

COLEÇÃO FILOSOFIA E TRADIÇÃO

# ESTUDOS CLÁSSICOS

IV

PERCURSOS

GABRIELE CORNELLI  
LUCIANO COUTINHO

## Capítulo 11

### Reminiscências do culto de Auset (Ísis) na obra “Metamorfoses” (Livro XI) de Apuleio<sup>176</sup>

### Reminiscences of Auset (Isis)’s cult in “Metamorphoses” (Book XI), Apuleius

Pedro Paulo da Silva Ayrosa<sup>177</sup>

**Resumo:** Os cultos estrangeiros em Roma apresentam uma fonte rica e inesgotável para a análise das interações culturais entre Roma e os povos do mediterrâneo. Um dos principais cultos orientais é o culto de Ísis (Auset), proveniente do Egito. Uma das fontes destacadas sobre esse culto em Roma é o Livro XI da obra “*Metamorfoses*” do escritor latino Lúcio Apuleio, romance conhecido também como “O asno de ouro”. Esse trabalho esboça, com base no Livro XI da *Metamorfoses* uma visão panorâmica do culto de Ísis em Roma, destacando as reminiscências do culto original egípcio. Assim, busca identificar e caracterizar a contribuição genuinamente egípcia no culto de Ísis praticado em Roma durante o século II d.C. com base em alguns aspectos simbólicos.

**Palavras-chave:** Culto de Ísis em Roma; Apuleio; Metamorfoses.

**Abstract:** Foreign cults in Rome have a rich and inexhaustible source for analysis of cultural interactions between Rome and the peoples of the Mediterranean. One of the major Eastern religions is the Cult of Isis (Auset), from Egypt. One of the prominent sources about the Cult of Isis in Rome is the work *Metamorphoses* Book XI of the Latin writer Lucius Apuleius, this novel is also known as *The Golden Ass*. This work outlines from Book XI of the *Metamorphoses* an overview of the Cult of Isis in Rome highlighting the reminiscences of Worship Original Egyptian, ie, identifies and characterizes the contribution of Isis’s Cult as practiced in Rome during the second century AD based in some symbolic aspects.

**Keywords:** Cult of Isis in Rome; Apuleius; Metamorphoses.

## Introdução

---

176 Trabalho orientado pelo Prof. Dr. José Luís Brandão da Universidade de Coimbra (UC).

177 Professor da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Especialista em Estudos Clássicos pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre e doutor em Engenharia de Sistemas e Computação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Contato: <ayrosa@uel.br>.

Os cultos estrangeiros em Roma apresentam uma fonte rica e inesgotável para a análise das interações culturais entre Roma e outros povos do mediterrâneo. Um conjunto de características comuns entre esses cultos parecem seduzir os romanos: ritos de purificação, vida futura, sentimento místico, preponderância do elemento feminino e uma casta sacerdotal dedicada aos cultos e com papel mediador entre os deuses e seus adoradores (GIORDANI, 2002, p. 304). Um dos principais cultos orientais é o Culto de Ísis (Auset), proveniente do Egito. No entanto, a inserção de Ísis em Roma não ocorreu sem forte oposição por parte do Império. Segundo Scarpi, “[...] Roma teve de enfrentar bem cedo o problema das religiões estrangeiras, a externa *superstitio* a respeito da qual a cidade sempre foi receosa” (SCARPI, 2004, p. 165). Ainda segundo o mesmo autor, os cultos greco-egípcios foram os mais perseguidos pelos governantes de Roma. Várias ordens de demolição dos altares foram emitidas pelo senado republicano, houve a proibição, por Augusto, da celebração dos rituais de Ísis no interior do *pomoerium*, isto é, dentro dos limites da cidade, além da demolição do santuário da deusa, cuja estátua foi jogada no Tibre por ordem de Tibério. Contudo, com Calígula, as prescrições ao Culto de Ísis foram abolidas e, a partir de então, o Culto de Ísis passou a ser incentivado pelos flávios, antoninos e severos.

O Culto de Ísis não constitui um “fenômeno histórico” isolado, mas faz parte do que Walter Burkert chama de Antigos Cultos de Mistérios que possuem uma longa tradição como objeto de estudo por classicistas, historiadores da religião e teólogos (BURKERT, 1989, p. 3).

Uma das fontes destacadas sobre o Culto de Ísis em Roma é o Livro XI da obra *Metamorfoses* do escritor latino Lúcio Apuleio, romance conhecido também como “O asno de ouro”. Apuleio nasceu, possivelmente, em Madaura, colônia romana na África, por volta de 114 e 125 d.C. e viveu entre os governos dos imperadores Adriano e Marco

Aurélio. Uma revisão completa sobre sua vida e sua obra pode ser consultada em Silva (2006).

Fantacussi afirma que:

Encontramos influências dos cultos orientais por todo o mundo romano e em todos os períodos de sua história. Não há uma homogeneidade com relação aos cultos orientais na cultura romana, o culto da deusa Ísis esteve presente em diversas partes do Império Romano, nos diferentes períodos históricos, contando com a participação das diversas camadas sociais. Portanto, não podemos querer encontrar uma Ísis propriamente egípcia na religião romana, bem como não encontramos necessariamente a mesma forma de apropriação do culto por diferentes grupos (FANTACUSSI, 2006, p. 20).

Nossa proposta de investigação assume que as reminiscências do Culto de Ísis, como praticado no Egito, podem ser identificadas no culto romano e que a descrição feita por Apuleio no Livro XI da *Metamorfoses* pode nos ajudar na articulação e na caracterização de comportamentos, ideias, símbolos e ritos que nos permitam ampliar a compreensão do cotidiano romano ligado aos Cultos de Mistérios.

Diversos estudos sobre o cotidiano da vida romana, o papel da religiosidade entre os romanos, as relações de gênero e de poder têm sido realizados tomando como base ou fonte documental primária o texto *Metamorfoses* de Apuleio. Tais estudos têm proposto modelos interpretativos alternativos e plurais que procuram aprofundar a compreensão do passado além de tentar explicitar mecanismos ideológicos não abordados pela historiografia tradicional, eminentemente masculina, política e militar.

Este trabalho busca exemplificar (e insere-se nesse contexto) a ideia da negociação entre culturas, com admissão de trocas até certo limite (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 21), bem como exibir um contraexemplo ao conceito tradicional, hoje já bastante refutado, de romanização. De outra forma, nossa pesquisa tenta contribuir para a

redescoberta das “riquezas esquecidas, numa interação de culturas e de visões do mundo mais amplas do que aquelas a que os modernos manuais nos acostumaram” (CHEVITARESE; CORNELLI, 2007, p. 27), suscitando, assim, novas interpretações.

Segundo Curl, os estudos isíacos tiveram um avanço significativo no século XX com o estudo e a publicação de forma sistemática de vários trabalhos de pesquisadores como Theodor Hopfner e Reginald Witt (CURL, 2006, p. 66). Recentemente, houve uma ampliação dos modelos interpretativos que vão além dos aspectos abordados pela historiografia das religiões, destacando a apropriação greco-romana dos valores culturais egípcios e a utilização das teorias contemporâneas sobre globalização. O princípio é a construção de um arcabouço teórico para a compreensão das interações culturais entre os povos do mediterrâneo, por meio de uma estratégia de pesquisa multidisciplinar embasada no uso combinado de métodos e análises da arqueologia, arqueometria e de fontes histórico-literárias (LEIDEN UNIVERSITEIT, 2013). Tal tendência tem sido objeto de pesquisa com divulgação periódica nas Conferências Internacionais de Estudos Isíacos, que ocorrem a cada três anos desde 1997, com a 7ª edição prevista para 2014.

Nos últimos 15 anos, pesquisas em língua portuguesa com foco na obra de Apuleio tiveram um desenvolvimento significativo. Ferrão (1999) faz uma comparação entre as obras “O asno de ouro”, de Apuleio, e “Lúcio ou o burro de Lúcio”, de Patras, ambas com a mesma base narrativo-temática: metamorfose de homem em animal e retorno à forma humana, tendo como parâmetro descritivo a *simbólica* dos animais. Já Silva (2006) faz uma excelente apresentação da vida e da obra de Apuleio com parte introdutória da sua análise das relações de poder em um processo de magia no século II d.C., centrando a sua análise no discurso da “Apologia” de Apuleio. Os agentes responsáveis pela expansão do Culto de Ísis também são responsáveis pela forma de

adaptação da deusa pela cultura romana: essa é uma das conclusões defendidas por Fantacussi (2006), que toma como exemplo o culto praticado por mercadores e soldados. Garraffoni (2007) combina passagens da *Metamorfoses* de Apuleio com evidências epigráficas encontradas em Bath (Inglaterra) como instrumentos de análise dos conflitos sociais e das diferenças de percepções do roubo e dos ladrões para propor uma possibilidade de pensar a sociedade romana de forma plural. De La Vega (2007) argumenta como é possível utilizar um texto, no caso, o Livro XI da novela apuleiana “O asno de ouro”, para analisar e explicar aspectos significativos da religiosidade e do comportamento no imaginário de uma sociedade. Em Alonso (2010), é apresentado o Culto de Ísis no espaço da *urbs*, com destaque para a narrativa de Apuleio e de Plutarco, a descrição de alguns atos ritualísticos e a análise de partes distintas do *corpus* documental que conta com fontes de natureza escrita e imagética. Outro objetivo de Alonso foi mostrar a complexidade das relações culturais na realidade do Mediterrâneo. Tendo como base a narrativa apuleiana *Metamorfoses* (GOMES, 2010) também expõe sua análise das relações de gênero e das práticas mágicas na sociedade romana da era do principado.

### **1. O Culto de Ísis segundo os escritores clássicos: Heródoto, Diodoro Sículo e Plutarco**

Apesar da grande importância que a deusa Ísis assumiu no mundo greco-romano durante o período helenístico, suas origens não estão bem estabelecidas. Ao contrário de muitas divindades egípcias, nenhuma cidade reivindica ser local de origem ou sepultamento de Ísis (HART, 1987, p. 102). Não existe, até o momento, consenso entre os egiptólogos sobre evidências de um culto bem estabelecido anterior à Vª dinastia egípcia, contudo, é encontrado nos Textos das Pirâmides o detalhamento ritualístico para a proteção do faraó morto na sua nova

jornada no mundo dos mortos (*Duat*), sendo a deusa Ísis citada 80 vezes. Na história do Egito antigo, a deusa tem seu papel ampliado como protetora e guia dos mortos não apenas para os nobres, mas também para o povo em geral, ao ponto de eclipsar seu esposo Osíris. É, dessa forma, venerada basicamente por todos os egípcios da baixa época, tendo sido associada a outras deusas tais como Astarte, Bastet, Nut, Renenut e Sothis. Contudo, a associação mais importante foi com a deusa Hathor, com quem houve uma mistura de atributos iconográficos e da narrativa mitológica. Tal amálgama será perceptível no Culto de Ísis por gregos e romanos, no qual os vários papéis da deusa egípcia (irmã e esposa de Osíris, mãe e protetora de Hórus, mãe do rei, deusa cósmica, grande maga, lamentadora, doadora e protetora dos falecidos) são integradas no processo sincrético do estabelecimento do culto fora do Egito.

Sobre Ísis e Osíris, Heródoto faz a seguinte associação: Ísis, “que em grego se denomina Deméter” (Livro II: 59), tem um grande templo em Bubástis, onde ocorrem todos os anos a segunda festa mais importante do Egito, e Osíris “a quem chamamos Baco” (Livro II: 144), é o pai de Hórus, “conhecido entre os gregos pelo nome de Apolo”, último dos soberanos divinos do Egito. Heródoto também destaca a amplitude do Culto de Ísis e Osíris ao informar que nem todos egípcios adoram os mesmos deuses, “excepto dos universalmente venerados, Isis y Osíris” (Livro II: 42) (SALVÁ, 1992, p. 161). A primeira menção à deusa Ísis aparece quando Heródoto fala sobre a maior de todas as divindades e da magnífica festa que celebram em sua honra (Livro II: XL). Em resumo: Heródoto cita Ísis nove vezes (Livro II: XL, XLI, XLII, LIX, LXI, CLVI, CLVI), sempre relacionando-a à família divina (Ísis-Osíris-Hórus) ou à festa em sua honra e à grandiosidade de seus templos.

Na obra *Biblioteca Histórica* de Diodoro Sículo, Livro I, temos várias referências à deusa Ísis (Livro I: 11, 13, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 23,

24, 25, 26, 27, 29, 43, 44, 85, 87, 88, 96). Podemos destacar a justificativa apresentada por Diodoro para o uso do trigo, da cevada e de frutas nos rituais à Ísis e Osíris. Segundo o autor, Osíris e Ísis ensinaram o cultivo de tais produtos à humanidade, o que ocasionou a desistência do canibalismo pelos homens (Livro I: 14). Logo a seguir (Livro I: 18), Diodoro cita Anúbis como filho de Osíris e Hórus como filho de Ísis (Livro I: 23). O dons da cura e o uso de drogas curativas por Ísis também são apresentados (Livro I: 25).

Contudo, é Plutarco que apresenta em maior detalhe toda a mitologia que envolve o casal divino na sua obra *Ísis e Osíris*, ao sintetizar as versões anteriores conhecidas, como destaca Moreira:

Plutarco teve o cuidado de integrar todos os elementos da lenda conhecidos na sua época, de tal modo que a narração grega se traduziu numa síntese. É por esta razão, por exemplo, que ele nos transmite duas versões da morte de Osíris: uma por afogamento no Nilo, outra por assassinio na caça; duas versões relativas às disputas de Hórus e Set: o combate e o julgamento etc. [...] Osíris foi um deus que, ligado a Ísis e a Hórus, originou um mito eminentemente popular que por não ter ligações políticas viveu durante milénios, sobreviveu ao crepúsculo da sua civilização e conseguiu dar respostas à sociedade helenística sobre os problemas com que se debatia: o mal, a morte, a justiça divina e o ateísmo (MOREIRA, 2002, p. 125).

## 2. O Culto de Ísis na obra *Metamorfoses* (Livro XI), de Apueio

O Livro XI (e último) da obra *Metamorfoses* é dividido em 30 capítulos e pode ser resumido da seguinte forma:

- **Capítulo I:** Lúcio, na forma de asno, é despertado subitamente e vê o disco da lua cheia que emergia das ondas do mar. Faz a purificação mergulhando sete vezes a cabeça nas ondas.



- **Capítulo II:** Lúcio suplica à rainha do céu que o livre da maldita figura de quadrúpede e que devolva Lúcio a Lúcio, isto é, que o retorne à forma humana.
- **Capítulos III e IV:** Lúcio adormece novamente e percebe a presença divina, passa, então, a descrever a aparição da deusa de rica e longa cabeleira, com um disco em forma de espelho e túnica tecida do linho mais fino e manto negro intenso, bem como descreve os instrumentos ritualísticos em posse da deusa.
- **Capítulos V, VI e VII:** A deusa apresenta-se a Lúcio, comovida por suas preces, e se diz venerada sob formas numerosas, com ritos diversos e sob múltiplos nomes. Afirma que seu verdadeiro nome é Rainha Ísis e instrui Lúcio nos procedimentos para retornar a forma humana.
- **Capítulo VII:** Declara encerrado o oráculo e descreve o amanhecer.
- **Capítulos VIII, IX, X, XI e XII:** Descrição detalhada da procissão de um festival do culto a Ísis, com as características do rito público romano e a apresentação de reminiscência do culto tradicional egípcio: sacerdotes com a cabeça raspada vestindo roupas de linho e a presença do deus Anúbis.
- **Capítulos XIII e XIV:** Lúcio segue as instruções que a deusa Ísis passou por sonhos e retorna à forma humana.
- **Capítulo XV:** O sacerdote discursa e aconselha Lúcio a consagrar-se desde já às observâncias da religião isíaca e submeter-se voluntariamente ao jogo do seu mistério; apenas assim ele começará a ver e sentir o desfrute da liberdade.
- **Capítulo XVI:** A procissão chega à praia. Lúcio descreve o lançamento do navio ao mar com presentes e objetos votivos em homenagem à deusa Ísis.

- **Capítulos XVII, XVIII e XIX:** A procissão retorna ao templo. Os amigos, escravos e parentes abandonam o luto. Lúcio constitui um lar temporário no templo e participa do serviço à deusa como leigo.
- **Capítulo XX:** Lúcio vê em sonho o sumo-sacerdote e constata as coincidências entre o sonho e os acontecimentos e diz “[...] eu não me cansava de admirar-me do feliz acordo entre a realidade e o sonho [...]” (*Metam.* XX, 26-28).
- **Capítulo XXI:** Lúcio define a iniciação como representação de uma morte voluntária e uma salvação obtida pela graça.
- **Capítulo XXII:** Lúcio recebe as instruções para a iniciação; o sacerdote, então, lhe mostra o livro com caracteres desconhecidos com as fórmulas litúrgicas e lhe instrui quanto aos preparativos exigidos para a iniciação.
- **Capítulos XXIII, XXIV e XXV:** Lúcio é iniciado nos mistérios de Ísis. Declara que tudo que diz é verdade. Diz que se aproximou dos deuses do inferno, do alto, os viu face a face e os adorou de perto. E alerta: “Eis aí a minha narração, e o que não ouviste, estás condenado a ignorar. Limitar-me-ei a relatar o que for permitido, sem sacrilégio, revelar à inteligência dos profanos” (*Metam.* XXIII, 36-39).
- **Capítulos XXVI, XXVII e XXVIII:** Lúcio percebe o chamamento para a segunda iniciação e é consagrado ao serviço de Osíris.
- **Capítulo XXIX:** Há a necessidade de uma terceira iniciação; surgem dúvidas quanto às iniciações anteriores e o esclarecimento que terá a terceira iniciação e o direito a uma felicidade duradoura.
- **Capítulo XXX:** Ocorre a terceira iniciação e há a entrada definitiva ao colégio dos pastóforos.

*Quadro1: Aspectos selecionados do Livro XI da obra “Metamorfoses”*

<b>Conceito</b>	<b>Capítulo</b>	<b>Aspecto</b>
Lua cheia	I	Forma
Número 7	I	Número
Disco em forma de espelho	III	Forma
Duas víboras	III	Número/animal
Túnica de linho	III	Objeto ritualístico
Cor branca (como dia)	III	Cor
Cor amarela (flor de açafreão)	III	Cor
Cor vermelha (como a chama)	III	Cor
Manto negro	III	Cor
Grinalda de flores e frutas	IV	Objeto ritualístico
Sistro de bronze	IV	Forma
Lâmpada de ouro em forma de barca	IV	Objeto ritualístico/material
Sandálias trançadas com folhas de palmeira	IV	Objeto ritualístico
Coroa de rosas	VI	Objeto ritualístico
Pássaros cantores	VII	Animal
Sandálias douradas	VIII	Objeto ritualístico/cor
Vestido de seda	VIII	Objeto ritualístico/material
Urso domesticado	VIII	Animal
Macaco penteado/túnica amarela	VIII	Animal
Copo de ouro	VIII	Objeto ritualístico
Burro com asas/velho alquebrado	VIII	Animal
Vestes brancas	IX	Objeto ritualístico/cor
Coroas primaveris	IX	Objeto ritualístico
Espelhos brilhantes	IX	Objeto ritualístico/forma
Pentes de marfim	IX	Objeto ritualístico/material
Perfumes	IX	Objeto ritualístico
Lâmpadas, tochas e círios	IX	Objeto ritualístico
Gaitas e flautas	IX	Objeto ritualístico
Flautistas/serapis	IX	Objeto ritualístico
Vestes de linho	X	Objeto ritualístico
Véu transparente	X	Objeto ritualístico
Cabeça completamente raspada	X	Forma
Sistro de bronze, de prata e ouro	X	Forma/material
Vestimenta de linho branco	X	Objeto ritualístico/cor
Lâmpada/como barquinho de ouro	X	Objeto ritualístico/material
Altar	X	Objeto ritualístico/forma

Palma deita de uma folha de ouro	X	Objeto ritualístico/material
Vasinho de ouro arredondado em forma de mama/libação de leite	X	Objeto ritualístico/material/forma
Caixa de ouro carregada de raminhos de ouro	X	Forma/material
Ânfora	X	Objeto ritualístico
Imagem de Anúbis	XI	Objeto ritualístico
Palma viridente	XI	Objeto ritualístico/forma
Vaca	XI	Animal
Cesta	XI	Objeto ritualístico
Imagem de Ísis	XI	Objeto ritualístico
Sistro	XII	Objeto ritualístico/forma
Navio/madeira	XVI	Objeto ritualístico/material
Tocha ardente, ovo e enxofre	XVI	Objeto ritualístico/material
Vela brilhante	XVI	Objeto ritualístico
Libações de papas feitas com leite	XVI	Objeto ritualístico/material
Cubículo da deusa	XVI	Objeto ritualístico
Brotos, ramos e guirlandas	XVII	Objeto ritualístico
Estátua de prata	XVII	Material
Cortinas brancas	XX	Cor
Vaso para libação de água	XX	Objeto ritualístico
Cavalo	XX	Animal
Água lustral	XXIII	Objeto ritualístico
Doze roupas de consagração	XXIV	Número
Clâmide valiosa	XXIV	Objeto ritualístico
Dragões da Índia	XXIV	Objeto ritualístico
Estola Olímpica	XXIV	Objeto ritualístico
Coroa de palmas	XXIV	Objeto ritualístico
Número 10	XXVIII	Número
Número 3	XXIX	Número

Segundo Fantacussi, a narrativa de Apuleio é um dos poucos relatos a respeito do culto de mistério na Antiguidade e o único escrito na primeira pessoa, constituindo, portanto, uma fonte significativa para a interpretação desses cultos (FANTACUSSI, 2006, p. 61). A mesma pesquisadora justifica a escassa documentação pelo fato de os cultos de mistérios serem secretos, como expressa o próprio personagem Lúcio (Livro I: XXIII), e não recorrerem a suportes textuais para sua reali-

zação. Contudo, no relato de Lúcio (Livro I: XXII), é identificado o uso de um livro nos preparativos da iniciação, o que pode ser uma evidência contrária à argumentação da autora. Fantacussi também destaca que o festival descrito por Apuleio é o *Navigium Isidis*, ou seja, a Festa da Navegação de Ísis, o festival isíaco mais representativo da cultura romana, sempre festejado no dia 5 de março e bastante difundido nas cidades portuárias como Pompeia (FANTACUSSI, 2006, p. 66).

De La Vega (2007) analisa o culto de Ísis e suas características gerais como religião de mistério, de forma a compreender configurações significativas dos costumes religiosos e seu comportamento no imaginário da sociedade, bem como no imaginário de seus crentes. De acordo com a autora, depois de Lúcio ter recuperado a forma humana e ter participado da cerimônia pública e cívica em homenagem à deusa Ísis, ele precisa continuar o caminho da iniciação pessoal e reservada, orientado e ajudado pelo sacerdote Mitra. A preparação antes da iniciação é expressa em três etapas: o conhecimento das cerimônias, o conhecimento dos festivais e o conhecimento do culto público e privado de Ísis e Osíris. Já o processo iniciático pode ser dividido em quatro etapas: a chamada divina, os ritos preliminares, a orientação da deusa e do sacerdote e a vida no templo. Todas essas etapas são descritas no texto de Apuleio. De La Vega conclui que, como resultado da iniciação isíaca, Lúcio renasce simbolicamente e se converte em um novo homem, que triunfa na vida profissional e passa a ocupar um alto cargo no culto de Ísis. De forma geral, no imaginário do iniciado nos mistérios observa-se a crença na salvação e na liberdade plena. Porém, ressalta a autora, no nível simbólico-religioso, as relações sociais próprias da sociedade romana são renovadas e reforçadas por meio do culto de Ísis, de forma que as relações dependência são consideradas igualitárias em um horizonte de dominação/submissão.

### 3. Reminiscências simbólicas do Egito no Culto de Ísis em Roma

Na obra *Symbol & Magic in Egyptian Art*, Richard Wilkinson afirma que o simbolismo pode se manifestar de diversas maneiras na arte egípcia. Adverte, ainda, que a interpretação dos símbolos ou a busca do significado original dos símbolos para o próprio egípcio da Antiguidade é um desafio fascinante e nada fácil (WILKINSON, 1994, p. 11). A abordagem metodológica pode ser construída por diversos pontos de vista e a que o autor segue é estritamente construída sob a perspectiva egiptológica e não trata de aspectos psicológicos. Wilkinson propõe, assim, um conjunto de aspectos que podem servir de base para análise de uma imagem ou uma cena, de forma a constituir uma chave interpretativa da intencionalidade simbólica da obra. Os aspectos propostos são: forma, tamanho, localização, material, cor, número, hieróglifo e ação. Neste trabalho, optamos, inicialmente, por considerar somente os aspectos forma, material, cor e número, acrescido dos aspectos objeto ritualístico e animal. A justificativa para a inclusão deste último aspecto está em sua importância simbólica no romance de Apuleio, conforme defendido por Ferrão (1999). Já o aspecto objeto ritualístico possui a síntese da representação simbólica em seu bojo. Em nossa análise, utilizaremos os significados dos aspectos conforme definidos por Wilkinson (1994 e 1999). Assim, alguns objetos (Anexo I) foram selecionados do Livro XI do texto apuleiano como representativos para análise proposta. Contudo, cabe ainda destacar o seguinte comentário expresso por Ferrão:

[...] sua interpretação será sempre pessoal (segundo os homens e as sociedades, segundo as situações, num dado momento) e um mesmo símbolo pode representar conceitos distintos, se integrado em contextos diferentes. Interpretar símbolos implica em refletir, relacionar, imaginar e sonhar. E por que? Porque o símbolo é inesgotável: sintetiza todas as influências do inconsciente e do consciente

a ainda todas as influências instintivas e espirituais em conflito ou em vias de se harmonizarem (FERRÃO, 1999, p. 109).

Também é válido enfatizar que o método aqui adotado segue a tendência dos estudos contemporâneos da área, conforme explicitado na chamada da Conferência Internacional conjunta entre a Universität Erfurt e Université de Liège, intitulada “The Agents of Isiac Cults: Identities, Functions and Modes of Representation”. Entre os objetivos da conferência, temos:

Our conference aims to fill this gap by identifying the distinctive features of the actors of Isiac cults, both individually and as groups, without removing them from their context, one in which they interact with the actors of the other Graeco-Roman cults. For this purpose, a theoretical approach, specific to the history of religions of the ancient world, will be combined with a more empirical perspective, based on literary, epigraphic, archaeological and iconographic material. (UNIVERSITÄT ERFURT, 2013).

#### **4. Os números: 3, 7, 10 e 12**

O número 3 possui o significado essencial de pluralidade, o que é observado na escrita hieroglífica para expressar o plural (‘’), da mesma forma que o 2 (‘’) é utilizado para expressar o dual. O número 3 também representa a trindade egípcia Ísis-Osíris-Hórus. Já o 7 é apontado por Wilkinson como um dos números mais importantes simbolicamente por representar a pluralidade, a completude e a totalidade (WILKINSON, 1999, p.135). Seus múltiplos também são extremamente importantes no imaginário mágico dos egípcios: em um dos mitos sobre Ísis, são 7 escorpiões utilizados em sua proteção; o corpo de Osíris foi cortado em 14 (7 x 2) partes; são 21 (7 x 3) as portas que o morto deve ultrapassar no *Duat* (mundo inferior egípcio); e são 42 (7 X 2 x 3) os juízes no tribunal de julgamento dos mortos. O número 10 está relacionado à medida do tempo e do espaço, o mês egípcio medido por

três períodos de 10 dias. Além disso, os festivais *heb sed* (jubileu de reinado) eram comemorados a cada 30 anos de reinado (3 x 10). O número 12 está relacionado às horas do dia e da noite e à temporalidade; também herda o significado simbólico do 3 e 4. Podemos presumir que Apuleio pode ter utilizado esses números com a intenção de expressar dois grandes conceitos: pluralidade e temporalidade. A pluralidade é expressa por todas as deusas que Ísis representa: Ceres, Minerva, Proserpina, Diana, Hécate etc. Já a temporalidade aparece no texto como o tempo definido pela deusa para as iniciações, independente da vontade de Lúcio, que segue seu rumo inexoravelmente.

## **5. Os Animais: Pássaros, Urso, Macaco, Burro, Vaca e Cavalo**

No artigo intitulado “A simbólica dos Animais no Romance de Apuleio”, Cristina Gomes Ferrão (1999) faz uma ampla análise da presença dos animais na *Metamorfoses*. Como o nosso foco é o Livro XI, os animais destacados são: pássaros (Livro XI: VII), urso domesticado, macaco penteado e burro com asas (Livro XI: VIII), vaca (Livro XI: XI) e cavalo (Livro XI: XX). Enquanto no imaginário egípcio as grandes aves representam os deuses – por exemplo, o falcão que personifica o deus Hórus ou o próprio deus Rá –, os pequenos pássaros podem representar o mal – por exemplo, a andorinha é utilizada como determinativo para palavras que expressam o mal ou o demônio (KAMRIN, 2004, p. 30). O urso representa, ainda, as trevas, segundo Cristina Ferrão. Como está domesticado, podemos interpretar que todos se submetem à vontade da deusa, inclusive os seres do submundo. O macaco representa a imitação, enquanto o burro, simbolicamente, é a expressão de todos os males e representa todo o sofrimento que Lúcio encarnou. Como o burro aparece alado, podemos interpretar o animal como pronto para ir embora junto com o velho alquebrado (ou o antigo Lúcio cansado da vida de burro). A vaca é um claro símbolo de Ísis, obtido da associação



com a deusa Hathor, que aparece na iconografia do Egito antigo como o rosto de vaca ou com chifres que evocam a fertilidade. Por último, aparece o cavalo, que representa a luz, animal que aparece no início da jornada de Lúcio e desaparece da história durante a fase em que Lúcio está metamorfoseado, retornando apenas no final da história. Ferrão abre seu artigo com o resumo poético da obra de Apuleio: “Um jovem, um cavalo, uma viagem” (FERRÃO, 1999, p. 99).

## **6. As Cores: Branco, Amarelo, Vermelho e Preto (Livro XI: III)**

O vermelho está associado ao fogo, ao sol e ao sangue e, de forma mais abstrata, representa a vida ou a destruição, também pode representar o Baixo Egito (WILKINSON, 1999, p. 116). O amarelo é a cor alternativa para representar o sol, a transformação e o amuleto nó de Ísis. O branco representa a pureza, a lua e o Alto Egito. O preto, por sua vez, representa o submundo e as deidades funerárias – Anúbis é quase sempre representado na forma canina de preto –, além disso, pode representar a fertilidade quando associado à terra preta do Nilo após a inundação anual. No contexto aqui analisado, podemos interpretar as cores das vestimentas da deusa Ísis como destaque simbólico do poder sobre a vida e a morte (vermelho) bem como o poder de transformação (amarelo) e a pureza (branco), sem esquecer sua associação com o mundo inferior (preto), cujo soberano é seu marido, Osíris.

## **7. Materiais: Ouro e Prata**

O ouro, além de sua importância econômica, representa a vida eterna e está associado a Ísis, à proteção e ao caráter imperecível do metal. A prata, ao contrário do ouro, não ocorre de forma natural no Egito, sendo importada da Síria. Representa a lua e aparece em estatuas e espelhos dos deuses lunares, Thot e Hator, respectivamente.

## **8. Objetos Ritualísticos: Sistro de bronze, Espelho, Lâmpadas e Velas, Altar, Palma, Vaso para libação**

Os objetos ritualísticos compõem um conjunto muito interessante e seu significado é conjugado com a semântica dos hieróglifos que os representam. O sistro é um instrumento musical que aparece em duas formas básicas, mas sempre associado à deusa Hathor. Simbolicamente, representa a proteção e a benção da deusa além do conceito de renascimento. Em alguns contextos, pode ter conotações eróticas de fertilidade, em associação aos aspectos mitológicos daquela deusa. Como vimos anteriormente, a Ísis helenística carrega a associação da Ísis tradicional egípcia com a deusa Hathor. A presença das lâmpadas e das velas tem o significado imediato de representar a presença da luz em oposição às trevas. O espelho também carrega a forma da lua ladeada pelos chifres de vaca, associação direta com a deusa Hathor.

O altar era a área mais sagrada do templo e correspondia à morada terrena do deus. Assim, as estátuas sagradas eram guardadas nesses altares, acessados apenas pelos altos sacerdotes nos trabalhos diários de purificação e adoração. A palma representa graficamente o tempo e é usada nas palavras ano, tempo ou estação; também é o símbolo do deus Heh, personificação da eternidade. O vaso para libação representa o ato religioso de purificação (com água) ou de oferenda (vinho ou leite).

### **Considerações finais**

Verificamos por meio da narrativa de Apuleio (Livro XI da obra *Metamorfoses*) que até externamente podemos identificar a presença viva dos costumes e dos símbolos tradicionais egípcios no culto da deusa, em Roma, no século II da era comum. As evidências do lastro com os costumes egípcios são tantas que talvez fosse mais fácil tentar interpretar os símbolos exógenos ou as contribuições gregas e roma-

nas presentes na iconografia da deusa nos templos de Pompeia, como, por exemplo, as figuras de golfinho, dragões e pavões.

Independentemente dos aspectos simbólicos, práticas tradicionais egípcias – como a raspagem da cabeça pelos sacerdotes, vestimentas brancas de linho, rituais constante de purificação etc. – são reminiscências dos procedimentos religiosos originais ou, como afirmado por Mircea Eliade, “como não tardaremos ver, os mistérios de Ísis são um prolongamento de certas cerimônias praticadas no Egito antigo” (ELIADE, 2011, p. 255).

Apesar de a deusa Ísis assumir muitas facetas e representações, sua forma romanizada guarda simbólica e profundamente a ideia egípcia da vida plena como submissão aos deuses, em troca de proteção e salvação dos perigos da transição à vida eterna. Ou de forma sintética: representa o drama arquetípico presente na maioria das religiões formado pela tríade sofrimento, morte e ressurreição.

Como ressaltado por Fantacussi, o culto de Ísis em Roma pode perder alguns aspectos do culto egípcio, mas não a sua essência (FANTACUSSI, 2006, p. 66).

## Referências bibliográficas

- ALONSO, A. C. C. O Império Romano e sua religiosidade: o exemplo do culto de Ísis. *Revista Eletrônica de Antiguidade*, n. 2, p. 34-47, 2010.
- APULEIO, Lúcio. *O asno de ouro*. Trad. Ruth Guimarães. Rio de Janeiro: Ediouro, [s.d.].
- APULEIUS. *Metamorphoses*. Trad. J. Arthur Hanson. Vol. II. London: Harvard University Press, 1989.
- BURKERT, W. *Ancient mystery cults*. Blackwell: Malden, 1989.
- CHEVITARESE, A. L.; CORNELLI, G. *Judaísmo, cristianismo e helenismo: ensaios acerca das interações culturais no mediterrâneo antigo*. São Paulo: Annablume, 2007.
- CURL, J. S. *The Egyptian revival*. New York: Routledge, 2005.
- ELIADE, M. *História das crenças e das ideias religiosas*, v. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

- FANTACUSSI, V. A. *O culto da deusa Ísis entre os romanos no século II: representações nas Metamorfoses de Apuleio*. 2006. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de São Paulo, Assis.
- FERRÃO, C. M. G. A simbólica dos animais no romance de Apuleio. *Hvmanitas*, v. 51, p. 99-139, 1999.
- GARRAFFONI, R. S. Os bandidos entre os romanos: leituras eruditas e percepções populares. *História*, São Paulo, v. 26, p. 115-133, 2007.
- GIORDANI, M. C. *História de Roma*. 16.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- GOMES, E. M. C. Relações de gênero e práticas mágicas no romance *Metamorfoses*, de Lúcio Apuleio. In: FÓRUM DE DEBATES EM HISTÓRIA ANTIGA, 9. Rio de Janeiro, 2010. *Anais...* Rio de Janeiro: UERJ, 2010.
- HART, G. *A dictionary of Egyptian gods and goddesses*. New York: Routledge & Kegan Paul., 1986
- HERÓDOTO. *História: Livros I e 2*, Trad. J. Brito Broca, São Paulo: Ediouro, 2001.
- HERODOTUS. *History: Books I e II*. Trad. A. D. Godley. London: Harvard University Press, 1999.
- KAMRIN, J. *Ancient Egyptian hieroglyphs: a practical guide*. New York: Harry N. Abrams, 2004.
- LEIDEN UNIVERSITEIT. *Classical and Mediterranean Archaeology*. Research project. Disponível em: <<http://archaeology.leiden.edu/research/classical-world-and-the-near-east/mediterranean/egypt-in-roman-world/research-project.html>>. Acesso em: 18 maio 2013.
- MOREIRA, A. M. M. As fontes egípcias do De Iside et Osirid. In: CONGRESSO PLUTARCO EDUCADOR DA EUROPA, Porto, 2002. *Actas...* Porto: [s.n.], 2002.
- PLUTARCO. Ísis e Osíris: os mistérios da iniciação. Trad. Jorge Fallorca. Lisboa: Editora Fim de Século, 2001.
- SALVÁ, M. L. Isis y Sarapis. Difusión de su culto en el mundo grecorromano. *Minerva: Revista de Filología Clásica*, n. 6, p. 161-192, 1992.
- SCARPI, P. *Politeísmo: as religiões do mundo antigo*. São Paulo: Hedra, 2004.
- SICULUS, D. *The Library of History*. Disponível em: <[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus\\_Siculus/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/home.html)>. Acesso em: 2 maio 2013.
- SILVA, S. C. *Relações de poder em um processo de magia no século II d.C: uma análise do discurso Apologia de Apuleio*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) —UNESP, Franca.
- UNIVERSITÄT ERFURT. *The agents of Isiac Cults: identities, functions and modes of representation*. Disponível em: <<http://www.uni-erfurt.de/fileadmin/public-docs/Max-Weber-Kolleg/6-pdfs/Tagungen/2013-05-06-08-kfg-conference.pdf>>. Acesso em: 27 maio 2013.

VEGA, M. J. H. de la. Iniciacion religiosa e interiorizacion de la dependência em las metamofosis de Apuleyo de Maduara. *Studia Historica: Historia Antigua*, v. 25, libro 11, 2007.

WILKINSON, R. H. *Reading Egyptian art: a hieroglyphic guide to Ancient Egyptian painting and sculpture*. London: Thames and Hudson, 1999.

WILKINSON, R. H. *Symbol & magic in Egyptian art*. London: Thames and Hudson, 1994.