

GIL VICENTE

REVISTA DE CULTURA E ACTUALIDADES

PREÇO AVULSO: 12,50 EUROS

«Não sabeis nem o dia nem a hora», por Pinharanda Gomes

Anti-semitismo de António Sardinha, por Norberto Cunha

A Cruzada Nacional D. Nuno Álvares Pereira, por Ernesto Castro Leal

António Sardinha Republicano, por António Ventura

Faculdade de Filosofia de Braga, por Manuel Guedes da Silva Miranda

António Pinheiro Caldas, por Júlio Amorim de Carvalho

Identidade e Condição, por André Veríssimo

Guimarães no início do séc. XX, por Amadeu Silva Carvalho

Reminiscências do culto de Ísis, por José Sales e Rogério de Sousa

No I Centenário da morte de Joaquim Álvares de Moura, por Fernando Paixão

Globalização – causas e efeitos, por José Fernando Dias da Silva

Um Corpo no Deserto (conto), por Margarida Guedes

O Falar de Barroso – um livro polémico, por Barroso da Fonte e Rui Guimarães

A escola na encruzilhada do Século XXI, por Victorino Costa

António Salvado e o seu certificado poético da vida, por Maria Costa Barata

Fenómenos de religiosidade popular, por Fernando Rua Castro

N.º 4 - IV série

JANEIRO-DEZEMBRO

Editora Cidade Berço

GUIMARÃES

2003

REMINISCÊNCIAS DO CULTO DE ÍSIS NO TERRITÓRIO PORTUGUÊS: O EXEMPLO DE BRAGA (BRACARA AUGUSTA)¹

José das Candeias Sales²
Rogério Ferreira de Sousa³

«Eu sou tudo o que foi, tudo o que é e tudo o que será e o meu véu nunca foi erguido por nenhum mortal»

¹ Inscrição do templo de Sais dedicada a Ísis (séc. V a.C.)

«Eu sou Ísis, a senhora de todos os países. (...) Sou esposa e irmã do rei Osíris. (...) Sou a mãe do rei Hórus. (...) Salvé, Egipto, que me criaste.»
Aretologia isíaca de Kymé (séc. I d.C.)

1. O culto de Ísis no legado civilizacional do Egipto antigo

Quando consideramos o legado da antiga civilização egípcia à cultura universal, é no campo das crenças, dos cultos e das divindades que a sua influência e repercussão se fazem sentir de forma mais indelével e durável. Levados por navegantes e comerciantes, os cultos dos deuses naturais do Egipto conheceram uma grande expansão, nomeadamente através da *koiné* helenística que os propagou rapidamente pelo Mediterrâneo e, depois, pelo território do Império Romano, que acabou por os levar a zonas mais ou menos recônditas do império, vindo, por fim, alguns, a ser cristianizados sob nomenclatura do santoral cristão. A deusa Ísis foi uma dessas divindades e o seu culto um dos que inquestionavelmente maior sucesso conheceu praticamente até ao início da Idade Média europeia.

Já mencionada cerca de 2600 a.C. nos *Textos das Pirâmides*, Ísis, cujo mais antigo local de adoração se situava seguramente no coração do Delta (perto de Sebenitos, em Behebet el-Hagar), viu o seu culto atravessar todas as épocas históricas do Egipto antigo, assimilando e/ou substituindo qualidades, funções e formas de quase todas as outras deusas egípcias, como Hathor, Bastet, Nut, Sekhmet, Neit, Serket, Meretseger, Sopdit, etc⁴. De divindade de origens obscuras, no início, afirma o seu papel e poderes no Império Médio, a partir daí, não mais deixará de ampliar a panóplia das suas qualidades⁵. Não é exagero afirmar-se que Ísis se tornou na mais popular, famosa e venerada deusa do antigo Egipto.

¹ Este artigo foi redigido no âmbito da comunicação, com o mesmo título, apresentada no II Congresso Ibérico de Egiptologia, realizado em Barcelona.

² Professor Auxiliar da Universidade Aberta.

³ Professor Adjunto da Escola Superior de Educação de Fafe.

⁴ Pir. 632 e 1153/54. O texto 632 liga-a à inundaçãõ do Nilo e identifica-a à estrela Sirius.

É, sobretudo, a partir do Império Médio que a associação com Osíris, que remontava seguramente ao Império Antigo (na região do Delta, os dois lugares de culto estavam muito próximos), está claramente atestada.

⁵ É, sobretudo, a partir do Império Médio que a associação com Osíris, que remontava seguramente ao Império Antigo (na região do Delta, os dois lugares de culto estavam muito próximos), está claramente atestada.

Encarnação do princípio feminino por excelência (filha, irmã, esposa, amante, sacerdotisa, rainha, iniciadora e maga), Ísis foi, desde cedo, associada à Enéade de Heliópolis como irmã-esposa de Osíris e mãe de Horpakhred, o Hórus criança, herdeiro do trono de seu pai⁶. Além da sua relação com as crenças funerárias (no âmbito da síntese osiriana), pela sua associação ao deus da agricultura e dos mortos, Osíris, pela sua incessante busca do corpo despedaçado do irmão-marido e pela sua presença no Tribunal de Osíris, os ideólogos do culto isíaco apresentavam-na, frequentemente, como o arquétipo da maternidade e enfatizavam a sua contribuição para o esforço civilizacional da Humanidade, uma vez que, segundo as suas explicações, fora ela que fundara a família, ensinara os homens a moer o trigo e a fazer o pão, tal como ensinara a tecer e a bordar. Companheira do deus pacífico e civilizador, Ísis capta caracteres semelhantes. Os seus dotes terapêuticos foram também sempre muito apreciados⁷.

No seu principal centro de culto, sobretudo a partir do séc. IV a.C., o templo da ilha de Filae (hoje Agilkia), cumpria particularmente a gama de funções e características que se centravam na sua acção de ajudadora e sustentadora da realeza potencial do seu filho. O *mammisi* de Filae relembra estas cerimónias e funções, tal como o hieróglifo do seu nome (um trono, iset) com que surge frequentemente na cabeça, nas representações antropomórficas, enfatizam esta sua vital participação na transmissão da realeza no Egipto, ou seja, na protecção à monarquia como instituição. Este aspecto da identificação ao trono real é um dos seus mais antigos traços⁸.

A sua iconografia, muito estereotipada, apresenta-a quase sempre com um comprido vestido, justo ao corpo (no fundo, as vestes típicas das divindades), com a coroa hathórica de chifres lirifomes encerrando o disco solar, de pé ou sentada, segurando os ceptros *uas* ou *uadj* e com o signo *ankh* numa das mãos. Muitas das suas representações esculpidas (em pedra, madeira ou metal), pintadas ou em baixo-relevo mostram-na amamentando o pequeno Hórus, que senta ao seu colo, sobre as coxas, oferecendo-lhe o seio esquerdo⁹. Detentora e transmissora de vida, Ísis surge como a Mãe, por excelência, ou não tivesse também ela gerado de forma extraordinária o seu filho¹⁰. Entre os seus símbolos sagrados, a par do *tyet* ou «nó isíaco», do *ankh* e do sistro *sechechet*, a sítula ou recipiente para libações de líquidos, designadamente de leite, relaciona-se directamente com estes

⁶ Em Heliópolis, Ísis, Osíris, Néftis e Set compunham a chamada «quarta geração de deuses primordiais».

⁷ Fazendo eco dos atributos terapêuticos de Ísis, Diodoro da Sicília escreveu: «Segundo os egípcios, Ísis inventou muitos remédios úteis à saúde. Ela possui uma grande experiência na ciência médica e, tornada imortal, ocupou-se de curar as doenças. Manifesta-se às doenças numa forma particular e traz em sonho o socorro àqueles que lho imploram ... Ela mostra-se, sobretudo, aos doentes durante o sono, trazendo alívio e curando milagrosamente aqueles que lho obedecem. Muitos doentes que os médicos haviam abandonado foram salvos por ela. Um grande número de estropiados e cegos curaram-se quando recorreram a esta deusa» (Diodoro da Sicília, I, 25 e I, 53). Os relatos de «curas» (terapia) miraculosas feitas por Serápis e por Ísis e da prática da incubação serão muito frequentes no último século a.C e no primeiro d.C.

⁸ O seu nome significa, precisamente, «trono». (Cf. Dunand, 2000, 34).

⁹ Embora mais raras, há também representações, nomeadamente da Época Ptolomaica e da Época Romana, em que Harpócrates surge de pé, ao lado da mãe, com a sua típica trança lateral, com ou sem a coroa pschent.

¹⁰ O menino Hórus, filho póstumo de Osíris, concebido através de processos mágicos e iniciáticos, não foi fruto de uma maternidade biológica, mas sim de uma «maternidade sem pai». Mitologicamente, a concepção de Ísis do marido morto, cujo pénis, aliás, fora o único membro do corpo despedaçado de Osíris que Ísis e os seus adjuvantes não conseguiram recuperar, pois fora engolido pelo peixe oxirincos, é explicada à luz da enorme capacidade e potência mágica da deusa e teria ocorrido quando esta, sob a forma de um falcão, pousou sobre o corpo de Osíris, dotado de um pénis artificial por ela manufacturado.

seus atributos¹¹.

A partir do I milénio a.C., através de estatuetas de bronze e amuletos de faiança, a imagem de deusa amamentadora espalha-se rapidamente. As representações tradicionais de Ísis com o menino vão progressivamente sendo afeiçoadas e de uma relação fria, indiferente, hierática e distante entre mãe e filho vai chegar-se a situações de enorme comunicação e afecto entre ambos. No séc. III a.C., as imagens tornam-se muito mais humanizadas, a que não é alheia a introdução de uma nova técnica de origem grega, a da terracota modelada¹². O tema maternal vai-se, assim, consolidando e popularizando: «Ce qui demeure tout à fait frappant, dans l'image de l'Isis égyptienne, c'est la prépondérance du thème maternel: mère du jeune Horus, l'enfant sans père, mais aussi de toute une série d'enfants divins, mère du roi qu'elle nourrit et fait vivre, sur terre et dans l'au-delà (et tout, en tant que symbole du trône, elle garantit le pouvoir)»¹³.

A função maternal permitiu e facilitou a identificação com as outras deusas-mães egípcias e a fixação da imagem da vaca como elemento igualmente prefigurador do feminino, do maternal e do alimentador. Em resultado destas múltiplas formas que podia assumir e que assumiu, os Gregos designavam-na como a «miriomana», quer dizer, a deusa dos mil nomes¹⁴. Como diz Françoise Dunand, «Il semble donc bien que la personnalité d'Isis, à l'origine assez limitée, ait connu au cours des siècles un développement considérable; si au Nouvel Empire elle apparaît déjà comme une divinité connue dans toute l'Égypte, à l'époque ptolémaïque il n'est guère de déesse dont elle n'ait absorbé les noms et les fonctions, tout en conservant sa personnalité propre et les attributions qui la caractérisent à une époque très ancienne»¹⁵.

Na Época Ptolomaica, como referimos, a deusa Ísis conhece um importante incremento da sua adoração («élargissement “ de la personnalité d'Isis à l'époque ptolémaïque est indéniable»¹⁶). Época de coexistência de cultos, este período marca a elaboração de uma nova imagem da deusa, que apesar de se considerar «alexandrina» será a que a vai projectar fora do território egípcio: «on considère l'hellénisation d'Isis comme l'un des événements les plus importants, avec la création de Sarapis, de l'histoire religieuse des Grecs en Égypte»¹⁷. Como esposa de Serápis, deus criado pelos Ptolomeus, vê ampliarem-se as suas áreas de influência e sob a *interpretatio* graeca é assimilada a Afrodite, Deméter, Hera, Leto,

¹¹ Ao que parece, o nó isíaco está associado a uma forma particular de cingir a cintura por parte das grávidas, no sentido de lhes facilitar o parto. É por isso que a deusa Ísis se tornou a «deusa de mulheres» (Cf. Dunand, 2000, 5). A ideia da amamentação do Hórus-faraó pela deusa Ísis é particularmente representada no túmulo de Tutmés III, no Vale dos Reis, em que a deusa, na forma de um *ficus sycamorus*, a sua árvore-sagrada, amamenta o faraó. A legenda dessa representação é elucidativa: «Menkheperre amamentado pela sua mãe Ísis». No âmbito da ideologia faraónica, a «mãe divina» alarga a sua prole ao novo Hórus que é todo o novo faraó quando ocupa o poder, sancionando e legitimando assim o exercício desse mesmo poder. O leite com que o alimenta, qual fonte de energia e «néctar da vida espiritual», apresenta um forte valor simbólico.

¹² Cf. Dunand, 2000, 38. «Une grande différence entre les représentations égyptiennes de ce thème, hiératiques et sans vie, et les images grecques qui seraient des “scènes de genre”, des représentations d'une “idylle divine sous une forme idéalisée» (Dunand, 1973, 95).

¹³ Dunand, 2000, 22-23.

¹⁴ A noção de uma Ísis «multiforme», «de numerosos nomes», espalhou-se em todo o Egipto no período ptolomaico (Cf. Dunand, 1973, 22).

¹⁵ Dunand, 1973, 22.

¹⁶ Dunand, 1973, 80.

¹⁷ Dunand, 1973, 79.

Celene, Reia e Tiché. Em Alexandria, a deusa prosseguirá a sua carreira, embora no tempo dos primeiros Ptolomeus um pouco na sombra de Serápis¹⁸. Apesar disso, há muito mais estátuas de Ísis do que há de Serápis¹⁹. Na *chora*, Serápis nunca alcançaria a devoção popular dedicada à deusa Ísis, pelo menos por parte da população indígena; permaneceu, quase sempre, como um deus oficial da dinastia ptolomaica e da cosmopolita Alexandria.

No reinado de Ptolomeu IV Filopator (221-204 a.C.), Horkakhered ou Harpócrates, o «Hórus criança», foi integrado como filho de Serápis e de Ísis (copiando o multissecular modelo da tríade Osíris-Ísis-Hórus), beneficiando de um santuário próprio na área do *Serapeum* de Alexandria. O jovem Horkakhered/ Harpócrates alexandrino era representado de pé, nu ou com uma simples clâmide no braço esquerdo, um pouco desengonçado, com o corno da abundância, insígnia da prosperidade do reino. Os elementos que recordam a sua origem indígena são a coroa *pschent* (a dupla coroa da antiga realeza egípcia) e o dedo indicador na boca (gesto típico dos antigos deuses-criança egípcios). Este gesto incitou os Gregos instalados no Egípto a identificarem-no como deus do silêncio²⁰. A nova tríade divina dominará a vida cultural alexandrina e conhecerá uma enorme difusão pelo Mediterrâneo²¹.

Embora pareça não ter tido um santuário próprio no *temenos do Serapeum* de Alexandria, Ísis possuía vários templos na ilha de Pharos (onde era honrada como *Ísis Pharia*) e na ilhota de Lochias (actual El Selsela). Em Alexandria, a antiga deusa egípcia assumiria ainda as funções de protectora da navegação e patrona dos marinheiros, como *Ísis Euploia*, «Ísis da feliz navegação».

A Ísis de Alexandria é representada ora com roupagens gregas (*chiton* ou *peplos*), ora com vestes de origem egípcia, embora sob reinterpretação «à grega». Não obstante usar elementos da simbólica helénica (coroa de flores, espigas de trigo, tochas, cornos de abundância), Ísis continua a usar as suas coroas (disco solar entre cornos de vaca - *basileion*) e os seus atributos (sistro e sítula), de acordo com o multissecular repertório egípcio. Aliás, uma característica marcante desta divindade é o facto de ter conseguido conservar a sua identidade egípcia, mau grado as suas múltiplas metamorfoses, (re)interpretações, assimilações e locais de adoração. Surgem novas figurações, mas as qualidades antigas permanecem. Não se trata, pois, de uma nova entidade, nascida da fusão de traços tradicionais egípcios com novos traços gregos, mas sim de novas imagens que exprimem aspectos conhecidos da deusa, agora mais conformes aos novos esquemas de representação.

Uma das representações que conseguiu preservar foi justamente a de Ísis Lactans, a «amentadora» de Hórus, que conheceria enorme difusão um pouco por todo o lado e pratica-

¹⁸ Também em Canopo, Ísis estava ligada a Serápis, sendo venerada como «a condutora das Musas» (Cf. Bernard, 1995, 84; Bernard, 1996, 132).

¹⁹ Quer Ísis, quer Serápis, «the two new major deities promoted in the Hellenistic pantheon through Alexandria» tornaram-se conhecidas sobretudo por cópias tardias (Cf. Smith, 1995, 206).

²⁰ Nas emissões monetárias romanas, Harpócrates surge coroado com o *pschent*, a antiga dupla coroa egípcia branca e vermelha, com o uraeus, a serpente fêmea protectora de divindades e faraós, ou, então, emergindo de uma flor de lótus, referência ancestral da tradição mitológica egípcia para o nascimento dos deuses-criança (Cf. Sales, 1999, 168-170; Ballet, 1999, 157; Bakhoun, 1997, 77-78. Vide elementos iconográficos in AAVV, 1992, 235 e 247).

²¹ Cf. Ballet, 1999, 157-158. Esta «família» divina assume, por vezes, o aspecto de um casal de serpentes (uma fêmea, com cabeça de mulher, com a coroa hathórica na cabeça, e outra macho, com cabeça masculina, com barba e um *calathos* na cabeça) rodeando a criança divina.

mente em toda a espécie de objectos (moedas, baixos-relevos, ex-votos, estelas decorativas, terracotas, etc)²². Na Época Greco-Romana, Ísis será representada coberta de múltiplos seios, qual Ártemis de Éfeso.

É esta mãe dos deuses e do Universo por excelência, Mãe Universal, que irá ser legada ao Império Romano e por este ao Cristianismo primitivo. Em 350 a.C., é-lhe consagrado um templo no Pireu. Em Delos, desde o fim do séc. IV início do séc. III a.C., o culto isíaco conhece um importante desenvolvimento. Em meados do séc. III a. C., o seu culto está também atestado em Thera e no final do mesmo século está estabelecido em Atenas²³. Foi, naturalmente, nas cidades portuárias e em meios egípcios instalados provavelmente por razões comerciais que o culto a Ísis proliferou em primeiro lugar, por iniciativa de particulares, independentemente das várias motivações subjacentes²⁴. Paulatinamente, porém, os dirigentes políticos das cidades gregas começam a interessar-se pelo culto da deusa, tutelam-no e tornam-no oficial.

A introdução da veneração a Ísis em Itália, nas cidades da Campânia, durante o séc. II a.C., teve também nos comerciantes italianos, nomeadamente os que contactavam com Delos, os seus primeiros propagadores²⁵. É a época da edificação do templo de Ísis em Pompeia, cuja comunidade isíaca conheceria um considerável florescimento durante o séc. I a.C. A introdução do culto na própria cidade de Roma data igualmente do início do séc. I a.C., não obstante as sucessivas vagas de verdadeiras campanhas visando denegrir os méritos do culto às divindades egípcias (Serápis e Ísis) e enfatizando o seu carácter corruptor e a imoralidade dos seus sacerdotes.

Já na época imperial, Calígula (37-41) constrói em Roma, no Campo de Marte, um templo dedicado a Ísis. A construção ficava, todavia, fora da «muralha sagrada», o que significava que não se considerava integrado na religião de Estado romana. Dois séculos depois, Caracala (198-217), imperador de origem oriental, em 215 (ano em que visitou o Egipto), viria a integrar o seu culto na religião de estado. É na época imperial, sobretudo em ligação com a propaganda desenvolvida em torno das imperatrizes que se identificam com a deusa, que o motivo de Ísis amamentando Harpócrates se difunde, por exemplo em retratos monetários.

Em circunstâncias diversas, o culto de Ísis vai progressivamente sendo estendido por todas as províncias do Império, a partir do séc. II a.C. A Ásia Menor, a Cirenaica, Cartago, a Numidia, a Mauritània, a Espanha, a Bretanha, a Gália, a Germânia e as províncias danubianas assistem à implantação de comunidades, templos e altares isíacos. Não obstante a diferente natureza desta difusão, há um denominador comum: o papel desempenhado pelos representantes do poder romano, funcionários e soldados. A eles há que associar os comerciantes que circulando atrás dos exércitos comercializavam «objectos de devoção» e de decoração.

Toda a diáspora isíaca foi acompanhada pela produção de inúmeras aretologias, isto é,

²² Na numismática alexandrina há testemunhos das três facetas da deusa (Ísis Pharia, Ísis Euploia e Ísis Lactans) a Cf. Ballet, 1999, 156 e Dunand in AAVV, 1992, 176-177, Bakhoun, 1997, 75, 77, 79.

²³ Cf. Takács, 1995, 29.

²⁴ Cf. Dunand, 2000, 68 e 71.

²⁵ Cf. Takács, 1995, 29-30.

textos laudatórios que, como técnica de persuasão, se destinavam a sublinhar os poderes (*aretai*) e feitos da deusa. Começados geralmente pela expressão *Isis egô eimi*, «Eu sou Ísis», ou seja, o relato é colocado na boca da própria deusa, são textos extremamente importantes para se avaliar, por um lado, da imagem que os féis faziam dela fora do Egito, e, por outro, do conhecimento que tinham e transmitiam dos temas da antiga teologia egípcia relacionada com a deusa. Através da formulação grega podem, nalguns casos, apreender-se os antigos traços egípcios²⁶.

Entre os temas que perpassam esses relatos encontram-se: a soberania universal de Ísis - «Eu sou a Soberana da terra inteira», «rainha dos deuses» (*basileia qewn*) æ, a sua ligação ao mar (protectora dos marinheiros em apuros, senhora da tempestade æ tema tipicamente alexandrino), a função legisladora e civilizadora (dadora das leis, criadora da agricultura, da escrita, dos templos e das estátuas dos deuses) e a encarnação da função maternal (é agraciada com o epíteto *lochía*, «parturiente»²⁷). A propaganda isíaca inerente às aretologias sublinha, assim, antigos qualificativos egípcios da deusa, a que acrescenta outros resultantes do «olhar grego». Curiosamente, o carácter essencial da Ísis egípcia, ou seja, a sua função funerária, não é perceptível em meios gregos, como não será, depois, em meios romanos.

O percurso de Ísis é, assim, curioso: de origem egípcia, com forte carácter local, irá ser adorada em territórios longínquos por fiéis que falavam grego e latim, em épocas em que o Cristianismo estava já também em período de difusão. É um «sucesso» ímpar, apenas de longe acompanhado pelos de Mitra, Cibele e Átis. Ao transcender a sua fronteiras iniciais, o culto da deusa prestou-se a assimilações e apropriações perfeitamente banais e comuns no âmbito da história das religiões.

As relações entre «Mães Divinas» como Ísis e a Virgem Maria, por exemplo, não pode ser perspectivada exclusivamente a partir da função maternal comum, função que, aliás, partilham com inúmeras outras figuras históricas e/ou míticas. O importante é perceber até que ponto a sua coexistência no tempo (vários séculos) e no espaço (uma série de regiões da bacia mediterrânica) levou a que a imagem material e mental da deusa egípcia pudesse influenciar o desenvolvimento da imagem de Maria, então ainda em esboço nos textos iniciais do Cristianismo²⁸.

Tal como a Virgem Maria, Ísis dera à luz uma criança solar, sem intervenção humana, cujo nascimento corresponde ao solstício de Inverno. Hórus era chamado «filho de Ísis» (não de Osíris) como Jesus era o «filho de Maria» (não de José). Ambas as crianças, segundo procedimentos e conceitos distintos (oriundos de dois universos culturais que, apesar de se terem contactado, têm especificidades estruturais), venceram a morte e são, por isso, símbolos da negação dessa mesma morte. Cada um teve de enfrentar um arqu-inimigo (Hórus o seu tio-rival, Set; Jesus o anjo mau, Satanás). Vários traços ligam, pois, Ísis à Virgem Maria, tornando-se possível que aquela funcionasse como uma prefiguração desta. Atributos

²⁶Cf. Dunand, 2000, 78-79.

²⁷Em latim, é *Isis Regina*, *Isis Domina* e *Isis Augusta*, ou *Victrix*, *Invicta* e *Triumphalis*, isto é, a *interpretatio romana* considera-a protectora da família imperial e uma deusa da vitória e do triunfo, como convinha a um estado, como era o da época imperial, que pretendia alcançar a dominação universal (Cf. Dunand, 2000, 112). A atribuição da invenção da escrita a Ísis é uma clara ampliação dos seus atributos, pois, segundo a concepção egípcia, era ao deus Tot que tal se devia.

²⁸Cf. Dunand, 2000, 161.

daquela terão «transferidos» para esta.

Sabendo que as primeiras comunidades cristãs não tinham praticamente tradição iconográfica e sabendo que as suas primeiras produções artísticas surgem por volta do séc. V d. C., numa época em que o culto de Ísis ainda não desaparecera, também as «virgens com o menino» cristãs, pintadas ou esculpidas, podem, neste sentido, descender em linha directa da representação da *Ísis lactans*.

Apesar do tema da Virgem aleitando surgir relativamente tarde na arte ocidental (séc. XII), há motivos figurados desde o séc. VI-VII e em manuscritos coptas desde o séc. IX que apontam para a antiga deusa egípcia «dadora da vida»²⁹. Nos seus traços mais indeléveis e característicos, o «modelo» era oriundo do antigo Egipto.

2. O culto de Ísis no território português: o exemplo de Braga (*Bracara Augusta*)

É possível identificar a presença de cultos dedicados a Ísis, naquele que é actualmente o território português, nomeadamente em *Bracara Augusta* (Braga), *Pax Julia* (Beja), *Aqua Flaviae* (Chaves), *Salacia* (Alcácer do Sal), entre outros. Neste contexto é sobejamente conhecida de há muito tempo a esta parte, uma dedicatória a Ísis Augusta patente nos muros das capelas laterais da Sé de Braga.

Esta inscrição epigráfica, datável do século II, foi dedicada por *Lucretia Fida*, uma sacerdotisa do culto imperial, do *conventus de Bracara Augusta*³⁰. O que nos parece importante salientar é, em primeiro lugar, que esta sacerdotisa, apesar de oficialmente estar ligada ao prestigiado culto imperial, dirige a sua devoção pessoal a Ísis³¹, o que, só por si, testemunha um fenómeno curioso que tão bem caracteriza a expansão do culto isíaco: é no âmbito da fé pessoal que a deusa parece ganhar adeptos e, sobretudo, adeptas. De facto, ainda que tal ideia não se possa generalizar, são sobretudo as mulheres, que estabelecem com a deusa uma relação privilegiada, a partir dessa condição comum que é o ser mulher, mãe e esposa.

Apesar de ter constituído um culto que ganhou adeptos sobretudo nas camadas mais populares, a inscrição vem, por outro lado, confirmar que, pelo menos no caso de *Bracara Augusta*, a devoção à deusa atingia os elementos mais privilegiados da cidade. Outros dados, vêm, além do mais, corroborar a importância deste monumento. Com cerca de 1,5 m de comprimento e meio metro de altura, a pedra afasta-se claramente das dimensões habituais neste tipo de inscrições votivas, sugerindo a existência de um altar importante dedicado a Ísis.

Construído, certamente com a forma de um templo, como era habitual neste tipo de monumento, este altar teria, sem dúvida, dimensões apreciáveis, pelo que a sua construção corresponde a uma valorização segura e um tanto invulgar do culto de Ísis.

Pelo relevo que deve ter tido, qual seria então o contexto cultural deste monumento? Uma pista preciosa para a identificação da localização do altar isíaco, foi fornecida por um outro achado, uma ara dedicada por *Flavius Urbicco* ao *Genius Macelli* (divindade protectora dos mercados)³¹. Este monumento aponta para a existência de um mercado que se deveria situ-

²⁹ Cf. Dunand, 2000, 5.

³⁰ CIL, II, 2416.

³¹ CIL, II, 2113.

ar no então centro corporativo da cidade e que actualmente corresponde ao local onde se situa a Sé catedral.

Admitindo que ambos os monumentos não teriam sido alvo de significativos deslocamentos, colocou-se a hipótese de ter existido, nesse espaço da cidade, um mercado que contaria, como era frequente, com espaços de culto, onde o altar de Ísis poderia estar situado.

Só recentemente os trabalhos arqueológicos empreendidos no exterior e no interior da Sé, pelo Núcleo Arqueológico da Universidade do Minho, designadamente na zona do altar-mor e das capelas laterais onde actualmente se encontra a inscrição votiva, permitiram documentar a situação urbanística de meados do século I a meados do século II.

Estes trabalhos revelaram as fundações de um grande edifício, com cerca de 33x33 m, de planta quadrada, porticado para Este, onde actualmente nasce a Rua de Nossa Senhora do Leite. As fundações do edifício prolongam-se, a Norte, para a Capela de S. Geraldo e, a Oeste, para a Zona do altar-mor da igreja³². Pelas dimensões, tratava-se de um equipamento público, admitindo, alguns autores, a hipótese de se tratar de um templo ou de um mercado³³. A recolha de restos osteológicos, com indícios de tratamento artesanal, aponta para a existência de uma estrutura de transformação de matéria-prima, de tipo oficinal, e de fragmentos cerâmicos de ânforas e de talhas, parece corroborar a hipótese do mercado³⁴, datável da época flávia-antonina. A hipótese de ter constituído um templo está, de momento, completamente refutada, devido, nomeadamente, à ausência das infra-estruturas características dos edifícios cultuais.

Posteriormente ao século IV, o edifício conheceria importantes remodelações e embora não seja possível pormenorizar exactamente as características arquitectónicas e a organização funcional dos espaços relacionados com estas remodelações, além da configuração genérica em três naves, é aceite a sua conversão a basílica paleocristã³⁶. Este edifício ter-se-á mantido até aos séculos IX e X, para depois ser desmantelado no século XI, para a construção da catedral românica.

O culto de *Ísis Augusta*, ainda que no âmbito privado, surge assim, perfeitamente integrado, numa das componentes mais significativas da cidade romana e de *Bracara Augusta*, em particular: o mercado. Esta estrutura da cidade, desempenhando sempre um papel aglutinador e desencadeador de contactos e de intercâmbios sociais, cumpriu, no caso de *Bracara Augusta*, uma função de primordial importância. De facto, mesmo antes da ocupação romana, o sítio de Braga poderá ter sido um centro de reunião e/ou de mercado das populações que habitavam os inúmeros castros vizinhos, devido, sobretudo, à sua privilegiada localização em termos de corredores naturais. É possível que o sítio de Braga constituísse já um epicentro fundamental da rede viária do Noroeste da Península Ibérica, situação que se teria perpetuado e ampliado na época romana, se bem que a fixação das populações de uma forma permanente não pareça ser anterior à época de Augusto.

De qualquer forma, com a sua fundação pela administração romana, *Bracara Augusta*

³² Fontes, Lemos, Cruz, 2000.

³³ Gaspar, 1985, 53, 54.

³⁴ Fontes, Lemos, Cruz, 2000.

³⁵ Martins, Delgado, 1989-80, 24.

³⁶ Martins, Delgado, 1989-90, 24

impôs-se rapidamente pela sua posição privilegiada como ponto de encontro entre rotas marítimas e terrestres. De facto, apesar da sua aparente interioridade, dado que não constituía uma cidade portuária, *Bracara Augusta* era, segundo os autores latinos, uma cidade do mar, ocupando uma posição estratégica no intercâmbio comercial que se estabelecia, por via marítima, entre o Noroeste da Península e o Mediterrâneo. De facto, os vestígios arqueológicos evidenciam a manutenção de laços comerciais a longa distância, quer por terra, quer, sobretudo, por mar, com inúmeras regiões do império (Gália, Mar Egeu, Anatólia, Norte de África)³⁷.

De facto, «a cidade foi ponto de convergência das elites indígenas regionais e de atracção de imigrantes provenientes de diversas áreas da península»³⁸. Entre os primeiros imigrantes que se instalaram em *Bracara Augusta* estão, entre outros, os artesãos ou comerciantes, originários de outras cidades do império que consigo trouxeram cultos, ritos e divindades. Como demonstram as intervenções arqueológicas já realizadas em Braga, tomando por referência as localizações das necrópoles, é possível estimar que, no século II, *Bracara Augusta* apresentava já uma área construída de 48 hectares, o que fazia dela um dos maiores centros urbanos da Península Ibérica. A título de exemplo, podemos referir que, na mesma época, Lugo apresentava 34 hectares, *Conimbriga* 9 hectares, *Caeragusta* 60 hectares e Mérida 49 hectares. Era, efectivamente, uma cidade cosmopolita, com forte influência cultural no seu espaço envolvente. Existem, portanto, em relação ao território Noroeste da Península, os mesmos agentes propagadores do culto de Ísis, que foram identificados para outras áreas geográficas do Mediterrâneo. A associação do culto isíaco com o espaço comercial do mercado, pressupõe, de facto, a difusão da adoração da deusa por camadas populares da cidade.

A zona comercial, onde este culto estava implantado, mereceu sempre uma ocupação privilegiada no contexto mais alargado da cidade. Com efeito, apesar da sua monumentalidade, o *forum* flávio centralizava as estruturas burocráticas necessárias ao funcionamento da máquina imperial. No entanto, a zona comercial, onde actualmente se ergue a Sé, parece ter constituído, desde o início, o centro da vida cívica, aglutinando as funções comerciais e religiosas que, de forma espontânea e natural, sempre se desenrolaram em torno desse espaço.

Propagando-se a partir do mercado, o culto de Ísis atingia provavelmente todas as camadas da população, desde os mercadores até à elite, como, já o dissemos, comprova a inscrição dedicada por *Lucrecia Fida*.

É talvez devido ao seu papel de centro nevrálgico do pulsar da cidade que justifica que, no Baixo Império, a basílica se tenha instalado no espaço do antigo mercado, confirmando o papel prioritário que este espaço desempenhava na estruturação da vida urbana. A mesma ideia parece ter comandado a construção da Sé catedral no local que, há muito, se havia tornado no centro religioso da cidade.

A esta permanência do espaço, pode ter correspondido uma continuidade ao nível das devoções. De facto, desde a origem, a Sé medieval foi consagrada a Santa Maria. A imagem

³⁷ Lemos, 1999.

³⁸ Lemos, 1999, 88.

da Virgem, obra-prima rara no contexto da estatuária portuguesa medieval, atesta uma devoção clara, dominando, pelo menos desde o século XII, o altar-mor.

É em pleno século XIII que a inscrição de *Lucrecia Fida* em louvor da deusa é reutilizada na construção das capelas laterais da Sé. É de salientar o valor que certamente era atribuído a esta inscrição, independentemente da sua associação ao culto isíaco, dado que, na época em que foi reutilizada pelos construtores medievais, houve o cuidado de não a ocultar do olhar do público, colocando-a, pelo contrário, à altura média dos olhos, ou seja, na melhor posição para continuar a ser vista pelos crentes.

Será que esta inscrição gozava de algum tipo de estima junto da população? Ou será que a integração do bloco pagão no edifício cristão corresponderia apenas ao desejo de exhibir uma prestigiada «antiguidade»?

De qualquer forma, no século XVI, perto da capela onde foi integrada a inscrição e, exactamente na parede do altar-mor onde, no interior, a Virgem contempla os fiéis, foi colocada, na parte exterior da mesma parede e com um sabor dualístico altamente intrigante, uma imagem da Senhora do Leite.

Sabendo, como vimos, que a iconografia da Senhora do Leite, descende, em linha directa, das representações da *Ísis lactans*, não deixa de ser curioso observar, neste acaso da arte, a materialização de uma ideia que bem poderia ser assinada por um historiador das religiões: duas facetas da mesma realidade, *Isis lactans* e Santa Maria, continuam a velar pela mesma Humanidade em perpétua transformação.

BIBLIOGRAFIA

Obras

- AAVV, *Alexandrie IIIe siècle av. J.-C. Tous les savoirs du monde ou le rêve d'universalité des Ptolémées*, Paris, 1992.
- BALLEST, P., *La vie quotidienne à Alexandrie. 331-30 avant J.-C.*, Paris, 1999.
- BERNARD, A., *Alexandrie la Grande*, Paris, 1996.
Alexandrie des Ptolémées, Paris, 1995.
- BALTRUSAITIS, J., *La quête d'Isis. Introduction à l'égyptomanie*, Paris, 1967.
- BRADY, T. A., *The reception of the Egyptian cults by the Greeks (330-30 B.C.)*, *Sarapis & Isis*, Chicago, 1978.
- BUDISCHOVSKY, M.-Ch., *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique. I. Inscriptions et monuments*, EPRO 61, Leiden, 1977.

- DIODORO DA SICÍLIA, *The Library of History. Book I* (Trad. C. Bradford Welles), Loeb Classical Library, London, 1963.
- DUNAND, F., *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, 3 vols., EPRO 26, Leiden, 1973.
- Isis. Mère des dieux*, Paris, 2000.
- HEYOB, S. K., *The cult of Isis among women in the Graeco-Roman World*, EPRO 51, Leiden, 1975.
- HÜBNER, E., *Corpus inscriptionum latinarum, Vol. II*, Berlim, 1869.
- *La Gloire d'Alexandrie*, Catalogue générale de la exposition «La Gloire d'Alexandrie» (Paris, 7 Mai-26 Juillet 1998), Paris, 1998.
- PLUTARQUE, *Traité d'Isis et d'Osiris* (Présentation et notes de Guy Rachtel), Paris, 1995.
- SALES, J.C., *As divindades egípcias. Uma chave para a compreensão do Egípto antigo*, Lisboa, 1999.
- SMITH, R.R.R., *Hellenistic Sculpture. A handbook*, Londres, 1995.
- TAKÁCS, S. A., *Isis and Sarapis in the Roman World*, Leiden/ New York/ Köln, 1995.
- TINH, V. T. T.; LABRECQUE, Y., *Isis lactans. Corpus des monuments greco-romains d'Isis allaitant Harpocrate*, EPRO 37, Leiden, 1973.
- WITT, R. E., *Isis in the Graeco-Roman World*, London, 1971.

Artigos

- BAKHOUM, S., La vie religieuse d'après les monnaies, *Le Monde Copte. Revue trimestrielle de la culture copte*, n°s 27-28, Paris, 1997, pp. 70-85.
- FONTES, Luís; LEMOS, Francisco Sande; CRUZ, Mário, Intervenção arqueológica na catedral bracarense: notícia preliminar, *Cadernos de Arqueologia*, Série II, 6-7, Unidade de Arqueologia - Museu D. Diogo de Sousa, Braga (no prelo).
- GASPAS, Alexandra, Escavações arqueológicas na Rua de N^a S^a do Leite, *Cadernos de*

Arqueologia, Série II, 2, Unidade de Arqueologia - Museu D. Diogo de Sousa, Braga, 1985, pp. 53-54.

- LEMOS, Francisco Sande, O contexto geográfico da fundação de *Bracara Augusta*, Forum, 25, Universidade do Minho, 1999, pp. 81-94.

- MARTINS Manuela; DELGADO, Manuela, História e Arqueologia de uma cidade romana: Bracara Augusta, *Cadernos de Arqueologia*, série II, 6-7, Unidade de Arqueologia - Museu D. Diogo de Sousa, Braga, 1989-90, pp. 12-39.

- TINH, V. Tran Tam, De nouveau Isis Lactans, *Hommages à Maarten J. Vermaseren, Vol. III, EPRO 68, Leiden*, pp. 1231-1268.