

**SERÁPIS NOS CONFINS DO IMPÉRIO
O COMPLEXO SAGRADO DE PANÓIAS**

Coordenadores:
Rogério Sousa
João Ribeiro da Silva

**SERÁPIS NOS CONFINS DO IMPÉRIO
O COMPLEXO SAGRADO DE PANÓIAS**

Coordenadores:
Rogério Sousa
João Ribeiro da Silva

FICHA TÉCNICA DA EXPOSIÇÃO

SERÁPIS NOS CONFINS DO IMPÉRIO:
O COMPLEXO SAGRADO DE PANÓIAS

Organização CITCEM

Museu da Vila Velha

Comissão Científica

João Ribeiro da Silva

Museu da Vila Velha

Museu de Arqueologia e Numismática de Vila Real

Lúis Manuel de Araújo

Universidade de Lisboa

Centro de História da Universidade de Lisboa

Maria do Carmo Serén

Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória

Rogério Sousa

Instituto Superior de Ciências da Saúde – Norte

Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória

Consultores

Amílcar Guerra

Universidade de Lisboa

UNIARQ

Cláudia Teixeira

Universidade de Évora

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da

Universidade de Coimbra

Centro de História da Universidade de Lisboa

José das Candeias Sales

Universidade Aberta

Centro de História da Universidade de Lisboa

Nuno Simões Rodrigues

Universidade de Lisboa

Centro de História da Universidade de Lisboa

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da

Universidade de Coimbra

Rui Morais

Universidade do Minho

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da

Universidade de Coimbra

Sara Rodrigues

Universidade de Lisboa

Telo Ferreira Canhão

Centro de História da Universidade de Lisboa

Desenhos

Rogério Sousa

Fotografia

João Ribeiro da Silva

Direcção-Geral do Património Cultural

Direcção Regional de Cultura do Norte

Maquete

Manuel Gaspar Maquetes

Museografia/Design gráfico

Culturval, E. E. M.

Apoios

Direcção-Geral do Património Cultural

Direcção Regional de Cultura do Norte

Museu Calouste Gulbenkian

Museu D. Diogo de Sousa

Museu Nacional de Arqueologia

Santuário de Panóias

ÍNDICE

INTRODUÇÃO

João Ribeiro da Silva e Rogério Sousa

7

O CULTO DE SERÁPIS: ORIGEM E DIFUSÃO

9

1. Antes de Serápis: o deus das origens

Rogério Sousa

10

2. Motivações e valências ideológicas do culto alexandrino de Serápis

José das Candeias Sales

20

3. O *Serapeum* de Alexandria: um santuário multicultural para um deus universal

Rogério Sousa

27

4. Difusão do culto de Serápis no mundo Greco-Romano

Nuno Simões Rodrigues

35

5. O culto de Serápis na Península Ibérica

Sara Rodrigues

47

O COMPLEXO SAGRADO DE PANÓIAS

57

6. O sagrado dos inícios

Maria do Carmo Serén

58

7. O sítio arqueológico de Panóias

Rogério Sousa

67

8. O senador Calpúrnio Rufino e o santuário de Panóias

Amílcar Guerra

83

9. Panóias: um santuário multicultural

Rogério Sousa

88

BIBLIOGRAFIA

108

2. MOTIVAÇÕES E VALÊNCIAS IDEOLÓGICAS DO CULTO ALEXANDRINO DE SERÁPIS

JOSÉ DAS CANDEIAS SALES

A criação de uma (nova) divindade é obviamente um fenómeno que transporta em si, consciente ou inconscientemente, um conjunto de motivações e de características que fazem do (novo) deus e do seu culto novos e diferentes contributos para os plasmas culturais e mentais onde ocorre. Serápis, o grande deus da antiga cidade de Alexandria, não fugiu à regra.

O seu papel religioso-cultural derivou, simultaneamente, das motivações político-ideológicas que estiveram na base da criação e da manutenção do seu culto pelos primeiros Ptolemeus e dos seus idiossincráticos e sincréticos atributos e funções²³. Na prática, todos estes elementos se conjugam numa mistura comportamental e atitudinal global e integral que, só por razões operatórias, devemos compartimentar e isolar.

Assim, desde logo, é preciso apontar a acção efectiva desempenhada por Serápis em prol da harmonização (mas não fusão) das culturas e das memórias religiosas e culturais de Gregos e de Egípcios e de destacar, pelo seu sentido ideológico, a vertente de figura protectora da dinastia ptolemaica e da cidade de Alexandria que assumiu e cumpriu²⁴.

Para o cabal entendimento do papel exercido pelo deus Serápis é impossível esquecer o que foi, durante os séculos IV a I a.C., a excepcional metrópole *Alexandria pròs Aigyptói*, isto é, «*Alexandria*

junto do Egipto» (um mundo à parte, separado e distinto, do país real, da província, do mundo rural, da *chôra*)²⁵. É absolutamente obrigatório perceber a feição industrial, comercial, cultural e de centro académico que a cidade apresentava e, ao mesmo tempo, como se tornava imperioso dotá-la de deuses novos, híbridos, que, ao conciliarem traços funcionais e formais ancestrais com outros emergentes, respondessem à procura de novos, originais, frutíferos e eficazes sincretismos que, por sua vez, satisfizessem as distintas comunidades da cidade e as suas aspirações espirituais²⁶.

Quando Ptolemeu I Sóter, o diádoco de Alexandre que assume o trono do Egipto e funda, *de jure e de facto*, a dinastia ptolemaica, cria Serápis, um deus artificial, mas de enorme acolhimento universal (para alguns, o primeiro deus de audiência universal), tenta que, através do hibridismo cultural da sua iconografia e atributos, se criasse um elo agregador, transnacional e transcultural, que unificasse designadamente as populações helénicas e egípcias, étnica e culturalmente bastante heterogéneas²⁷. O novo culto e o novo deus constituíam o território de encontro das etnias e das culturas presentes em Alexandria e no Egipto e promoviam activamente a sua coexistência pacífica e salutar.

Na viragem do século IV para o século III a.C., o mais sério problema sociológico que se colocava ao novo poder político era precisamente a necessidade de convivência entre, por um lado, os «vencidos»

(a esmagadora maioria da população) e, por outro, os «vencedores» (a minoria imigrada)²⁸. O dualismo ou confronto étnico autóctones-ocupantes estrangeiros manifestava-se sob várias dimensões: na língua, na cultura, nas crenças, nos costumes, nas instituições, na arquitectura e na autoconsciência que cada grupo social tinha da sua importância²⁹.

Os grupos sociais indígenas, a maioria demográfica do país, ocupavam os subúrbios da cidade de Alexandria e tinham, por isso, um usufruto mitigado dos direitos de cidadania. Periferia urbana era, neste caso, sinónimo de periferia político-social-administrativa. No confronto político-social-cultural com os imigrantes greco-macedónios, os nativos egípcios saíam, em regra, claramente prejudicados³⁰.

Uma divindade composta, comum, repleta de traços mitológicos antigos e significativos de ambos os ambientes culturais era uma mais-valia objectiva na obtenção de tal pretensão. Localizar o templo de Serápis na zona da capital tradicionalmente associada aos cultos funerários autóctones, na colina de Rakotis, *Ra-Ked* em egípcio (actual Amud es-Sawari), foi uma inteligente estratégia política para agradar às diferentes comunidades em presença³¹.

Situada geográfica e historicamente na charneira de dois mundos, a Alexandria do Egipto possuía um clima eminentemente propício às fortes antíteses étnico-político-sociais, mas, simultaneamente, essa condição era favorável ao aparecimento, por exemplo, de deuses de carácter «universal»³². Além disso, a criação do culto composto de Serápis —

uma estátua de culto comum para Gregos e Egípcios — alterava a prática instituída por Alexandre Magno de construir templos distintos para os deuses gregos e para os deuses egípcios e testemunhava uma diferente orientação da política dos reis do Egipto. De uma segregação religioso-cultural de base no período alexandrino evoluiu-se, rapidamente, para uma justaposição que agilizou a harmonização intercultural no período ptolemaico.

As duas diferentes concepções correspondem igualmente a dois momentos distintos do tempo e no caso do primeiro dos Ptolemeus é já resultado de uma «observação prática» de acções e reacções de várias populações por todo o território imperial de Alexandre. A Sóter interessava que cada grupo étnico preservasse a sua autonomia e identidade próprias, mas que participasse de forma integrante no novo quadro de coexistência social, dirigido, como voluntário acto de natureza política, pelo rei e pela sua *entourage*³³.

Os Gregos deviam sentir-se no Egipto como súbditos (não como imigrantes estrangeiros) e os Egípcios como continuando, de facto, na sua própria terra. Esta coexistência multiétnica era almejada pela realza como factor estruturante para a sua própria manutenção política de forma pacífica e Serápis instituiu-se em deus da concórdia nacional. Não se pode escamotear que subjacente a estas motivações do poder político ptolemaico estava o facto de ele estar fisicamente presente no Egipto, no caso na capital Alexandria, e não, como outros governantes de origem estrangeira anteriores (ex.: Assírios ou Persas) ou posteriores (ex.: Romanos), que mantiveram sempre a sede dos seus poderes políticos fora do Egipto propriamente dito.

Em torno de um novo deus (Serápis), a nova

23 Cf. SALES, 2005: 120-121.

24 Cf. SALES, 2008: 66-67.

25 Cf. DUNAND, 1992: 171-184; VIAL, 1995: 24; FAVARD-MEEKS, MEEKS, 1989: 39-63; GÓMEZ ESPELOSIN, 1997: 63-81.

26 FRASER, 1972: 189-301; BALLET, 1999: 147; DOYEN, PREYS, 1992: 63-85; SADEK, 1997: 7-20.

27 Cf. SALES, 2005: 113, 114; SALES, 1999: 363-364; Cf. HÖBL, 2001: 100; PETIT, LARONDE, 1996: 78; FRASER, 1972: 251; SWINNEN, 1973: 115-133.

28 Cf. JOUQUET, 1923: 419-445.

29 Cf. SALES, 2007: 367-381; Cf. ANAGNOSTOU-CANAS, 1989-90: 166, 167.

30 Cf. ROWLANDSON, 2004: 335.

31 Cf. POLIGNAC, 1992: 135-137; BERNAND, 1995: 79; CHAUVEAU, 2001: 13-16.

32 Cf. PETIT, LARONDE, 1996: 78.

33 Cf. SALES, 2005: 122.

dinastia ptolemaica manifesta uma vontade política de o elevar a deus dinástico por excelência, patrocinador da monarquia e do seu poder e unificador das crenças de Gregos e de Egípcios, para agir no presente e no futuro. A divindade poliade de Alexandria passa, de facto, a presidir regularmente a actos políticos e sociais de grande significado na vida da *pólis*, ampliando paulatinamente o papel e o prestígio do *Serapeum*, santuário multicultural, no âmbito das instituições da cidade.

O *Serapeum* de Alexandria no período ptolemaico era realmente um autêntico santuário multicultural: segundo dois rituais distintos, havia dois cleros a officiar, um grego e outro egípcio. A relação dos crentes com a imagem cultual de Serápis era naturalmente distinta, consoante a leitura e os objectivos subjacentes à mentalidade e à prática de cada povo: para o Grego, que se apresentava diante do *podium* da divindade sem intermediários, contemplar a estátua não era olhar para uma simples manifestação exterior da deidade; era a essência do próprio culto, na medida em que o deus cultuado encarnava a estátua. A imagem não era um deus criado pela arte, mas a encarnação de uma (forte) presença divina. As suas libações e gestos sagrados podiam ser realizados de forma autónoma. Ao sacerdote grego de serviço restava a nobre função de auxiliar o visitante na realização dos sacrifícios e das orações no espaço ritual envolvente do santuário (*temenos*)³⁴.

Para o crente egípcio, a mediação sacerdotal fora sempre, ao longo da sua longa história, indispensável, não contactando, por isso, directamente com a representação física, material, da(s) divindade(s). Esta era, com efeito, inabordable por um simples mortal, estando dele distanciada,

quer no plano material, quer no plano metafísico. Só os sacerdotes acreditados, com delegação litúrgica concedida pelos faraós, podiam relacionar-se directamente com as estátuas sagradas no interior do santuário e interceder pelos fiéis. Na liturgia grega, a estátua não era objecto de qualquer ritual diário. O culto egípcio pressupunha a realização de vários serviços ao longo do dia, sempre realizados pelos sacerdotes que acediam aos compartimentos mais recônditos e interagiam directamente com as imagens divinas, quedando-se o crente nos espaços vestibulares de livre acesso. A diferente percepção e organização dos «trabalhos sacerdotais» significavam que o culto grego do *Serapeum* podia ser assegurado por um pessoal muito reduzido, enquanto, em contraste, o culto egípcio exigia numerosos servidores. É por isso de admitir que o pessoal sacerdotal egípcio tivesse um papel mais importante que o grego no *Serapeum* de Alexandria³⁵.

Depois do impulso inicial dos primeiros Ptolemeus, o culto de Serápis foi ganhando raízes e consistência. No fundo, prosseguiu o «livre caminho» de um culto amadurecido e autónomo, o que testemunha o efectivo apelo e alcance que teve na nova sensibilidade religiosa ou, dito de outra maneira, na sensibilidade religiosa dos novos tempos, embora não se possa afirmar que a sua penetração tenha atingido o Egipto mais profundo.

Em Alexandria, durante a dinastia ptolemaica, a «carreira» de Ísis decorrerá sempre um pouco à sombra de Serápis. No entanto, na *chôra* (a «terra natal» de Ísis, por assim dizer), Serápis nunca alcançará a devoção popular dedicada à antiga deusa Ísis, pelo menos por parte da população indígena — a maioria demográfica do país, enfatize-se. Não é, por isso, de estranhar que haja muito mais estátuas de

Ísis do que há de Serápis³⁶.

Independentemente da menor penetração fora da capital, o que é de relevar é a expressa *intenção* do poder político lágida de instaurar o novo culto de Serápis de forma consciente e programada e não como resultado de um sentimento religioso espontâneo por parte da população. Dessa forma, os faraós ptolemaicos intervieram ideologicamente na sociedade do seu tempo e organizaram o todo social, ajudando a implementar uma (nova) teoria de organização social, onde mediterrânico e nilótico se associaram criativamente. Ao explorarem as possibilidades de entendimento do novo culto, os Lágidas evitaram eventuais conflitos maiores que podiam derivar de uma oposição das duas religiões-comunidades. O encontro do panteão egípcio com o grego sob os Lágidas em torno do culto de Serápis testemunha a tolerância religiosa que integra a lição de civilização que o mundo Helenístico-ptolemaico, ao contrário de outros, soube dar à história da Humanidade.

Não é, portanto, despiendo afirmar-se que há uma valência muito significativa associada ao culto de Serápis que é a sua profunda ligação à função real e à Casa Real lágida. Serápis tornou-se, em consequência, o deus patrono de Alexandria e da dinastia lágida do Egipto durante o período ptole-

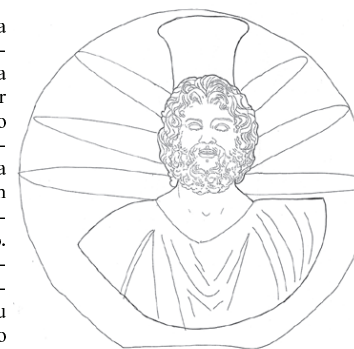


Fig. 7 – Uma categoria frequente de representações de Serápis consiste em bustos do deus evocando simultaneamente o disco solar da tradição egípcia e os raios solares típicos da iconografia grega de Hélio.

maico³⁷. Serápis incarnava a nova capital, o seu modo de vida cosmopolita e a nova dinastia e agia, dessa forma, em prol de uma refundação metafísica e metacultural do Egipto.

Por isso, os Lágidas manifestaram sempre um constante interesse e consideração pela sua veneração e, frequentemente, o casal divino Serápis-Ísis foi associado ao casal real nas fórmulas de oração, de dedicatória e de juramento³⁸. O maior e mais evidente testemunho do favor real foi, sem dúvida, o grande templo de Serápis em Alexandria. As placas de

fundação do *Serapeum*, pela intervenção oficial do poder real na construção que testemunham, expressam também a estreita relação da função real com o novo culto e vice-versa.

A particular atenção concedida pelos casais

37 Cf. STAMBAUGH, 1972: 6; FRASER, 1972: 189-301.

38 Sob Ptolemeu IV Filopator (221-204 a.C.), Harpócrates ou Harpócrates, o «Hórus criança», foi integrado como filho de Serápis e de Ísis (copiando o multissecular modelo da triade Osiris-Ísis-Hórus), beneficiando de um santuário próprio na área do *Serapeum*. O jovem Harpócrates / Harpócrates alexandrino era representado de pé, nu ou com uma simples clâmide no braço esquerdo, um pouco desengonçado, segurando o corno da abundância, insignia 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 Egipto a identificarem-no como deus do silêncio. Cf. QUAEGBEUR, 1983: 303-324; TAKÁCS, 1995; WITT, 1971.

34 Cf. *Ibidem* : 123, 124; BERNAND, 1994 : 88.

35 Cf. SALES, 2005: 123 124.

36 Cf. DUNAND, 1973 : 27; BERNAND, 1995 : 84; *Iidem*, 1996 : 132; LECLANT, 1986 : 346, 347.

reais da dinastia lágida ao casal divino Serápis-Ísis como modelo concorreu fortemente para ampliar os aspectos místicos inerentes ao poder real³⁹. Os méritos e as qualidades evidenciadas por aquele passaram a ser reivindicados e proclamados por este. Serápis e Ísis são as únicas divindades nomeadas especificamente juntamente com o rei e a rainha. Serápis e Ísis são, no plano mitológico, «deuses salvadores» (*theoi soteres*). O carácter soteriológico de ambas as divindades (sustentação da vida no Aquém e no Além) apresenta-se, igualmente, como um excelente paradigma para as demonstrações do poder e do carisma pessoal dos soberanos.

Tal como o culto aos soberanos divinizados da dinastia ptolemaica, o culto de Serápis e de Ísis, a sua companheira originária do Egipto, reforçava as relações do soberano com a população, aqui entendido no seu sentido mais amplo e abrangente, transcultural. As novas formas de religiosidade eram fruto de uma expressa vontade e intenção política. A veneração de Serápis pelos populares comporta em si, igualmente, por arrastamento, uma dimensão de lealdade à Casa Real⁴⁰.

Por tudo isto, o culto de Serápis tem de ser interpretado à luz desta caleidoscópica multiplicidade de aspectos (harmonização intercultural, reorganização das memórias religioso-culturais e protecção à Casa Real lágida) que nele convergem e que dele divergem. A sua criação foi o mais importante contributo feito pela política religiosa dos Ptolemeus para a história geral da religião⁴¹.

O sucesso do novo deus no encontro — não na fusão ou osmose — cultural e civilizacional das po-

pulações urbanas de Alexandria resultou do respeito pelos seus caracteres multiculturais e favoreceu simultaneamente a preservação das memórias e das identidades das duas culturas e a nova dimensão social nascida da sua inevitável coexistência. A dupla *facies* da divindade satisfazia imigrantes e nativos e permitia ao poder político manter a sua hegemonia de decisão sobre a vida colectiva.



Fig. 8 – Representação de Serápis acompanhado de Cérbero.

39 ARROYO DE LA FUENTE, 1991: 157-174; MANNING, 2010: 61.

40 CF SALES, 2005: 126-129.

41 CF HÖLBL, 2001: 310.

BUSTOS DE SERÁPIS

O caso mais relevante da justaposição religiosa ocorrida na Época Helenística deu-se com o deus Serápis, divindade tutelar da cidade de Alexandria criada pelos primeiros Ptolemeus, que, sob iconografia helénica, congregava a essência teológica egípcia.

Na nova divindade inventada pelos macedónicos governantes do Egipto convergiam traços do antigo touro egípcio Ápis que, ao morrer, se assimilava a Osíris, bem como semelhanças físicas, qualidades e poderes dos deuses gregos Zeus, Hélio, Dioniso, Hades, Poséidon e Asclépio. Os deuses solares Zeus e Hélio e também Poséidon conferiam-lhe os importantes aspectos de soberania que um deus tutelar de uma cidade devia ostentar. De Dioniso, Ápis e Osíris recebia os vectores de fertilidade agrícola do mundo natural. Hades, Asclépio e também Osíris forneciam-lhe os elementos funerários, associados à vida no Além, à medicina e à magia. Serápis reunia, portanto, consistentes caracteres ctónicos e solares, presentes nos plasmata culturais das populações helénicas e egípcias.

Os bustos do MNA correspondem, no fundo, à representação iconográfico-cultural típica de Serápis: na aparência, um homem maduro com farta barba frisada, bigode e longos cabelos encaracolados (com cinco mechas no alto da fronte), vestindo uma típica túnica helenística plissada (*chiton*) e um manto (*himation*) e usando na cabeça um *modius* (cesto ou vaso semelhante a um moderno vaso de flores, usado como medida de cereais), também chamado *calathos*, como símbolo da prosperidade e fertilidade agrícola, o que faz dele uma divindade dispensadora da abundância.

Embora as figuras do MNA não se insiram nesse tipo, o deus Serápis era também, por vezes, figurado com a cabeça rodeada de brilhantes raios solares, evocando, nesse caso, a sua assimilação a Hélio. Há também testemunhos iconográficos em que aparece sentado, segurando um cetro numa mão e pousando a outra sobre a cabeça de um monstro tricefalo (assimilação do cão Cerberus, guardião do Inferno). Esta figuração faz dele também o senhor do tempo e da eternidade. ■ José das Candeias Sales



Fig. 9 – Busto de Serápis
Bronze
Época Baixa
4,9 x 3,2 cm
Museu Nacional de Arqueologia
(E 365)
Fotografia: DGPC / DDF, 7613.
Fotógrafo: José Rubio



Fig. 10 – Busto de Serápis
Terracota
Época greco-romana
5,6 x 3,7 cm
Museu Nacional de Arqueologia
(E 448)
Fotografia: DGPC / DDF, 7346.
Fotógrafo: José Rubio