

**Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ**

Coordenador: Prof. Vicente Dobroruka

Universidade de Brasília  
IHD - Dpto. de História  
Brasília -DF- 70910-900

[www.pej-unb.org](http://www.pej-unb.org)

**"A CHAMADA LITERATURA APOCALÍPTICA EGÍPCIA - UM  
CONCEITO ANACRÔNICO?"**

**GRUPO ORACULA - SEMINÁRIO, 28-29 DE JULHO 2006**

**"SEMINÁRIO"**

Vicente Dobroruka

HIS / UnB



Resumo / abstract

Esta comunicação pretende questionar o rótulo de “literatura apocalíptica” quando aplicado aos textos egípcios de resistência cultural no período helenístico-romano, com ênfase especial no “Oráculo do oleiro”. Também discute-se os contrastes entre o tipo de texto produzido num meio rural e tipicamente egípcio, como o “Oráculo”, e textos de resistência cívica como os *Acta Alexandrinorum*, provenientes do ambiente urbano alexandrino.



## A chamada literatura apocalíptica egípcia - um conceito anacrônico?

Nos fragmentos conhecidos como *Atos dos mártires pagãos*, o tema da resistência à Roma é claramente expresso em termos cívicos; por oposição a esse contexto, em que o elemento religioso se faz virtualmente ausente - ou confunde-se com o étnico, nas referências ofensivas aos judeus nos *Acta Hermaisici* - a “tradição apocalíptica” egípcia apresenta-se, em todos os seus espécimes, como literatura sagrada (ainda que de nível literário baixo). Tal característica coaduna-se bem com um grande elemento comum a toda a apocalíptica do Antigo Oriente Próximo no que tange às suas motivações, a repulsa ao poder estrangeiro pela ausência de legitimidade sagrada percebida no mesmo. Anteriormente ao período helenístico, essas monarquias apóiam-se, mítica e ritualmente, em divindades locais - Ahuramazda, Marduk ou Iahweh<sup>1</sup>, com as quais nem sempre o sincretismo helenizante é possível ou, quando ocorre, não é suficiente para atenuar problemas sociais e econômicos que lhe antecedem.

No caso específico do Egito, a tradição de ódio à dominação estrangeira teve entre outras conseqüências a de transformar o período faraônico, genericamente designado, numa espécie de “paraíso perdido”; é de se duvidar que a exação grega ou romana tornasse a vida do *fellah* muito mais dura do que no tempo dos faraós, mas é exatamente aí que o tema da resistência cultural ao governo estrangeiro *por princípio* se manifesta com mais clareza. O exagero crescente dos desmandos de Cambises no Egito é um exemplo claro de como culturalmente se vai amplificando o ressentimento ao domínio estrangeiro com o passar dos anos<sup>2</sup>.

Todavia, é um erro considerar a apocalíptica como mero fenômeno de resistência cultural, como é um erro equivalente supor que toda resistência cultural egípcia vazou-se em molde apocalíptico. A menos que se entenda “apocalíptica” num sentido tão amplo que o esvazia de qualquer significado preciso<sup>3</sup>, é preciso ter clareza quanto ao

---

<sup>1</sup> Samuel K. Eddy. *The King is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B.C.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961. P.vii.

<sup>2</sup> Compare-se o desenvolvimento dos excessos de Cambises entre a narrativa de Heródoto em 2.181 ss. e a da João de Nikiu. *Crônica* 51.13.16 ss. (final do séc.VII d.C.).

<sup>3</sup> É o erro hoje facilmente percebido por qualquer estudioso no texto clássico de Chester C. McCown. “Egyptian apocalyptic literature” in: *Harvard Theological Review* 18, 1925. Para McCown, textos do terceiro milênio a.C. podem ser alinhados juntamente com outros muito mais recentes em qualquer constrangimento; em seu artigo chega-se a lamentar que os estudiosos de então não dessem suficiente crédito à influência egípcia sobre o profetismo israelita (nesse ponto já principia outro equívoco do texto, o de ter como um *a priori* a afinidade entre profecia e apocalíptica). No limite extremo dos paralelos



tipo de texto de que está falando e, por conseguinte, se é possível estabelecer paralelos com o *corpus* apocalíptico em sentido mais amplo (em suma, se “apocalíptica egípcia” não seria um *misnomer* para um fenômeno literário que apenas superficialmente guardaria semelhanças com os apocalipses judaicos e cristãos)<sup>4</sup>.

Se, obedecendo ao bom-senso, considerarmos como apocalípticos (ainda que apenas parcialmente) somente os textos egípcios mais tardios (referimo-nos aqui essencialmente a três deles - a “Crônica demótica”, o “Oráculo do oleiro” e o “Oráculo da ovelha”), veremos um certo número de temas comuns emergirem, entre os quais o do repúdio ao domínio estrangeiro e a insistência na perfeição da ordem pretérita (i.e. uma espécie de nostalgia de *ma'at*, o abrangente conceito egípcio de harmonia). O mesmo fenômeno pode ser encontrado em textos propriamente apocalípticos da tradição judaico-cristã e nos fragmentos (inadequadamente) chamados de apocalipses na literatura persa. Todavia, os textos egípcios exibem peculiaridades de certa ordem quando comparados aos últimos dois tipos, e de outra quando examinados à luz dos *Acta Alexandrinorum*.

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

---

possíveis, ecos da doutrina de Akhenaton são percebidos em SI 104. Neste artigo, entendemos que a definição de “apocalíptica”, quando aplicada aos textos egípcios, é altamente problemática e de todo modo limitar-se-ia a uns poucos textos posteriores ao período persa. Portanto, é no mínimo inadequado falar-se de “apocalíptica egípcia” com a mesma desfaçatez com que se podia fazê-lo nos dias de ouro da *religionsgeschichtliche Schule*; em termos de revelações sobrenaturais eles têm muito pouco a oferecer. Cf. Jan Bergman. “Introductory remarks on apocalypticism in Egypt” in: Daniel Hellholm (ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*. Tübingen: Mohr, 1983. Pp.52-53.

<sup>4</sup> O mesmo problema se coloca, com as devidas ressalvas, quanto aos “apocalipses” persas. Cf. Anders Hultgård. “Persian apocalypticism” in: John J. Collins (ed.) *The Encyclopedia of Apocalypticism. The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*. Vol.1. New York: Continuum, 1998. P.41.



divina: os egípcios não constituíam exceção e, como os demais povos da região, jamais compuseram tratados **peri/basil eíaj**<sup>5</sup>.

Muito pelo contrário, a concepção egípcia de monarquia apoiava-se numa visão de cosmos essencialmente estática (i.e. não-processual ou escatológica como no caso do zoroastrismo ou do judaísmo tardio)<sup>6</sup>. A essa concepção essencial correspondem certos mitos de criação e ritos de entronização (os primeiros incompreensíveis à luz da invasão grega, os segundos apropriados “indevidamente” pelos gregos, numa perspectiva egípcia). Não é por outra razão que no “Oráculo do oleiro” os gregos são identificados com Seth (que na mitologia egípcia posterior ao Segundo Período Intermediário - 1778-1610 a.C. - passou a ser identificado com tudo o que simbolizasse o mal); Manethon identificou Avaris, a suposta cidade dos leprosos em revolta sob Amenhotep no segundo milênio a.C., como a capital dos seguidores da divindade nefasta<sup>7</sup>. As profecias do oleiro refletem as concepções de monarquia dos egípcios, e seu temor permanente do caos (num mito egípcio, quando o rei dos deuses, Shu, morreu, o mundo ficou mergulhado nas trevas por nove dias, até a coroação de seu filho Geb).

O “Oráculo do oleiro”, embora apóie em grande medida sua estrutura narrativa sobre um texto muito mais antigo que também conta com um rei-salvador para resgatar o Egito do caos (“As visões de Neferti”, de aprox. 2.000 a.C.), mostra-se muito mais criativo<sup>8</sup>. O enredo do oráculo é simples: durante o reinado de Amenhotep (durante o qual se situa a trama e também no qual Manethon situa o incidente dos leprosos) um oleiro é mandado para a ilha de Hélios-Ra por ordem de Hermes-Tot; o povo local considera o exercício do ofício sacrílego naquelas condições, abre o forno do oleiro, quebra sua cerâmica e o leva à presença real. Infelizmente o “Oráculo” nos chegou sob a forma de três papiros muito incompletos (dois conhecidos já em princípios do séc.XX (Graf e Rainer, daqui para a frente “G” e “R”) e o mais recente identificado como

---

<sup>5</sup> Ludwig Koenen. “The prophecies of a potter: a prophecy of world renewal becomes an apocalypse” in: Deborah H. Samuel (ed.). *Proceedings of the 12th International Congress of Papyrology*. Toronto: Hakkert, 1970. P.250. Mesmo a discussão sobre a monarquia no começo de 1Sm 8:4 ss. não se apóia em considerações abstratas (por parte do discurso do próprio Samuel) mas antes em instruções do próprio Deus.

<sup>6</sup> Norman Cohn. *Cosmos, Chaos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. New Haven / London: Yale University Press, 1993. P.4 ss. Opressivo como o Estado egípcio pudesse ser, ele ainda encarnava, aos olhos do *fellah*, a ordem do mundo - desde que presidido por um egípcio.

<sup>7</sup> FrGH 609F10 Jacoby; cf. ainda Gerald Verbrugghe e John M. Wickersham (eds.). *Berosos and Manetho*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

<sup>8</sup> Koenen, “The prophecies of a potter”, op.cit. p.251.



papiro de Oxyrhynchus 2332 (final do séc.III d.C.)<sup>9</sup>. Após a passagem da coluna II.53 em R, P. Oxy. 2332 segue um caminho independente e, para nossos propósitos, mais interessante já que inclui as profecias de danação sobre Alexandria.

Trata-se da repetição de um ato simbólico (tanto por parte do oleiro quanto de seus perseguidores)<sup>10</sup>: a explicação que ele fornece é a de que, do mesmo modo que sua cerâmica foi quebrada, o Egito também o será (profecia *ex-eventu*); o rei reconhece o oleiro como profeta, e este morre após a profecia (as palavras de um moribundo não podem ser falsas, e isso empresta ainda mais veracidade ao tema tradicional do sábio tardiamente reconhecido e reabilitado, um tema recorrente em certo número de histórias que compõem o “banco de dados” temático citado por Momigliano; a semelhança com a história de Daniel na corte babilônica é notável)<sup>11</sup>.

O ato do oleiro é simbólico em dois aspectos essenciais - pela representação de um Egito destruído na metáfora da cerâmica, e pelo fato dele, em sua condição de oleiro, repetir o ato criador essencial do oleiro divino, Khnum, que criou o homem a partir de sua roda; num outro plano, a ilha de Hélios-Ra remete ao tema do governante vindo do Sol (**apōl H(ibu)**), que terá vida longa nos complexos míticos do Oriente Próximo<sup>12</sup>. Todavia, o uso de **ap hl ibio** em OrSib 3.652, por exemplo, mostra que a expectativa mais geral sobre a qual se apoiava a crença era de cunho mais geográfico que étnico (o que passagens como as de Suetônio, *Vida de Vespasiano* 4.5 - *ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur* - podem dar a entender)<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Richard Reitzenstein. “Vom Töpferorakel zu Hesiod” in: Richard Reitzenstein e Hans H. Schaeder (eds.). *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*. Leipzig: B.G. Teubner, 1926. Pp.39 ss (trata-se de um dos clássicos da *religionsgeschichtliche Schule*, que compõe um estudo comparativo dos textos egípcios com o *Bahman Yašt* persa etc., até chegarmos ao mito hesiódico).

<sup>10</sup> Nesse sentido, o episódio assemelha-se à Is 20 ou Jr 13 - obviamente não se pode postular dependência direta - nem mesmo indireta - em qualquer direção, mas apenas um pano de fundo comum de tradições divinatórias, na melhor das hipóteses.

<sup>11</sup> Ludwig Koenen. “Die Prophezeiungen des “Töpfers”” in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 2, 1968. P.183.

<sup>12</sup> “Oráculo do oleiro”, II.7. Cf. Harald Fuchs. *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*. Berlin: Walter de Gruyter, 1938. Pp.31, 34 e 81. De menor interesse mas também relacionado ao assunto é a obra de Eduard Norden. *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer Religiösenidee*. Leipzig / Berlin: B.G. Teubner, 1924, em especial pp.14 ss.

<sup>13</sup> Hans Kippenberg. “Dann wird der Orient herrschen und der Okzident dienen” in: Norbert Bolz e Wolfgang Huebener (eds.). *Spiegel und Gleichnis. Festschrift für Jacob Taubes*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1983. Pp.42-43; cf. também Eduard Norden. “Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie” in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 31, 1913 e Hans Lindner. “Eine quellenkritische Analyse der Texte von Tacitus, Sueton und Josephus” in: *Die Geschichtsauffassung des Flavius Josephus im Bellum Judaicum*. Leiden: Brill, 1972. Os textos citados preocupam-se especialmente com o tema da profecia do governante vindo do Oriente tal como manifesto nas obras de Josefo, Tácito e Suetônio.



Em todo o caso, o ato do oleiro repete simbolicamente a criação original e restaura o Egito à sua condição ideal<sup>14</sup>, em termos míticos que nada têm a ver com as elaboradas considerações políticas dos mártires cívicos dos *Acta*. Cabe lembrar ainda que no “Oráculo do oleiro” os gregos são identificados explicitamente com os seguidores de Seth<sup>15</sup>. Uma variante do tema da vingança do Oriente sobre gregos e romanos manifesta no “Oráculo” é o fato de que não será por intervenção divina que os gregos serão destruídos, mas pelas próprias mãos; de modo análogo, Alexandria terá seu fim quando seu “espírito protetor” a abandonar e mudar-se para Mênfis (outro tema tradicional, que evoca a justificativa dada por Josefo para sua deserção - Deus teria abandonado Jerusalém e se mudado para Roma; por conseguinte, a invasão romana não poderia constituir sacrilégio já que nada havia de sagrado a ser profanado<sup>16</sup>).

**pal ein eij thh Aijupton epanhzei eis Aijupton hte  
paraqal aßsioj pol is yugmwh a( l ielwn e)stai  
dial to\ toh a)gaqoh daimo)h kai\ Mhfin <eij Memfin> poreu)sqai w)ste teinaj  
dierxome)ouj l egein au(th h) pantotrofoj eij h) katoikei=pa) gehoj a)h)drwn<sup>17</sup>.**

Aqui encontramos algo das intervenções *ex-machina* tradicionais na apocalíptica judaica, mas sem a relevância e o caráter espetacular que lhe são peculiares. Numa derivação muito tardia do tema da redenção cósmica, o *Apocalipse de Asclépio*, texto gnóstico, também prevê uma recomposição da natureza e da cultura no Egito, na mesma época em que ainda circulavam cópias do “Oráculo do oleiro” (séc.III d.C.), mas somente para os pios<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Koenen, “The prophecies of a potter”, p.251.

<sup>15</sup> Idem, p.250.

<sup>16</sup> BJ 5.412. A mesma idéia surge no *Apocalipse siríaco de Baruch* (2Br 8:2) e em Tácito, *Histórias* 5.13.

<sup>17</sup> II.58-62. Muito do texto citado em P. Oxy. 2332 foi reconstituído por Roberts, mas a discussão específica fugiria ao escopo deste artigo e pode, de todo modo, ser encontrada em Colin H. Roberts. “The Oracle of the Potter” in: *Oxyrhynchus Papyri* 22, 1954. P.97.

<sup>18</sup> Paul J. Alexander enxerga aqui a influência iraniana (que parece uma mania da *regligionsgeschichtliche Schule*), em texto originalmente publicado em 1910: cf. *The Oracle of Baalbek, the Tiburtine Sibyl in Greek Dress*. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1967. Cit. por Koenen, “The prophecies of a potter”, op.cit. p.254. Lactâncio menciona desastres semelhantes aos enunciados pelo oleiro (*Das instituições divinas*, 7), e os relaciona à profecias do Antigo Testamento, à sibila e ao “Oráculo de Histaspes”; mas aqui parece-me que a generalização é excessiva e a lista de paralelos temáticos poderia ser arbitrária e facilmente ampliada. A idéia de influência iraniana na referência aos *zwnofotroi* (“usuários de cintas”) poderia revelar um paralelo persa (no *Bahman Yašt* 3.8) mas na verdade o BY refere-se aos turcos e a um item de seu equipamento militar (lembramos que ainda que o *Bahman Yašt* contenha material muito antigo os mss. de que dispomos são posteriores à invasão árabe). O termo decorrente, *zwnofotwn pol ij* como referindo-se à Persépolis e ao rei prometido como Ptolomeu III perde o sentido e *zwnofotroi* pode igualar-se à *Tufwhioi* - i.e. aos gregos; a cidade passa a ser



Trata-se portanto de temas tradicionais reelaborados em molde (aparentemente) apocalíptico, que, vistos contra um plano mais geral, tornam a semelhança com a apocalíptica mais aparente que real: talvez seja o caso de se inverter o raciocínio e lembrar que são as condições extremamente duras da exação romana em todo o Oriente que propiciam respostas superficialmente semelhantes para o mesmo problema. Um retrato pungente do problema aparece em Fílon, *Sobre as leis especiais* 3.159 ss., no qual se descreve com cores muito vívidas as torturas que aguardavam os inadimplentes para com o fisco romano. Levando-se em conta que o autor em questão também trata do Egito (ainda que seja judeu e alexandrino), não espanta que ainda durante o período romano profecias como a do oleiro estivessem sendo consumidas e por assim dizer reatualizadas (esta pode ser uma das causas para as variantes textuais entre G, R e P. Oxy. 2332) em função da capacidade inerente desse tipo de literatura ser reelaborado, reescrito e consumido sem maiores constrangimentos quanto ao que deveria ser a sua forma original.

Como adendo às considerações feitas até aqui, cumpre lembrar das diferenças essenciais entre a expectativa judaica e a egípcia quanto ao que poderia ser visto como o governante ideal: um “rei que vem do Sol” aparece já em Is 41:25 LXX (“de onde o Sol se levanta”, אֶף הַיָּבֹוֹת). Mas “do Sol” não é sinônimo de “do Oriente”; e em todo caso o Messias judaico não era esperado do Oriente<sup>19</sup>. Em sua tese doutoral, Collins já argumentava que o termo deveria ser entendido contra o *background* da mitologia egípcia, onde o rei era visto como filho do deus-Sol Rá<sup>20</sup>. Um paralelo preciso entre OrSib 3.652-656 e o “Oráculo do oleiro” pode ser encontrado somente nesses termos. Além disso, deve-se ter em mente que o protesto ecoado pelo autor do “Oráculo” não pode ser tomado como representativo da opinião geral de todos os egípcios: como os sacerdotes egípcios foram apoiados pelos Ptolomeus, que os reconheceram como Hórus vivo, um “rei vindo do Sol” não precisava necessariamente ser um egípcio nativo. Pela importância atribuída ao sétimo rei em OrSib 3, é provável que a sibila estivesse esperando apenas um Ptolomeu benigno para com os judeus; isso torna-se mais

---

entendida como Alexandria pelos leitores do “Oráculo”. Cf. a tradução de um fragmento do “Oráculo do oleiro” por Roberts, op.cit. p.91.

<sup>19</sup> John J. Collins. “The Sibyl and the Potter: political propaganda in Ptolomaic Egypt” in: *Seers, Sibyls and Sages in Hellenistic-Roman Judaism*. Leiden / New York / Köln: Brill, 1997. P.202.

<sup>20</sup> John J. Collins. *Studies in the Sibylline Oracles of Egyptian Judaism*. Missoula: SBL, 1974. Pp.40-44.



compreensível levando em conta a benevolência de Ptolomeu Filopátor para com os judeus, em especial para com os fugidos da perseguição de Antíoco Epífanés. Ele também garantiu favores especiais à Onias IV e seu templo em Leontópolis. As figuras aguardadas são diferentes, portanto: em OrSib 3 trata-se de um rei ptolomaico benévolo, no “Oráculo do oleiro”, um rei nativo<sup>21</sup>. Mas falta ao oleiro o tom de exortação moral da sibila<sup>22</sup>.

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

---

<sup>21</sup> Collins, “The Sibyl and the Potter”, pp.204-205.

<sup>22</sup> Idem, p.205.