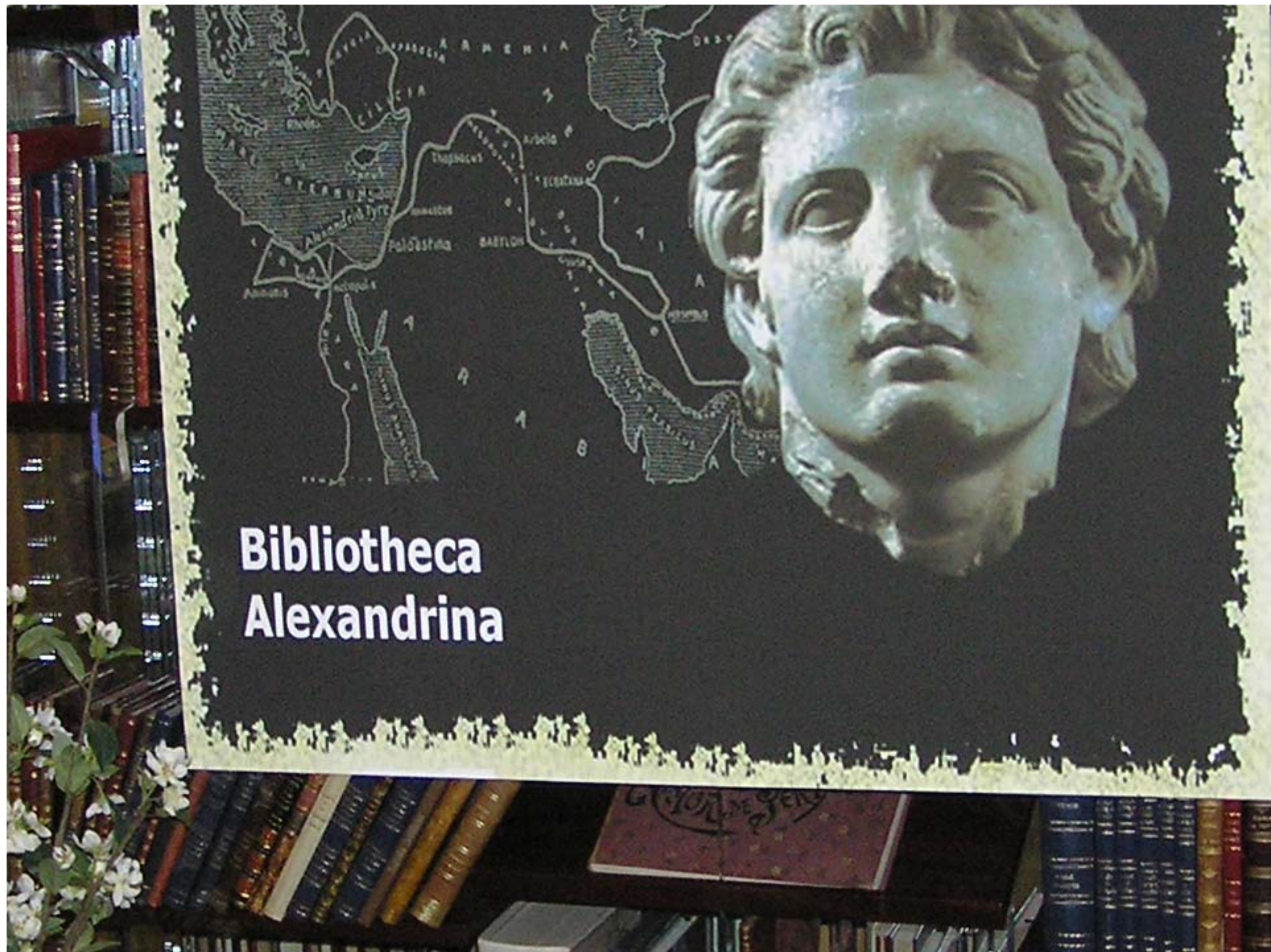
Edited by Robert Elbert & Ilse Vismakakis  
with Jacques Hassenot

70  
DIX DE 1902

Uniek voor ons land... de eerste pendel...  
de eerste pendel... de eerste pendel...  
de eerste pendel... de eerste pendel...  
de eerste pendel... de eerste pendel...







**Bibliotheca  
Alexandrina**





## OBRAS EXPOSTAS: REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS





## **1. ALEXANDRE E ALEXANDRIA**

ADAM, Jean-Pierre ; BLANC, Nicole - Les sept merveilles du monde. Paris : Perrin, 1989. ISBN 2-262-00663-6000

BERTOLOTTI, M. - Alejandro Magno. Madrid : Espasa-Calpe, 1940.

BONNARD, André - A civilização grega. Lisboa : Edições 70, 2007.

BRECCIA, E. - Alexandria ad Aegyptum : guide de la ville ancienne et moderne et du Musée Gréco-Romain. Bergamo : Istituto Italiano D'Arti Grafiche, 1914.

CÉSAR - Guerre d'Alexandrie. Paris : Les Belles Lettres, 1983.

DROYSEN, J. G. - Alejandro Magno. México : Fondo de Cultura Economica, 1946.

ELGOOD, P. G. - Les Ptolémées d'Égypte. Paris : Payot, 1943.

LAPAQUELLERIE, Yvon - La vie d'Alexandre le Grand. Paris : Gallimard, 1931.

SALES, José das Candeias - Ideologia e propaganda real no Egipto Ptolemaico : (305-30 a.C.). Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 2005. ISBN 972-31-1090-3

WALKER, Susan (ed) ; ASHTON, Sally-Ann (ed) - Cleopatra reassessed. London : British Museum, 2008. ISBN 978-0-86159-103-9

WALKER, Susan (ed) ; HIGGS, Peter (ed) - Cleopatra of Egypt : from history to myth. Princeton : Princeton University Press, 2001. ISBN 978-0-691-08835-8

WEIGALL, Arthur - Alexandre le Grand. Paris : Payot, 1955.

WEIGALL, Arthur - Cléopâtre : sa vie et son temps. Paris : Payot, 1952.

WILCKEN, Ulrich - Alexandre le Grand. Paris : Payot, 1952.



## 2. MULTICULTURALISMO ALEXANDRINO

ARAÚJO, Luís Manuel de - Mitos e lendas do antigo Egipto. Lisboa : Livros & Livros, 2005. ISBN 972-791-150-1

BARGUET, Paul - Le livre des morts des anciens égyptiens. Paris : Le Cerf, 2003. ISBN 2-204-01354-4

FERREIRA, José Ribeiro - Uma tradução portuguesa dos Argonautas de Apolónio de Rodes. Coimbra : Universidade de Coimbra. Faculdade de Letras, 1974. Separata de *Humanitas* vol. XXV-XXVI.

HOMERO - Ilíada. Lisboa : Cotovia, 2005. ISBN 972-795-118-X

LICHTHEIM, Miriam - Ancient egyptian literature : a book of readings. Berkeley : University of California Press, 2006.

MASPERO, Gaston - Les contes populaires de l'Egypte Ancienne. Paris : E. Guilmoto, 1920.

RAMOS, José Augusto ; FIALHO, Maria do Céu ; RODRIGUES, Nuno Simões - A sexualidade no mundo antigo. Coimbra : Universidade de Coimbra. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2009. ISBN 978-989-8068-01-9

ROCHA, J. A. Martins da ; SERÉN , Maria do Carmo - A cultura e as culturas : introdução à antropologia cultural: 10º/11º ano de escolaridade. Porto : Asa, 1989.

SCHAER, Roland (dir) - Tous les savoirs du monde : encyclopédies et bibliothèques, de Sumer au XXIe siècle. Paris: Bibliothèque National de France,1996. ISBN 2-7177-1977-6

SOUSA, Rogério Ferreira de - Os doces versos : os poemas de amor no antigo Egipto. Fafe : Labirinto, 2001. ISBN 972-8616-07-4

VÁRZEAS, Marta - Silêncios no teatro de Sófocles. Lisboa : Edições Cosmos, 2001. ISBN 972-762-210-0



### 3. ARISTÓTELES E A CIÊNCIA ALEXANDRINA

ARQUIMEDES - De la sphère et du cylindre ; La mesure du cercle ; Sur les conoïdes et les spheroides. Paris : Les Belles Lettres, 1970.

ARQUIMEDES - Des corps flottants; La méthode ; Le livre des lemmes ; Le problème des boeufs. Paris : Les Belles Lettres, 1971.

ARQUIMEDES - Des spirales ; De l'équilibre des figures planes ; L'arenaire; La quadrature et la parabole. Paris : Les Belles Lettres, 1971.

D'ANCONA, Cristina - Aristotele e Alessandro di Afrodisia nella tradizione araba : atti : Colloquio La Ricezione Araba e Ebraica della Filosofia e della Scienza Greche. Padova : Il Polígrafo, 2002. ISBN 88-7115-220-4

DZIELSKA, Maria - Hypatia of Alexandria. Cambridge : Harvard University Press, 1996. ISBN 978-0-674-43776-0

EUCLIDES - Elementos : libros. Madrid : Gredos, 1991. ISBN 84-249-1464-3

JOHN, Read - De l'alchimie a la chimie. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1959.

KESTEN, Hermann - Copernicus und seine Welt : Biographie. München : Deutscher Taschenbuch, 1973. ISBN 3-423-008979-2

MARENBON, John - Aristotelian logic, platonism and the context of early medieval philosophy in the west. Aldershot: Ashgate, 2000. ISBN 0-86078-822-9

MESQUITA, António Pedro - Vida de Aristóteles. Lisboa : Sílabo, 2006. ISBN 972-618-420-7

MOVIA, Giancarlo (ed) - Alessandro di Afrodisia a la "Metafisica " di Aristotele. Milano : Editore Vita e Pensiero, 2003.

PANGLE, Lorraine Smith - Aristotle and the philosophy of friendship. Cambridge : Cambridge University Press, 2002. ISBN 0-521-81-74-5

PLATON ET ARISTOTE : Colloque International de Tours. Paris : Librairie Jean Vrin, 1976

RASHED, Roshdi (dir) - Histoire des sciences arabes. Paris : Éditions du Seuil, 1997. ISBN 2-02-030355-8

VER EECKE, Paul - Pappus d'Alexandrie : la collection mathématique. Paris : Librairie Scientifique et Technique Albert Blanchard, 1992.

### **Obras de Aristóteles**

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Constitution d'Athènes. Paris : Les Belles Lettres, 1922.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - De l'âme. Paris : Les Belles Lettres, 1980.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - De la génération des animaux. Paris : Les Belles Lettres, 1961.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - De la génération et de la corruption. Paris : Les Belles Lettres, 1966.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - De la richesse ; De la prière ; De la noblesse ; Du plaisir ; De l'éducation. Paris : Presses Universitaires de France, 1968.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Du ciel. Paris : Les Belles Lettres, 1965.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Économique. Paris : Les Belles Lettres, 1968.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Éthique a Nicomaque. 2eme ed . Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1967.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Histoire des animaux. Paris : Les Belles Lettres, 1964-1969.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Marche des animaux ; Mouvement des animaux ; Index ; Des traités biologiques. Paris : Les Belles Lettres, 1973.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - La métaphysique. Nouv. ed . Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1962.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Météorologiques. Paris : Les Belles Lettres, 1982.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Organon. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1946.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Les parties des animaux. Paris : Les Belles Lettres, 1956.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Parva naturalia ; Traité pseudo-aristotélicien ; De spiritu. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1951.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Petits traités d'histoire naturelle. Paris : Les Belles Lettres, 1953.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Physique. 3 ed . Paris : Les Belles Lettres, 1961.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Le plaisir : (Eth. Nic. VII 11-14, X 1-5). Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1946.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Poétique. Paris : Les Belles Lettres, 1932.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Problèmes. Paris : Les Belles Lettres, 1991.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Rhétorique. 2 ed . Paris : Les Belles Lettres, 1960.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Topiques. Paris : Les Belles Lettres, 1967.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Traité du ciel ; Traité pseudo-aristotélicien du monde. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1949.

ARISTÓTELES, 384-322 a.C - Traité sur les parties des animaux. Paris : Montaigne, 1945.



#### **4. PLATÃO E O MISTICISMO ALEXANDRINO**

BERCHMAN, Robert M. - From Philo to Origen : middle platonism in transition. Chico : Scholars Press, 1984. ISBN 0-89130-750-8

CADIOU, René - La jeunesse d'Origène : histoire de l'École d'Alexandrie au début du III siècle. Paris : Gabrielle Beauchesne et ses Fils, 1935.

FAGUET, Émile - Pour qu'on lise Platon. Paris : Boivin & CiE, 1920.

HEIDEGGER, Martin - De l'essence de la vérité : approche de l'Allégorie de la Caverne et du Théétète de Platon. Paris : Gallimard, 2001. ISBN 2-07-073278-9

IRWIN, Terence (ed) - Plato's metaphysics and epistemology. New York : Garland Publishing, 1995. ISBN 0-8153-1833-2

MARINOFF, Lou - Mais Platão, menos Prozac!. Queluz de Baixo : Editorial Presença, 2002. ISBN 972-23-2858-1

SILVERMAN, Allan - The dialectic of essence : a study of Plato's metaphysics. Princeton : Princeton University Press, 2002. ISBN 0-691-091769-X

#### **Obras de Platão:**

PLATÃO, 428-348 a.C - Le banquet. 5ème édition revue et corrigée . Paris : Les Belles Lettres, 1951.

PLATÃO, 428-348 a.C - Cratyle. 2ème ed . Paris : Les Belles Lettres, 1950.

PLATÃO, 428-348 a.C - Dialogues apocryphes ; Du juste ; De la vertu ; Démococos ; Sisyphe ; Eryxias ; Axiochos ; Définitions. Paris : Les Belles Lettres, 1962.

PLATÃO, 428-348 a.C - Dialogues suspects ; Second Alcibiade ; Hipparque ; Minos ; Les rivaux ; Théagès ; Clitophon. Paris : Les Belles Lettres, 1981.

PLATÃO, 428-348 a.C – Gorgias ; Ménon. 7 ed . Paris : Les Belles Lettres, 1960.

PLATÃO, 428-348 a.C - Hippias Majeur ; Charmide ; Lachès ; Lysis. 4<sup>a</sup> ed. rev. et cor. Paris : Les Belles Lettres, 1956.

PLATÃO, 428-348 a.C - Hippias Majeur ; Hippias Mineur. Paris : Les Belles Lettres, 1949.



PLATÃO, 428-348 a.C – Ion ; Euthydème. Paris : Les Belles Lettres, 1978.

PLATÃO, 428-348 a.C – Ion ; Ménexène ; Euthydème. Paris : Les Belles Lettres, 1956.

PLATÃO, 428-348 a.C - Lettres. Paris : Les Belles Lettres, 1926.

PLATÃO, 428-348 a.C - Les lois. Paris : Les Belles Lettres, 1976.

PLATÃO, 428-348 a.C - Oeuvres complètes. Paris : Les Belles Lettres, 1957.

PLATÃO, 428-348 a.C - Oeuvres complètes. 2ème ed. rev. et corr. . Paris : Les Belles Lettres, 1925.

PLATÃO, 428-348 a.C - Oeuvres complètes. Paris : Les Belles Lettres, 1947.

PLATÃO, 428-348 a.C - Oeuvres complètes. Paris : Les Belles Lettres, 1920/1925.

PLATÃO, 428-348 a.C - Parménide. 3<sup>a</sup> ed. rev. et cor . Paris : Les Belles Lettres, 1956.

PLATÃO, 428-348 a.C - Phedon. Paris : Les Belles Lettres, 1957.

PLATÃO, 428-348 a.C - Phèdre. Paris : Les Belles Lettres, 1933.

PLATÃO, 428-348 a.C - Philèbe. Paris : Les Belles Lettres, 1949.

PLATÃO, 428-348 a.C - Le politique. Paris : Les Belles Lettres, 1935.

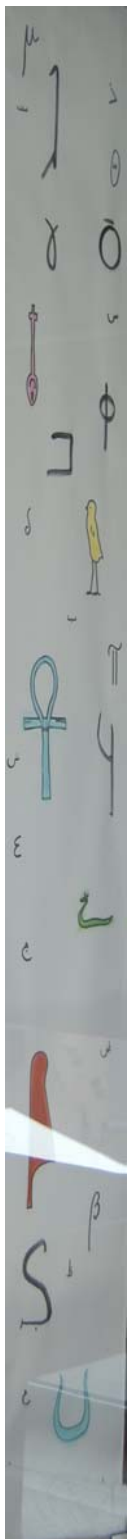
PLATÃO, 428-348 a.C - Protagoras. 5ème édition revue et corrigée . Paris : Les Belles Lettres, 1955.

PLATÃO, 428-348 a.C - La République. Paris : Les Belles Lettres, 1947.

PLATÃO, 428-348 a.C - Théétète. 3<sup>a</sup>.ed. rev. et cor . Paris : Les Belles Lettres, 1955.

PLATÃO, 428-348 a.C - Timée ; Critias. Paris : Les Belles Lettres, 1956.

## 5. O HERMETISMO



APULEIO - Les métamorphoses. Paris : Les Belles Lettres, 1976.

BOSC, Ernest - Isis dévoilée : l'égyptologie sacrée. Paris : Librairie Académique Didier, 1897.

CARVALHO, Rómulo de - A ciência hermética. Lisboa : Cosmos, 1947.

COPENHAVER, Brian P.- Hermetica : the Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius. Cambridge : Cambridge University Press, 1992. ISBN 0-521-36144-3

CRISCIANI, Chiara (dir); BAGLIANI, Agostino (dir) - Alchimia e medicina nel Medioevo. Firenze : SISMEL ; Edizione del Galluzzo, 2003. ISBN 88-8450-051-6

ELIADE, Mircea - O mito da alquimia : a alquimia asiática. Lisboa : Fim de Século, 2000. ISBN 972-754-155-0

ESLAVA GALAN, Juan (ed) - Cinco tratados españoles de alquimia. Madrid : Tecnos, 1987. ISBN 84-309-1510-9

FIGUIER, Louis - L'alchimie et les alchimistes ou essai hiostorique et critique sur la philosophie hermétique. Paris : Victor Lecou, 1854.

HALLEUX, Robert - Les textes alchimiques. Turnhout : Graples, 1979.

HERMES TRISMEGISTUS - La Table d'Emeraude et sa tradition alchimique. Paris : Les Belles Lettres, 1995. ISBN 2-251-47005-0

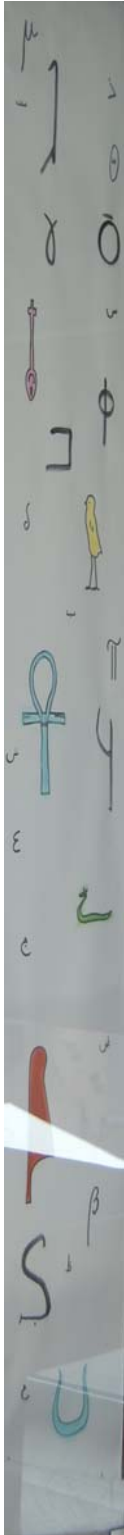
HERÓDOTO – Históires. Paris : Les Belles Lettres, 1963-1973.

HUTIN, Serge - L'alchimie. Paris : PUF, 1951.

JOLY, Bernard - La rationalite de l'alchimie au XVIIe siecle. Paris : Librairie Philosophique Jean Vrin, 1992. ISBN 2-7116-1055-1

JUNG, Carl Gustav - Psicologia e alquimia. Petrópolis : Editora Vozes, 1994. ISBN 85-326-0183-9

JUNG, Carl Gustav, *Mysterium conjunctionis* : pesquisas sobre a separação e a composição dos opostos psíquicos na alquimia. Petrópolis : Editora Vozes, 1985.



MARGOLIN, Jean-Claude (dir); MATTON Sylvain (dir) - Alchimie et philosophie a la Renaissance : actes : Colloque International de Tours. Paris : Librairie Philosophique Jean Vrin, 1993. ISBN 2-7116-1172-8

PEREIRA, Michela (ed); SPAGGIARI, Barbara (ed) – Il testamentum alchemico attribuito a Raimondo Lullo. Firenze : Edizione del Galluzzo, 1999. ISBN 88-87027-47-1

PEREIRA, Michela (ed); SPAGGIARI, Barbara (ed) – L'arte del sole e della luna : alchimia e filosofia nel Medioevo. Spoleto : Centro Italiano di Studi sull'Altomedioevo, 1996. ISBN 88-7988-466-2

SUYS, Émile - Vie de Petosiris. Bruxelles : Éditions de la Fondation Égyptologique Reine Elizabeth, 1927.



## 6. O JUDAÍSMO ALEXANDRINO

CASTAGNOLA, Rafaella - I Guicciardini e le scienze occulte : l'oroscopo di Francesco Guicciardini: lettere di alchimia, astrologia e cabala a Luigi Guicciardini. Firenze : Leo S. Olschck Editore, 1990. ISBN 88-222-3761-7

DANIELOU, Jean - Philon d'Alexandrie. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1958.

DELAVEAU, Martine (ed); HILLARD, Denise (ed) - Bibles imprimées du XVe au XVIIIe siècle conservées à Paris. Paris : Bibliothèque National de France, 2005. ISBN 2-7177-1846-X

DIAS, José Amadeu Coelho - As religiões da nossa vizinhança : história, crença e espiritualidade. Porto : Faculdade de Letras, 2006. ISBN 972-8932-16-2

FILON DE ALEXANDRIA - De agricultura. Paris : Éditions du Cerf, 1961.

FILON DE ALEXANDRIA - De animalibus. Califórnia : Scholars Press, 1981. ISBN 0-98130-472-X

FILON DE ALEXANDRIA - De ebrietate ; De sobrietate. Paris : Editions du Cerf, 1962.

FILON DE ALEXANDRIA - De opificio mundi. Paris : Éditions du Cerf, 1961.

FILON DE ALEXANDRIA - De praemiis et poenis ; De exsecrationibus. Paris : Éditions du Cerf, 1961.

FILON DE ALEXANDRIA - De somniis I-II. Paris : Éditions du Cerf, 1962.

FILON DE ALEXANDRIA - La migration d'Abraham. Paris : Éditions du Cerf, 1957.

FILON DE ALEXANDRIA - Quaestiones et solutiones in genesim I et II. Paris : Éditions du Cerf, 1979. ISBN 2-204-01398-6

FILON DE ALEXANDRIA - Quaestiones et solutiones in genesim III-IV-V-VI et versione armeniaca. Paris : Éditions du Cerf, 1984. ISBN 2-204-02228-4.

FREUD, Sigmund - Moise et le monothéisme. Paris : Gallimard, 1948.

MARTIN, Jules - Philon. Paris : Félix Alcan, 1907.



## 7. CRISTIANISMO ALEXANDRINO

ATANÁSIO DE ALEXANDRIA - Apologie a l'empereur Constance : apologie pour sa fuite. Paris : Éditions du Cerf, 1958.

ATANÁSIO DE ALEXANDRIA - Contre les païens et sur l'incarnation du verbe. Paris: Éditions du Cerf, 1947.

ATANÁSIO DE ALEXANDRIA - Lettres a Sérapion ; Sur la divinité du Saint-Esprit. Paris : Éditions du Cerf, 1947.

BARDY, Gustave - Clément d'Alexandrie. Paris : Librairie Victor Lecoffre, 1926.

BOURGET, Pierre - L'art copte. Paris : Éditions Albin Michel, 1968.

BRÉMOND, Henri - Sainte Catherine d'Alexandrie. Paris : Henri Laurens, 1926.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA - Le pédagogue. Paris : Éditions du Cerf, 1960.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA - Le protreptique. Paris : Éditions du Cerf, 1949.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA - Les Stromates. Paris : Éditions du Cerf, 1951-1954.

THE COPTIC MUSEUM. Cairo : Societé Oriental de Publicité, 1950.

DIAS, José Amadeu Coelho - Religião e simbólica : o sonho da escada de Jacob. Porto: Granito, 2001. ISBN 972-8594-15-1

DUPERRON, Hébert - Essai sur la polémique et la philosophie de Clément d'Alexandrie. Paris : Auguste Duran, 1855

KHS-BURMESTER, O. H. E. - A guide to the ancient coptic churches of Cairo. Cairo : Societé d'Archaeologie Copte, 1955.

LAYTON, Bentley - The gnostic scriptures. Garden City : Doubleday, 1987. ISBN 0-385-17447-0.

LEISEGANG, H. - La gnose. Paris : Payot, 1951.

LILLA, Salvatore R.C. - Clement of Alexandria : a study in Christian platonism and gnosticism. London : Oxford University Press, 1971.

PIÑERO, António ; MONTSERRAT TORRENTS, José ; GARCÍA BAZÁN, Francisco - Evangelhos gnósticos : evangelhos, actos, cartas. Lisboa : Esquilo, 2005. ISBN 972-8605-56-0

PIÑERO, António ; MONTSERRAT TORRENTS, José ; GARCÍA BAZÁN, Francisco  
- O livro secreto de João e outros textos gnósticos : tratados filosóficos e cosmológicos.  
Lisboa : Esquilo, 2005. ISBN 972-8605-55-2

PIÑERO, António ; MONTSERRAT TORRENTS, José ; GARCÍA BAZÁN, Francisco  
- A revelação de Pedro e outros textos gnósticos Lisboa : Esquilo, 2005. ISBN 972-  
8605-62-5

VAN DEN BROEK, Roelof - Studies in gnosticism and alexandrian christianity. Leiden  
: E.J. Brill, 1996. ISBN 978-90-04-10654-3

WESSEL, Klaus - L'art copte : l'art antique de la basse-époque en Egypte. Bruxelles :  
Éditions Meddens, 1964.



## 8. ALEXANDRIA REVISITADA

DRUON, Maurice - Alexandre Magno : o romance de um deus. São Paulo : Difusão Europeia do Livro, 1963.

DURRELL, Lawrence – Quarteto de Alexandria : Baltasar. Lisboa : Ulisseia, 2003. ISBN 978-972-568-496-9

DURRELL, Lawrence – Quarteto de Alexandria : Clea. Lisboa : Ulisseia, 2004. ISBN 978-972-568-505-1

DURRELL, Lawrence – Quarteto de Alexandria : Justine. Lisboa : Ulisseia, 2004. ISBN 978-972-568-496-2

DURRELL, Lawrence – Quarteto de Alexandria : Mountolive. Lisboa : Ulisseia, 2004. ISBN 972-568-502-4

KAVAFIS, Kostandinos - 90 e mais quatro poemas. Porto : Asa, 2003. ISBN 972-41-3180-7

KAVAFIS, Kostandinos - Os poemas. Lisboa : Relógio d'Água, 2005. ISBN 972-708-845-7

KAVAFIS, Kostandinos - Poemas e prosas. Lisboa : Relógio d'Água, 1994. ISBN 972-708-253-X

MAHFOUZ, Naguib - O açucareiro. Porto : Civilização, 2008. ISBN 978-972-26-2526-5

MANN, Thomas - José e seus irmãos. Lisboa : Livros do Brasil, 1950.

MANN, Thomas - José no Egito. Lisboa : Livros do Brasil, 1950.

MANN, Thomas - José o provedor. Lisboa : Livros do Brasil, 1950.

MANN, Thomas - O jovem José. Lisboa : Livros do Brasil, 1950.

RECKERT, Stephen ; CENTENO, Y.K. - Fernando Pessoa : tempo, solidão, hermetismo. Lisboa : Moraes, 1978.

SÉFÉRIS, Georges – Le parole e i marmi. Milano : Casa Editrici Il Saggiatore, 1965.

SÉFÉRIS, Georges – Poèmes : 1933-1955 ; Trois poemes secrets. Paris : Gallimard, 1966. ISBN 2-07-032529-6

SHAKESPEARE, William - António e Cleópatra. Porto : Campo das Letras, 2001. ISBN 972-610-471-8