Revista Hélade
ISSN: 1518-2541
www.helade.uff.br

Título: Egito Ptolomaico: Arquitetura Sagrada e as relações de Poder
Autor: Julio Gralha
Referência: GRALHA, J. Egito Ptolomaico: Arquitetura Sagrada e as relações de Poder. **Hélade**, v. 1, n. 1, 2015, p. 67-82.

Egito Ptolomaico: Arquitetura Sagrada e as relações de Poder

Júlio Gralha[1]

Resumo: Neste artigo tratamos do templo egípcio como uma das formas de legitimidade nas relações de poder empreendida pela dinastia ptolomaica. Desta forma, tal dinastia necessitou adotar, de forma mais clara, a cultura egípcia de modo que o templo — por meio de sua arquitetura, iconografia, elementos mágico-religiosos, e formas de cooptação e cooperação dos segmentos locais — fosse a expressão material desta legitimidade, sobretudo após a Rebelião Tebana.

Palavras-chave: Egito Ptolomaico, Arquitetura, Religião.

Egito Ptolomaico: uma continuidade do Egito Farônico?

Em um dos primeiro números da *Hélade*, em 2001, nossa intenção foi trabalhar a *Mansão dos Milhões de Anos*. Ou seja, o templo como local de práticas mágico-religiosas, legitimidades e espaço das relações sociais. Tais premissas podem ser verificadas, de um modo geral, durante a maior parte dos 3 milênios de história do Egito. Entretanto, uma questão poderia ser levantada no que diz respeito a ocupação persa, macedônia e romana. Será que a presença destas culturas em solo egípcio trouxe mudanças significativas nas representações mágico-religiosas, na estrutura da arquitetura do templo e nas relações socio-culturais dos diversos segmentos da sociedade egípcia? Teria havido uma helenização neste sentido?

Bem, em termos de ocupação persa no século V a.C. parece não ter havido mudanças significativas. De fato, os conquistadores não tiveram interesse em gerar conflitos preferindo os tributos do em grãos, mercadorias e minerais do Egito. Cabe salientar também que os reis persas estiveram apenas de passagem deixando um vice-rei ou um governante no seu lugar (satrap).

Mas o que dizer dos macedônios helenizados? O avanço de Felipe e de Alexandre sobre o Egito e a Ásia, apesar de efêmero, deixou marcas de uma possível helenização? Talvez este processo de aproximação cultural tenha em parte suas raizes na cidade de Naukratis, uma espécie de entreposto comercial definido como um empório grego (THOMAS, 2014, p. 194), que havia sido fundada no

[1] Prof. Adjunto em História Antiga - UFF-ESR. Coordenador do Núcleo de Estudos em História Medieval, Antiga e Arqueologia Transdisciplinar (NEHMAAT - UFF/ESR).

século VII a.C. em um dos braços do Nilo. Mas Alexandria, fundada no século IV a.C. tornou-se uma cidade cosmopolita com uma população de cerca de 500.000 habitantes. Nesta metróple do Mediterrâneo Oriental egípcios, gregos, macedônios, hebreus, populações etnias do Oriente Próximo, do Mediterrâneo, e da África meridional conviviam com suas tensões e relações de proximidade.

Com a morte de Alexandre e sem uma definição clara da sucessão o vasto e fasto império teria como sorte a fragmentação inevitável. Cabe ressaltar que tal império tinha como fronteiras a Macedônia e a Grécia a leste, o Egito ao sul, a Pérsia ao norte e a Índia a oeste.

Assim sendo, Ptolomeu, um dos generais próximo de Alexandre, tomou para si o Egito sendo coroado faraó em 07 de novembro de 305 a.C. (TURNER, 2008, p.128) Se para as nações do Mediterrâneo este monarca era o basileu, para os egípcios ele seria visto como faraó. De fato, com o passar do tempo o papel do basileu-faraó — com primazia no basileu — parece se modificar ou se acomodar frente as elites e segmentos sociais egípcios uma vez que a dinastia ptolomaica não sobreviveria somente pela cultura helenizada. Ainda no primeiro século desta linhagens de reis foi necessário adotar a monarquia divina egípcia; títulos reais egípcios; casamento entre irmãos (algo não bem visto pelos gregos); culto aos monarcas divinos em vida e após a morte. Por exemplo, Arsione II tornou-se deusa.

A significativa Revolta Tebana promovida por egípcios do Alto Egito, entre 206-186 a.C. encurralou por 20 anos a dinastia ptolomaica no norte. A difícil vitória sobre os egípcios deixou claro para os ptolomeus que era necessário uma nova abordagem. Assim sendo, do ponto de vista da manutenção do Estado e das relações de poder, a adoção da cultura helênica não representava de forma satisfatório a legitimidade dinástica. Desta forma, a adoção da cultura egípcia de forma profunda foi levada a efeito: a egipcianização tornou-se evidente, necessária e passível de constatação.

Neste contexto, pretendemos demonstrar de forma concisa neste artigo o que desenvolvemos na nossa tese de doutorado (GRALHA, 2009) e pesquisas recentes que a adoção da cultura egípcias pela dinastia ptolomaica necessitava de uma cultura material que fosse a expressão da legitimidade e das relações de poder. O templo egípcio provavelmente era a melhor expressão deste processo, pois em uma arquitetura monumental e impactante, e em uma iconografia sofisticada, práticas mágicas, religiosas poderiam legitimar ações e crenças. No templo, relações de poder, as formas de cooptação e cooperação dos segmentos sociais eram materializados de alguma forma. Sendo assim, uma releitura e uma apropriação do Egito faraônico foi levada a efeito pelos monarcas ptolomaicos apesar das crises familiares e ao que parece com sucesso significativo.

Arquitetura do Templo Egípcio: abordagens

O templo tem sido alvo de considerações da Egiptologia devido sua importância para a sociedade do antigo Egito. Além de representar o lugar do sagrado, das encenações dos mitos, dos ritos e do estabelecimento da ordem do mundo natural, é também o local das relações sociais e culturais dos diversos segmentos e por conseguinte as relações de poder também podem ser verificadas.

Assim, o templo em si mesmo é reservado aos diversos segmentos sacerdotais, e os segmentos sociais, os quais possuem acesso restrito a certas áreas, expressam sua devoção e culto às divindades e ao monarca divinizado. Por outro lado, como o templo constitui um complexo, existem áreas reservadas às relações sociais e culturais. Deste modo o comércio de viveres, produtos diversos e artesanato; administração e ofícios diversos; e estabelecimentos de sanatórios — como é o caso do templo de Hathor na cidade de Dendera — demonstram o poder e integração do templo.

A dinastia ptolomaica, de modo a estabelecer sua legitimidade, fez uso de templos e capelas logo no início e apesar de uma atenção menor ao Alto Egito é possível encontrar exemplos desta prática nesta região. Sob o reinado de Ptolomeu II um portal junto ao primeiro pilone do templo de Isis na Ilha

de Philae foi construído. Em 237 a.C. Ptolomeu III inicia a construção do templo de Hórus em Edfu e Ptolomeu IV fez adendos em Edfu e Philae.

Deste modo, levando em conta às especificidades do templo como um complexo, uma das ações para manter a região do Alto Egito pacificada após a Rebelião Tebana de 206-186 a.C.[2] se traduziu — de forma mais intensa — pela organização de um programa de construções de templos que envolveria (ou deveria envolver) os segmentos abastados e outros segmentos sociais da região, o que poderia expressar a materialidade da legitimidade do poder da dinastia ptolomaica através do caráter mágico, mítico e religioso do templo tomando por base a arquitetura e a iconografia por um lado, e pela cooptação dos diversos segmentos sociais da região por outro. Enunciado de outra forma o templo passa a representar o principal instrumento de caráter mágico, mitológico, religioso, social e cultural da legitimidade do poder ptolomaico de modo que esta dinastia possa ser vista como legítima herdeira da tradição faraônica sob tutela do panteão divino egípcio desenvolvendo assim uma forma de transcrição pública[3] reforçada também pela monumentalidade da construção e pelas relações criadas na cooptação dos segmentos sociais da região.

A pesquisa de Gertrud Dietze (2000, p. 77-89) parece corroborar esta idéia através de certa estratégia de ação a partir de Ptolomeu VI — logo após a rebelião. Esta tinha como premissa estacionar tropas em locais centrais tendo como comandante um egípcio que de fato poderia ser também o sumo-sacerdote do templo ou do santuário local. Um egípcio ocupando ambas as posições facilitaria as relações entre a monarquia ptolomaica e os segmentos sacerdotais e segmentos sociais locais.

Diversas inscrições em Kom Ombo, Philae e Elefantina demonstram que guarnições locais e associações de soldados, em boa parte formadas por egípcios, estiveram à frente do trabalho de construção de templos e recuperação de santuários.

Os reis da dinastia ptolomaica pretendiam o reconhecimento como monarcas egípcios genuínos, o que necessariamente pode não ter acontecido em certas situações, mas a imagem construída e as formas de representação arquitetural e iconográfica (sobretudo nos templos) devem ter gerado pelo menos um impacto nos "espectadores" — visto aqui como os diversos segmentos sociais. Seja como for, o programa parece ter dado resultado mantendo a ordem e mantendo os segmentos abastados locais cooptados que desfrutaram de uma maior inserção na administração ptolomaica. Cabe ressaltar que após a Rebelião Tebana e durante o programa de construção no Alto Egito pelos ptolomeus que sucederam Ptolomeu V somente uma revolta separatista foi verificada. Os conflitos passaram ser de caráter social e cultual por condições específicas nas regiões.

Uma vez traçado os elementos centrais que ligam a dinastia ptolomaica ao programa de construções no Alto Egito seria importante perceber como a Egiptologia se posiciona em relação ao templo.

As egiptólogas Dominique Valbelle e G. Husson (1992, p. 126) defendem que a atividade arquitetural dos soberanos da 11ª dinastia era exercida em causa própria e dos valores monárquicos que eles encarnavam. Ressaltavam também, que o programa de construção se destinava a exprimir aspectos do seu reinado. Outro egiptólogo, o francês Serge Sauneron (2000, p. 51-53) salienta a importância do "mundo dos templos" devido a sua riqueza e mão de obra. Ele cita como exemplo, um papiro que nos dá conta de 81.322 funcionários do templo de Amon durante o reinado de Ramsés III (1198-1166 a.C.). Tal análise pode indicar que o templo era um

[2] Na nossa tese de doutorado, no capítulo II, analisamos a rebelião egípcia liderada por Herwnnefer e Ankhwnnefer durante o reinado de Ptolomeu IV e V. Tal rebelião partiu de Tebas no Alto Egito e controlou por 20 anos (206-186 a.C.) mais de 50% do território egípcio. Ver GRALHA, 2009, p. 37-60.

[3] James Scott (1999) em seu trabalho *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts* estuda as relações de poder entre as elites – no nosso contexto a dinastia ptolomaica, segmentos da administração e segmentos sacerdotais –, e os subordinados (os diversos segmentos da sociedade egípcia), quando o discurso de poder ocorre diante dos subordinados é dito ser uma transcrição pública (*public transcripts)* De uma forma geral é possível dizer **que a transcrição pública é a constante afirmação da legitimidade do poder e a própria elite é consumidora de sua performance.**

complexo com diversos funcionários e profissionais de diversas áreas.

Por outro lado, Alan K. Bowman (1986, p.168) deixa claro que, a despeito da tendência de colocar os grandes templos e deuses tradicionais em um contexto do período faraônico exclusivamente, é possível verificar o extensivo embelezamento e construção durante o período greco-romano.

De um modo geral o egiptólogo Richard Wilkinson (1994, p. 4) registra que tais construções possuem uma forte natureza simbólica que é sua "razão mais profunda". Assim sendo os templos ptolomaicos e do período romano, em geral possuem uma relação íntima com o período faraônico e podem ter mantido diversos elementos simbólicos deste período.

As pesquisadoras Ange-Marie Bonhême e Annie Forgeau salientam que:

> "A comunicação entre o deus e o faraó se estabelece por todo lugar, em todo momento, a todo propósito. Por outro lado, o templo é o lugar maior para comemorar os atos do reinado: a lembrança das expedições, campanhas, decretos políticos, medidas econômicas e etc." (BONHÊME & FORGEAU, 1988, p. 124).

O que se traduz como elemento a ser incorporado à construção da imagem do monarca seja ele do período faraônico ou ptolomaico. Sendo este último o que nos interessa nesta pesquisa. Entretanto, tal apropriação ou construção toma por base o período faraônico, sobretudo o Reino Novo (1550-1070 a.C.) considerado o momento de avanço significativo nas esferas cultural, política e comercial.

Janet H. Johnson ressalta a importância do templo egípcio nas relações econômicas e de poder:

> "Mesmo em fontes gregas os templos egípcios são visto como o fator mais importante na economia ptolomaica – suas terras tomavam uma área enorme, e eles (os templos) e seus sacerdotes recebiam concessões especiais (tais como a parcial ou total isenção de certas taxas) e 'dispensations' (por exemplo, monopólio dos templos e permissão para produzir certos 'comodites' tais como azeite, os quais eram bem limitados)" (JOHNSON, 1983, p. 6).

A egiptóloga Barbara Watterson no seu estudo sobre o Templo de Hórus de Edfu de uma outra forma corrobora a perspectiva do templo ter papel fundamental para os segmentos sociais. Ela afirma que:

> "Templos no Egito Antigo possuíam um papel importante na vida e na comunidade, não como centros de culto para o homem e mulher comum aos quais era negada a entrada, mas como 'teatros' nos quais a religião do Estado era encenada por seus iniciados e grandes centros burocráticos. Templos possuíam terras que eram alugadas e seus sacerdotes desempenhavam papeis nas escolas nas quais escribas, artistas e doutores eram treinados". (WATTERSON, 1998, p. 23)

Além disso, Watterson (1998, p. 34) coloca que áreas dos templos serviam como hospitais e uma variedade de documentos tais como contratos de casamento, leis, registro de nascimentos e falecimentos eram arquivados. Outrossim, a decoração de um culto templário em particular era também uma reflexão das origens mitológicas do mundo e a criação do primeiro santuário. Uma explanação sobre como o mundo começou era um importante elemento na religião egípcia antiga.

A escolha do templo[4] como a expressão da materialidade da legitimidade do poder está baseada em algumas premissas e características, que provavelmente outros prédios públicos do período não possuíam. Em primeiro lugar, seguindo a lógica da egiptóloga Ragnhild Bjerre Finnestad (1999, p. 185-239) é possível compreender que o templo no Egito Greco-Romano era claramente egípcio no estilo e nitidamente do Egito Greco-Romano. Ou seja, se por um lado sua estrutura mantinha a arquitetura faraônica, por outro lado os templos construídos pelos monarcas ptolomaicos possuíam características próprias fruto provável de uma certa interação e compreensão da religião egípcia, e uma intenção clara de expressar um significado.

O templo também era o local no qual "sábios" da época se ocupavam com um leque de disciplinas

[4] Tratamos aqui do templo tendo em vista sua arquitetura e iconografia que é elemento significativo de análise no período pesquisado.

acadêmicas, uma atividade que possuía um significado especial no período Ptolomaico, momento em que os templos tornaram-se centros oficiais do repositório da sabedoria egípcia. Isto pode ser verificado a partir de um texto de André Barucq tratando de um trabalho realizado por Maurice Alliot à cerca das inscrições no templo de Hórus em Edfu.

> "Acostumado com os textos de Edfu Ele (Maurice Alliot) marcou um grupo de recensões (tipo da narrativa do mito ou culto) relativo à origem do mundo e dos lugares santos em Edfu segundo a teologia local. Felizmente para nós os escribas decoradores se serviram dos textos sagrados cujas cópias em papiros estão perdidas" (BIFAO 64, 1966, 125).

Em segundo lugar a construção e/ou reforma dos templos parecia ter uma função na esfera do poder, da cultura e do social. Ou seja, uma arquitetura que possuía um discurso material, e ao que parece, com um grau elevado de eficiência da comunicação não verbal. Tendo isso em vista, a afirmativa de Zarankin parece ser pertinente:

> "A construção das relações sociais por meio de discursos materiais é uma estratégia eficiente da reprodução do poder". (ZARANKIN, 2002, p. 14).

Enunciado de outra forma cito Bruce G. Trigger (1996, p. 34) que defende a Arquitetura Monumental como a forma visível e durável de consumo (consumo de recursos e energia), desempenhando um papel importante na formação do comportamento político e econômico dos seres humanos nas sociedades mais complexas.

Um terceiro aspecto do templo está relacionado às suas funções. Costuma-se pensar no templo como local exclusivamente do sagrado, mas no Egito, como em outras sociedades, havia outras funções sociais. Além de representar o céu e o mundo inferior, possuía uma certa ligação com o mundo natural, como elemento que estava inserido na esfera política, econômica e social, tornando-se elemento de grande importância para a organização do Estado (SHAFER, 1999, p. 3).

Tanto Byron Shafer quanto Ragnhild Bjerre Finnestad parecem corroborar no que diz respeito às diversas funções que o templo desempenhava. Shafer, por exemplo, ainda salienta que:

> "O templo era o cosmo no microcosmo, representava o corpo do deus no Período Raméssida (do reinado dos diversos Ramsés), era local de troca, de distribuição de produtos, e mercado na economia egípcia. Sanatórios foram construídos nas suas áreas, e ao que parece, médicos e sábios (oráculos) podiam ser consultados. O templo também empregava um grande número de pessoas, sacerdotes, funcionários estatais, escribas, artistas, escultores, padeiros, carpinteiros, etc." (SHAFER,1999, p. 8).

Finnestad, por sua fez evoca a diversidade neste espaço e também nos relata estas relações:

> "...o templo continha uma rica variedade de construções que levavam a cabo numerosas atividades da instituição: lojas, cozinhas, abrigos para animais, locais de trabalhos, escola de escribas, prédios administrativos e alojamento para sacerdotes, demais funcionários e visitantes" (FINESTAD, 1999, p. 190).

É possível ressaltar também que o sagrado no Egito ptolomaico, expresso pela religião e seus sistemas de crenças associados, e de certa forma materializado no templo, fazia deste também um local de segurança, de identidade, de solidariedade de relações sociais e culturais. Apesar de se referir ao sistema de crenças da religião no Egito Romano, acredito ser pertinente a afirmação de Frankfurter:

> "Eles (sistemas de crenças) promovem o idioma através do qual religiões e culturas locais podiam articular seus mundos" (FRANKFUTER, 1998, p. 6).

Se por um lado as práticas míticas e mágico-religiosas fazem parte do local das relações, da integração e da identidade; o templo, por sua vez, é o local material no qual tais relações e aspectos se consumam.

O templo é o local cuja legitimidade do poder se estabelece de forma não coercitiva, ou seja, sem o uso da força, cuja legitimidade pode ser "apreciada", ser visível e de certa forma compreensível

pelos diversos segmentos da sociedade egípcia e helenizada. Desta forma, a arquitetura e a iconografia do sagrado podem representar a primeira esfera de contato e uma estratégia para estabelecer um controle social que era também uma das funções do faraó — a manutenção da ordem afastando todo o caos.

Assim sendo, o uso das práticas mágicas e religiosas, o estabelecimento de uma monarquia divina empreendida pela dinastia ptolomaica de caráter similar à levada a efeito pelos monarcas do período faraônico e as inovações no programa de construção de templos durante o período ptolomaico podem ter contribuído no processo de contato e interação das culturas egípcia e greco-macedônia, e podem ter estabelecido de forma diferenciada a legitimidade do poder dos monarcas ptolomaicos.

O templo estava integrado à vida social, cultural e espiritual, e deste modo poderíamos sintetizar tais aspecto da seguinte forma:

1. A legitimidade dinástica dependia das práticas mágico-religiosas em conexão com o panteão divino, e as diversas relações e práticas levadas à efeito no templo.
2. A dinastia ptolomaica necessitava manter uma ligação junto aos diversos corpos sacerdotais estimulando cooperação e cooptação e por sua vez estes poderiam pulverizar as decisões reais nos diversos segmentos sociais.
3. O templo como local do encontro, das relações comerciais, culturais e sociais poderia promover a cooperação, cooptação e a legitimidade dinástica ptolomaica diante dos segmentos sociais locais.

Seria ingênuo de nossa parte pensar que tais práticas mágico-religiosas fossem a única forma de ação de legitimidade e controle social. Entretanto, o poder do símbolo, do mito, da imagem e das relações culturais pode demonstrar o quão forte a "propaganda" ou mensagem divina foi coroada de certo sucesso na constituição da legitimidade desta dinastia estrangeira em solo egípcio.

Ao que parece, tais práticas podem ter sido decisivas de modo a evitar que revoltas separatistas de grandes dimensões voltassem a desestabilizar a dinastia ptolomaica.[5] Cabe ressaltar, que sob controle romano, apesar de não ser o eixo central desta pesquisa, a legitimidade mítica e mágico-religiosa tornou-se visível e material por meio de capelas, quiosques e em menor medida, por inscrições em templos de épocas anteriores.

O templo de Kalabsha chama a atenção e talvez seja a grande diferença, uma vez que construído na transição de poder entre ptolomeus e romanos, tornou-se um templo significativo em termos de construção. Nele Augusto é representado como um monarca egípcio cultuando Hórus Madoulis (uma forma de Hórus assimilada a uma divindade local da Núbia). Neste ato o imperador demonstra ser um monarca daquela região e, por conseguinte, aquele que mantém a ordem sobre o caos.

O programa de construção de templos no Alto Egito provavelmente levou em consideração a reorganização do espaço, o que pode ter estabelecido relações mais fortes de pertencimento e de construção de identidades nos locais escolhidos. Afinal os segmentos locais — pessoas comuns e as elites — poderiam desenvolver relações fortes com a dinastia ptolomaica além das relações locais. Tal prática pode ser vista como uma forma de cooptação destes grupos levando-se em conta também o impacto causado pela monumentalidade da obra.

Na tese de doutorado tratamos de cinco sítios — sendo três analisados pelo modelo Gamma (Gamma Analyses)[6] — que acreditamos serem

[5] Holbl relata problemas em 165 a.C. ao que parece não foram de grandes proporções: uma rebelião na região de Tebas e distúrbios no Fayum causados por problemas sociais. Ver HOLBL (2005: Apendix). Existe notícia de uma outra revolta separatista no século I a.C., mas não foi significativa.

[6] Devido suas características, o método de Hillier e Hanson – modelo gamma (*Gamma Analyses*) – permite uma análise da representação, uma quantificação e uma interpretação da estrutura arquitetônica tendo em vista a forma, a função e a organização espacial associado aos índices propostos pelo arqueólogo Richard Blanton (Escala, Integração e Complexidade). Desta forma é possível identificar de forma gráfica salas e espaços que podem ser de grande acesso e de acesso restrito. Em algumas situações isto não aparece claramente na planta, mas torna-se evidente ao usar o *Gamma Analyses*.

os mais significativos no programa de construção. Refiro-me aos templos erigidos em Dendera, Edfu, Esna, Kom Ombo e Philae. A razão da escolha pela dinastia ptolomaica de tais locais e não Tebas e Ábidos — poderosos centros do período faraônico — ainda não está claro, mas algumas hipóteses podem ser levantadas neste sentido:

1) Estes locais possuíam importância mítico-religiosa. Por exemplo, Edfu seria o local da contenda entre o deus Hórus e Seth.

2) Estes locais podem ter sido focos importantes da Rebelião Tebana ocorrida entre 206-186 a.C.

3) Com exceção de Esna os outros locais tinham ligações com Hórus, Hathor e Isis divindades significativas para a dinastia ptolomaica e para a Rebelião. Sobretudo o deus Hórus como vingador de Osíris o que serviu de base para os beligerantes.

4) Os sítios possuíam importância estratégica. Kom Ombo, por exemplo, possuía uma agricultura sofisticada no período ptolomiaco. Philae se tornou importante no mesmo período (provavelmente) em função da rebelião e pelo contato com reinos núbios significativos. Refiro-me ao reino de Meroe que pode ter sido aliado da rebelião.

5) O templo de Kom Ombo foi erigido em um novo nomo (província) chamado de Ombites criado após a rebelião e a 100 km da fronteira com a Núbia. A cidade passou a ser a capital da região.

6) Em centros como Tebas e Ábidos os Ptolomeus II à IX optaram por fazer, preferencialmente adendos e manutenções (como no complexo de Karnak).

O Templo – significado mágico-religioso e inovações ptolomaicas

O templo possui uma ligação com a terra, com o mundo inferior e com o céu. Além disso, expressava elementos do mundo natural e uma das suas principais funções era relativa ao ciclo solar o que indica um ciclo de renovação do cosmo. Ou seja, da natureza, dos homens e neste sentido das forças vitais do monarca. Mesmo que um determinado templo fosse construído para uma divindade principal capelas para outras divindades eram erigidas e, por conseguinte, o monarca também passaria por ritos de renovação das forças vitais conferindo a ele a legitimidade para ser o mediador entre a humanidade e os deuses. Neste sentido, era importante para os ptolomeus que templos fossem levados a efeito em locais significativos durante o programa de construção no Alto Egito.

1- O Pilone

O pilone do templo (Bekhnet) tinha grande importância. Este era a fachada do templo é era constituída por uma entrada como um grande portal que representava duas colinas pelo qual o sol faz seu curso diário. O pilone em parte é similar ao hieróglifo para designar horizonte (*akhet*). Em certos templos é possível divisar os obeliscos, entretanto o mais comum são nichos para os mastros das bandeiras (nenhuma delas chegou até nós) cujo símbolo tornou-se conhecido como *netjer* a palavra egípcia que significa deus ou divindade.

Nesta fachada o monarca reafirmava a vitória da existência sobre a não-existência (caos) afastando tal inexistência para além das fronteiras do Egito. A imagem do faraó na fachada do pilone seria colossal podendo ser representada como um guerreiro divino subjugando os inimigos que, apesar de serem desenhados como humanos, podiam representar as forças caóticas a serem derrotadas (GRALHA, 2002 e 2008). Desta forma esta representação poderia ser vista como uma propaganda mágico-religiosa da dinastia ptolomaica a partir das experiências faraônicas.

Figura 01 - Fachada templo de Hórus em Edfu.
Nota-se no êxito do templo, acima do portal de entrada o vão pelo qual o Sol simbolicamente faz seu percurso diário. Acima do portal é possível ver um objeto circular que é o Sol na forma alada. À esquerda parte da imagem do monarca golpeando inimigos. Foto: Julio Gralha, 2007.

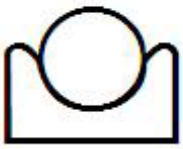

Figura 02 - Akhet – O Horizonte. Hieróglifo do horizonte no qual o Sol passa por um vale ou duas montanhas. Ilustração: Julio Gralha, 2007.

Nos templos ptolomaicos o significado mágico-religioso é mantido, afinal estabelecer uma ligação com o passado dos grandes faraós e de um tempo de opulência e poder era importante para esta dinastia que precisava desenvolver transcrições públicas (ou sejas representações públicas) para se legitimar. Entretanto, inovações na arquitetura e o desenvolvimento de práticas mágico-religiosas tornam o templo ptolomaico específico em algum elementos.

2 - O Mammisi

O termo *mammisi* foi cunhado por Champollion a partir do copta (WILKINSON, 2000, p. 73) e significa a "sala de nascimento" ou "sala do parto". O termo em língua egípcia seria *per-meset*. Tal estrutura pode ser encontrada na maioria dos templos ptolomaicos, sendo considerado uma inovação deste período. Existia um local para rituais do nascimento nos templos faraônicos, mas nada igual ao *mammisi.*

Tal estrutura representava a moita de papiro na qual Isis deu à luz a seu filho Hórus. Assim sendo o ritual nesta sala se referia ao nascimento divino

de Hórus, e como o monarca estava associado a este deus por ser um Hórus Vivo a prática mágico-religiosa celebrava o nascimento do novo monarca como sendo fruto de uma concepção divina. É provável que na data do aniversário do monarca uma cerimônia fosse realizada neste recinto, relativa ao "dia do seu nome" citado por exemplo na pedra Rosetta. Isto é interessante, pois não há indícios que os egípcios comemorassem o aniversário.

A arquitetura do *mammisi* é claramente do período ptolomaico cuja estrutura é retangular com colunas sendo que entre uma coluna e outra existe uma parede baixa na qual cenas religiosas são descritas. As paredes internas são decoradas com cenas relativas ao mito descrito e hinos associados à Hórus, à Isis e à Osiris.

O *Mammisi* ficava fora do templo e ao que parece a esquerda do pilone de modo que muitos poderiam ver a estrutura, contudo é provável que o egípcio comum não tivesse acesso aos rituais.

Esta estrutura assim demonstrava o poder mágico-religioso que era levado a efeito pelos rituais executados por sacerdotes e desta forma os monarcas da dinastia ptolomaica estavam conectados ao panteão divino egípcio sendo legitimados. O ritual do nascimento e o entronizar do deus-criança que possui duplo sentido, pois se refere ao deus Hórus e ao monarca, podem ser considerados uma das principais práticas mágico-religiosas cuja expressão da materialidade é o *mammisi*.

A transcrição é dita pública pela estrutura arquitetônica e significado ritual, mas é igualmente oculta uma vez que os ritos são secretos cabendo somente para certos grupos de "olhos" da sociedade egípcia.

De qualquer forma é possível que os segmentos sociais soubessem que tais cerimônias ocorriam no templo e é claro que nem todos os egípcios acreditavam nesta ligação mágico-religiosa dos ptolomeus, mas a construção de um projeto político-religioso tendo estes elementos poderia gerar um impacto significativo nos diversos segmentos sociais.

Figura 03 - Mammisi do templo de Edfu. Parte do Mammisi de Edfu. Fonte: Gralha, 2007.

3 - Fachada do Pronaos (screen wall of the pronaos)

A fachada do pronaos (equivalente da sala hipóstila) dos templos de Dendera (figura 04), Edfu e Esna são similares e correspondem a uma inovação do período ptolomaico que continuou sendo usado no período de ocupação romana. Os pronaoi de Dendera e Esna parecem ter sido erigidos no século I a.C. e o de Edfu entre 140 e 116 a.C. provavelmente durante o reinado de Ptolomeu VIII. Nas paredes externas, que são como quadros, as cenas de práticas mágico-religiosas de culto do monarca diante da divindade ou divindades seriam expressas e visíveis para os segmentos que estivessem no pátio.

4 - Santuário Central

O Santuário central dos templos ptolomaicos — continuados no período romano — é considerado uma inovação pela egiptóloga Finestad (1997, p. 186) e consiste de uma estrutura que pode ter uma ou duas entradas (uma oposta a outra) e está montado numa sala maior com diversas câmaras. Desta forma o santuário está localizado no centro e cercado por um número significativo de salas (entre 10 e 12).

Mas o que essa inovação pode representar? Seria uma releitura de contribuições faraônicas antigas em desuso no Reino Novo? Práticas específicas em certos templos no Reino Novo? Ou seria uma contribuição helenística à arquitetura dos templos egípcios e à religião faraônica?

De fato verificamos um pequeno templo da 12ª dinastia (por volta de 2200 a.C.) que possuía um

traçado similar e isto poderia assim ser uma apropriação muito além do Reino Novo, período no qual a legitimidade do poder ptolomaico se inspirou para a consecução do projeto político-religioso desta dinastia.

Ao analisar parcialmente a arquitetura e as plantas de templos greco-romanos, sobretudo gregos, foi possível verificar que tal estrutura pode ser também uma forma simbólica do naos ou cela de templos os quais são cercados por colunas (no caso egípcio são câmaras que circundam o santuário). Levamos em consideração o período helenístico e a obra de Vitrúvio para esta análise.

Por outro lado, este tipo de santuário pode ser encontrado em alguns templos do Reino Médio e do Reino-Novo sendo citados como templos "ambulatórios" por Vandier (1955, p. 813) que tinham como função a execução do festival-sed. Este ritual era extremamente importante e tinha como função renovar as forças vitais do monarca normalmente após o 30º ano de reinado. Em determinado templo o monarca era o protagonista do ritual e nos outros templos um determinado sacerdote fazia o papel do monarca.

É possível que as novas práticas mágico-religiosas associassem o santuário da divindade com a estrutura destes antigos ambulatórios. Assim, a divindade e o monarca ptolomaico, (via a estrutura para o festival-sed) estariam conectados magicamente. Vandier salienta que o templo ambulatório é similar ao *mammisi* ptolomaico.

Como havia a necessidade de uma legitimidade mágico-religiosa em função das crises e rebeliões era necessário um grande poder mágico e é provável que o festival-sed fosse realizado antes do 30º ano de reinado. Neste sentido o santuário pode ter servido para parte deste ritual.

Se levarmos em conta a contribuição dos pequenos templos ambulatórios; a contribuição da estrutura central do santuário, se remetendo também e simbolicamente ao naos dos templos helenísticos; e a contribuição do festival-sed passamos a ter um conjunto de práticas que neste ponto pode ser considerado uma importante e significativa inovação mágico-religiosa, pois contempla práticas egípcias e helenísticas.

Pretendemos em uma etapa futura fazer um estudo aprofundado das possíveis contribuições dos templos helenísticos em relação aos templos ptolomaicos tomando por base elementos mágico-religiosos aqui enunciados. Atualmente existem dois estudos recentes significativos: Fillip Coppens da Universidade de Praga (2008) que faz um estudo de templos do período persa, ptolomaico e romano tendo como ponto central do trabalho um local denominado sala da purificação ou aparição. Um segundo estudo recente se refere à Frederick E. Winter (2006) sobre a arquitetura helenística.

Usando o modelo Gamma e as métricas de Blanton, foi possível verificar esta singularidade mencionada do santuário e as inovações

Templos Ptolomaicos no Alto Egito: uma breve descrição e significação

Templo de Dendera dedicado a Hathor

Dendera era conhecido como Iunet ou Tantere durante o período faraônico e foi denominada pelos gregos como Tentyris. Este sítio foi um centro religioso importante do Egito durantes diversas dinastias do Reino Antigo (2575 – 2134 a.C.) e do Reino Novo (1550 -1070) a.C. Faraós como Tutmés III, Amenhetep III, Ramsés II e Ramsés III erigiram monumentos na região.

A Rebelião Tebana fez de Assyut sua fronteira norte e entre este local e Tebas havia Ábidos e Dendera o que pode ter sido uma das razões para construções significativas.

Este sítio tornou-se necessária ao programa de construção da dinastia ptolomaica por estar ligado ao culto à deusa Hathor (deusa do amor, da alegria, da felicidade e da regeneração), divindade popular por seus atributos e pela conexão com Hórus de Edfu localizada um pouco mais ao sul. De fato Tebas, a importante capital do Alto Egito, tem ao norte Dendera e ao sul Edfu. Outrossim, Dendera poderia ser um dos focos da Rebelião que havia sido debelada.

Centros considerados mais importantes nesta região não foram contemplados de maneira significativa pelo programa de construção —Tebas, apesar de ter sido a "capital" dos rebeldes e, sobretudo, Ábidos ao norte de Dendera. Nestas cidades a forma de expressão da materialidade foi direcionada para a manutenção e adendos aos antigos templos. Talvez tal prática fosse mais significativa.

A fundação do templo de Dendera e os trabalhos de construção tiveram início no reinado de Ptolomeu VIII (170-163 e 145-116 a.C.). As atividades de construção continuaram no reinado de Ptolomeu X a XII e Cleópatra VII (51 – 30 a.C.). A famosa rainha e Cesárion seu filho são representados nas paredes deste templo.

Assim como na maioria dos templos ptolomaicos o programa de construção tomou um tempo considerável: dezenas e dezenas de anos. Podemos supor que isto possa ser uma estratégia de modo a manter a cooperação e a cooptação dos segmentos locais evitando futuros conflitos e desgastes e deste modo contribuindo para o projeto político-religioso de legitimidade da dinastia ptolomaico.

Figura 04 - Fachada do Pronaos do Templo de Hathor em Dendera. O pilone e o pátio externo não existem mais. O que pode ser visto é sala hipóstila (o pronaos) cuja construção é característica deste período. Fonte: foto de GRALHA, 2007.

Templo de Edfu dedicado ao deus Hórus

A atual Edfu era conhecida no período faraônico como Djeba e foi o local tradicional da mítica batalha entre Hórus e Seth conhecida como "a contenda entre Seth e Hórus". Algumas variantes do mito parecem indicar que esta batalha é pré-dinástica (antes de 3.000 a.C.) e em certo momento foi associada ao Mito de Isis e Osiris. Em linhas gerais o mito trata da tomada de poder de Seth através do assassinato de seu irmão Osíris. Após o assassinato desde deus pelo irmão Seth a deusa Isis e seu filho Hórus se engajam numa batalha pela recuperação do trono usurpado.

A região possui vestígios de monumentos e templos que datam do Reino Antigo e, sobretudo do Reino Novo durante os reinados de Sethi I, Ramsés III e Ramsés IV (por volta de 1300 e 1100 a.C.).

Por estes elementos esta região era também importante para estabelecer a legitimidade mágico-religiosa da dinastia ptolomaica com a cooperação e cooptação dos segmentos locais. O templo seria uma das formas de transcrição pública e expressão da materialidade da dinastia ptolomaica. Entretanto, as obras deste templo foram iniciadas por Ptolomeu III três décadas antes da rebelião e 237 a.C. Trabalhamos com a hipótese que a administração durante o reinado deste monarca percebeu os problemas no Alto Egito, todavia não foi o suficiente para evitar os desgastes durante o reinado de seu filho Ptolomeu IV , momento em que a Rebelião foi desencadeada.

O templo de Hórus de Edfu é o mais bem preservado e obras foram realizadas por Ptolomeu III, IV, V e VI. O pilone monumental e o pátio foram construídos no final do reinado de Ptolomeu VIII.

Alguns festivais eram de grande importância — com base na pesquisa de Finnestad (1997, p. 223-227) — para população e para a dinastia ptolomaica tanto pelo aspecto mágico-religioso quanto pelo contato cultual e social que tais festivais deveriam promover.

O festival da *Coroação do Sagrado Falcão* em Edfu possuía uma aspecto mágico-religioso significativo para a legitimidade dinástica ptolomaica. Sua descrição pode ser vista na parede interna do muro que circunda internamente o templo assim como o *Festival da Vitória de Hórus*.

A cerimônia ocorria no quinto mês do ano egípcio — possivelmente em dezembro no nosso calendário se tomarmos por base o ano novo por volta de 22 de julho — e neste momento um falcão era escolhido para ser coroado e sua estátua era confeccionada saindo em procissão para um pequeno

templo no local. O falcão coroado tinha ligação com o mito solar e a passagem do sol entre os pilones o qual parecia ser chamado de *balcão dos falcões*. Além disso, representava Hórus como o divino governante do Egito e também representava o faraó como um Hórus vivo. Desta forma este ritual mágico-religioso que associava o mito solar, o mito da realeza de Hórus e o rei era elemento a ser considerado no processo de legitimidade ptolomaica. Este ritual deveria ser presenciado por certos segmentos da sociedade egípcia ao que tudo indica.

Figura 05 - Cena da Coroação do Sagrado Falcão. À esquerda a esposa real e o faraó (um dos Ptolomeus, não foi possível identifica-lo) fazendo reverência ao deus Hórus diante do qual pode ser identificado um santuário tendo a imagem do falcão. Provável cena do falcão coroado. Fonte: foto de GRALHA, 2007.

Um segundo festival era conhecido como o *Festival da Vitória* e tinha relação com a vitória de Hórus sobre os seus inimigos que neste templo são descritos como hipopótamos e crocodilos e que neste contexto especial são animais ligados ao deus Seth, seu grande inimigo. Tal festival ocorria no sexto mês do ano — aproximadamente janeiro.

Figura 06 - Cena do Festival da Vitória. À esquerda o faraó Ptolomeu (não foi possível identificar qual) e a direita Hórus arpoando um hipopótamo tendo ao lado uma outra divindade. Fonte foto de Gralha, 2007.

O terceiro festival que ocorria no décimo primeiro mês do ano (por volta de junho) talvez fosse o mais significativo como transcrição pública tendo a participação de peregrinos de várias regiões do Egito devido sua grande popularidade. Refiro-me ao *Festival da Reunião* (*heb en shen*) de Hathor e Hórus.

O festival tinha início com a saída de diversos barcos de Dendera tendo um deles a estátua de Hathor do santuário de Dendera que viajava para encontrar Hórus em Edfu. No trajeto que levava vários dias a deusa Hathor visitava vários outros templos inclusive em Tebas. Ao chegar à cidade de Edfu as duas divindades passavam quase duas semanas juntos em local sagrado: um verdadeiro casal divino.

Este festival poderia estabelecer uma legitimidade dinástica tendo em vista que o monarca é considerado uma forma de Hórus e sua esposa uma forma de Hathor. Esta associação da esposa real como Hathor não é nova, mas terá grande significado no período ptolomaico de fato alternando posição com a deusa Isis também. Como ambas as deusas se confundem em algumas situações não é difícil identificar esposas reais relacionadas à Isis ou à Hathor.

Templo de Esna dedicado a Knum

Do templo Knum em Esna só restou a sala hipóstila devido às ocupações urbanas ao longo do tempo o que dificulta a análise nesta pesquisa. Esna era conhecida em egípcio antigo como Iunyt ou Ta senet. Os gregos denominavam-na de Latópolis em função do peixe Lates ser considerado sagrado na região. O templo também era dedicado a outras divindades importantes como Neith e Heka. Este último era o patrono da magia e representava a energia e poder concebido pela magia. Neith é uma divindade muito antiga, mas pouco se conhece de seus atributos. Por outro lado Heka está intimamente ligada ao poder mágico e poder ter sido de grande importância.

O início da construção do templo parece ter sido sob o reinado de Ptolomeu VI e cartuchos com

o nome de Ptolomeu VIII também foram encontrados (são encontrados também cartuchos de imperadores romanos). Provavelmente a região poderia ser um dos focos da rebelião ou um local estratégico eqüidistante de Edfu e Kom Ombo.

Templo de Kom Ombo dedicado a Hórus e a Sobek

Kom Ombo está situado entre Edfu e Assuan (antiga Elefantina) e era considerado o Domínio do deus crocodilo Sobek (Pa-Sobek) cultuado desde o período pré-dinástico (antes de 3000 a.C.) e local de culto também do deus falcão Hórus o antigo (diferente de Hórus filho de Isis e Osíris) cujo nome em grego tornou-se Haroeris (Harwer ou Hr-wr em egípcio o que significa Hórus o grande).

Havia um templo ou uma pequena vila na região no Reino Médio, e durante o Reino Novo Tutmés III, Hatshepsut e Ramsés II erigiram templos e monumentos no local. Durante o período ptolomaico esta região passou por um desenvolvimento considerável e como já citado parece ter sido uma importante área de agricultura no Alto Egito.

Em função da rebelião tebana e conseqüente criação de um novo nomo passou a ser um dos locais centrais para o estabelecimento de laços de cooperação e cooptação com os segmentos locais. A construção de um templo dedicado às duas principais divindades da região poderia estabelecer laços, expressar a materialidade e a transcrição pública da legitimidade ptolomaica. No mesmo sítio existe também uma capela para Hathor.

Ao invés de construir dois templos significativos para as divindades a solução dos arquitetos do período ptolomaico foi inovadora: a construção de um templo duplo de modo a ter dois eixos centrais, sendo um para Haroeris e outro para Sobek. O estabelecimento de eixos específicos denota igualdade e poder às divindades. Estando de frente para o templo o espectador ou devoto perceberia que o lado dedicado à Haroeris se situava a sua esquerda que é o lado voltado para a região de Edfu.

O templo está bem destruído, mas é possível identificar os elementos iconográficos e arquitetônicos utilizados como transcrição pública e expressão da materialidade da dinastia ptolomaica. Pouco restou do Mammisi que está situado à esquerda na parte externa (esquerda de quem entra no templo).

Figura 07 - Mammisi e Nilômetro de Kom Ombo. Em primeiro plano o nilômetro que segundo a medição da cheia do Nilo os sacerdotes poderiam dizer se o ano seria bom para o plantio. Ao fundo as ruínas do mammisi. Fonte: foto de GRALHA, 2007.

A construção do templo teve inicio ainda sob o reinado de Ptolomeu V, e os trabalhos continuaram sob o reinado de Ptolomeu VI e VII e a estrutura do templo foi terminada durante o reinado de Ptolomeu XII Novo Dioniso (80-51 a.C.). Assim sendo o templo como um todo levou mais de um século para ser terminado mantendo os segmentos locais em íntima ligação seja com o culto seja com o longo programa de construção.

Figura 08 - Templo de Hórus e Sobek em Kom Ombo. Vista do pátio e da entrada para a dupla sala hipóstila. É possível perceber dois eixos o que o identifica como um templo duplo devido à importância para a região do deus Hórus (eixo esquerdo) e o deus Sobek, o deus crocodilo (eixo direito). Fonte: foto de GRALHA, 2007.

Templo de Philae dedicado a Isis

A Ilha de Philae se situa próximo a Elefantina sendo a fronteira sul do Egito. Atualmente ela está submersa em função do lago Nasser e da barragem de Assuaw. O complexo de templos na ilha foi salvo pela UNENSCO nos anos 80 e hoje repousa numa ilha próxima.

O nome origem de Philae se referia como "Ilha do tempo de Ra" o que significa a ilha do tempo da criação. Entretanto os indícios de construção e monumentos na região são tardios em parte do reinado de Taharqa (690-664 a.C.) que governou o Egito de Napata (ao sul) durante a 25ª dinastia cuja origem é núbia (Sudão). Ao que parece, os monarcas do período faraônico preferiram a ilha de Elefantina deixando a ilha de Philae pouco explorada.

A ilha passa a ter um caráter significativo durante a dinastia ptolomaica provavelmente em função da proximidade com reino de Meroe e a anterior ocupação da ilha pelos núbios de Napata. Parecia haver uma tentativa de manter boas relações com este reino (atual Norte do Sudão) que floresceu entre 300 a.C. e 400 d.C. e que havia sido egipcianizado em parte.

Ptolomeu IV ainda tentou junto ao rei Arqamani certa aliança ao que tudo indica em função da construção do templo do deus núbio Arensnuphis na ilha o que não foi o suficiente para impedir que os meroitas se aliassem aos egípcios durante a rebelião e lutassem contra os ptolomeus.

Com o fim do conflito Ptolomeu V, VI, VII, VIII, XII continuaram a construir na ilha e a fazer adições ao templo de Isis e monumentos significativos na região.

Ptolomeu VI construiu o Mammisi de forma similar aos de Dendera e Edfu de modo a estabelecer seu nascimento divino como legítimo monarca egípcio na região. A construção é significativa no pátio que antecede a entrada para o templo de Isis. Um templo dedicado à deusa Hathor também foi construído por Ptolomeu VI e VIII, todavia pouco restou desta obra.

Figura 09 - Templo de Isis em Philae**.** O templo de Isis em Philae com seus dois Pilones. No primeiro é possível ver Ptolomeu XII na postura de golpear o inimigo e o pequeno pórtico de Ptolomeu II. Fonte: foto de GRALHA, 2007.

Considerações Finais

Neste artigo foi nossa intenção explicitar o uso do templo egípcio como elemento material de legitimidade durante a dinastia ptolomaica. Tal legitimidade tinha por base uma forte adoção da cultura egípcia e da adoção das práticas da monarquia divina egípcia. Desta forma, a dinastia ptolomaica fez uso de modo constante da arquitetura e de práticas mágico-religiosas de dinastias precedentes. De fato a base pode ter sido o Reino Novo de modo que um renascimento pode ter sido levado a efeito. Neste contexto, pensar em helenização sem levar em conta uma egipcianização dos segmentos greco-macedônios pode levar a uma análise equivocada do período.

Se por um lado houve certa apropriação do passado faraônico pelos ptolomeus inovações egipto-gregas ou gregas podem ser verificadas. O Mammisis, o Santuário central da barca e o Pronaos são exemplos importantes.

Para finalizar, o estudo do Egito Ptolomaico e seus desdobramentos ainda é no Brasil algo restrito a poucos historiadores da antiguidade e egiptólogos. Ou seja, existe um amplo caminho pela frente.

Gostaria de agradecer aos editores da *Hélade* o convite para participar desta edição neste novo ciclo da revista.

Ptolemaic Egypt: Sacred Architecture and power relations

Abstract: This paper aims to demonstrate the Egyptian temple as a form of legitimacy in power relations undertaken by the Ptolemaic dynasty . Thus , this dynasty needed to adopt more clearly the Egyptian culture so that the temple — through its architecture, iconography , magical - religious elements , and co-optation and cooperation of local segments — was the material expression of this legitimacy, especially after the Theban Rebellion.

Keywords: Ptolemaic Egypt, Architecture, Religion.

Referências Bibliográficas

AUSTIN, M. **The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest:** A Selection of Ancient Sources in Translation**.** Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

COPPENS, Fillip. **The Wabet: Tradition and Innovation in Temples of the Ptolemaic and Roman Period**. Praga: Czech Institute of Egyptology, 2008

DIETZE, Gertrud. Temples and Soldiers in Southern Ptolomaic Egypt: Epigraphic evidence. *In:* MOOREN, Leon. **Politics, administration and society in the Hellenistic and Roman world**. Bruxelas: Peters Publishes, 2000.

HILLIER, B. HANSON, J. **The Social Logic of Space**, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

BAGNALL, R & DEROW, Peter. **The Hellenistic Period: Historical Sources in Translation.** Nova York: Blackwell Publishing, 2004.

BOWNMAN, Alan K. **Egypt after the Pharaohs 332BC--AD642**. London: British Museum Publications, 1986.

FINNESTAD, Ragnhild Bjerre. Temples of the Ptolemaic and Roman periods: Ancient traditions in new contexts *In:* SHAFER, Byron E. (Editor). **Temples In Ancient Egypt**. New York: Cornell University Press, 1999.

FRANKFURTER, David. **Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance**. Princenton: Princenton University Press, 1998.

GRALHA, Julio. **Deuses, Faraós e o Poder**. Rio de Janeiro: Barroso, 2002.

GRALHA, Julio. A **legitimidade do poder no Egito ptolomaico**: cultura material e práticas mágico-religiosas. Campinas: UNICAMP (tese), 2009.

GRALHA, Julio. Power and Solar Cult in Ancient Egypt: An Iconographic and Politic-Religious approach. *In*: FUNARI, P.P.A.; GARRAFFONI, R. S.; LETALIEN, B. (eds), **New perspectives on the Ancient World**. Oxford: Archaeopress, 2008, pp. 167-174

HAENY, Gehard. A Short Architectural History of Philae. *In*: **BIFAO**. CAIRO, IFAO, volume 85, 1985, p. 197-233.

HOBL, Gunther. **A History of the Ptolemanic Empire.** London: Routledge, 2001.

HUSSON, Geneviève & VALBELLE, Dominique. **L'État et les Institutions en Égypte des premiers pharaons aux empereurs romains**. Paris: Armand Colin, 1992.

JOHNSON, Janet. The Demotic Chronicle as a statement of Theory of Kingship. **The SSEA Jornual**. Toronto, Canada, vol XIII, No 2, 1983, spring.

JOHNSON, Janet.. The Demotic Chronicle as Historical Source. **ENCHORIA**, Zeitschrift Fur Demostistik und Kptologie, 1974, IV. 6.

LEWIS, Naphtali. **Greeks in Ptolemaic Egypt.** Oakville--Connecticut: American Society of Papyrologists, 2001 (1986 1ª ed.).

ROBERTSON D. S. **Arquitetura Grega e Romana**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

SHAFER, Byron E. (Ed.). **Temples in Ancient Egypt**. New York: Cornell University Press, 1999.

SCOTT, James C. **Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcripts**. New Haven: Yale University, 1999.

THOMAS, Ross I. Roman Naukratis and its Alexandrian context. *In*: **The British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan**. London: British Museum, 2014, 21, p. 193–218.

TRIGGER, Bruce G. **Early Civilizations. Ancient Egypt in Context**. Cairo: The American University in Cairo Press, 1996, 3a ed.

TUNER, Eric. Ptolemaic Egypt *In*: **The Cambridge Ancient History,** vol. **VII, part1. Cambridge: Cambridge Histories** Online Cambridge University Press, 2008[1984], p. 120-135.

VANDIER, J. **Manuel d´Archeologie Egyptienne**. Paris: Piccard, 1955.

WATTERSON, Barbara. **The House of Horus at Edfu.** Ritual in an Ancient Egyptian Temple. London: Tempus, 1998.

WILKINSON, Richard H.**The Complete Temples of Ancient Egypt**. London: Thames & Hudson, 2000.

WILKINSON, Richard H. **Symbol & Magic in Egyptian Art**. London: Thames & Hudson, 1994.

WHINTER, Frederick. **Studies in Hellenistic architecture**. Toronto: Toronto University Press, 2006.

ZARANKIN, Andrés. **Paredes que Domesticam: Arqueologia da Arquitetura Escolar Capitalista**. Campinas: UNICAMP, 2002.