

## **EGITO PTOLOMAICO E CULTURA MATERIAL: Decreto de Raphia e Templo de Edfu**

Thiago do Amaral Biazotto<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo objetiva analisar a cultura material do Egito Ptolomaico a partir de dois exemplos: o decreto de Raphia e o Templo de Edfu. Defende-se que os dois artefatos podem contradizer a ideia de um Egito Ptolomaico "helenizado", bastante presente na historiografia dos séculos XIX e XX, uma vez que, ao analisá-los, pode-se constatar diversas referências ao período faraônico.

**Palavras-chave:** Egito Ptolomaico; Cultura Material; Mundo Helenístico.

**Abstract:** This article aims to analyze the Ptolemaic Egypt's material culture from two examples: the Raphia Decree and the Temple of Edfu. It is argued that the two artifacts can contradict the idea of a "Hellenized" Ptolemaic Egypt, very present in the historiography of the nineteenth and twentieth centuries, since both carry several references to the Pharaonic period.

**Keywords:** Ptolemaic Period; Material Culture; Hellenistic World.

### **Introdução**

---

<sup>1</sup> Graduado em História pela Unicamp. Mestrando em História pela mesma instituição, com bolsa Fapesp. Orientador: Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari. E-mail: [thiago\\_a\\_b@yahoo.com.br](mailto:thiago_a_b@yahoo.com.br).

Desde a formulação do termo “helenismo” - pelo prussiano Johann Gustav Droysen (1808-1884), em sua obra *Geschichte Alexanders des Grossen*, publicada em 1833 - muito se escreveu sobre o período balizado pelas mortes de Alexandre Magno, em 323 a.C., e de Cleópatra, em 30 d.C. Quer seja pela duração temporal, quer seja pela extensão territorial, a expansão greco-macedônia pela Ásia rendeu vasta produção historiográfica. Assim, o objetivo precípua deste artigo é a realização de uma análise crítica dos conceitos de “helenismo” e “helenização”, lançando mão do Egito Ptolomaico como estudo de caso e de fontes provenientes da cultura material. Será defendido que tais conceitos serão portadores de um discurso teleológico que objetivava traduzir a chegada dos greco-macedônios ao Egito como marcos de evolução e progresso, em especial por terem sido forjado num contexto de forte imperialismo europeu dos séculos XIX e XX. Tal contexto parece ter influenciado de maneira decisiva parte da historiografia aqui analisada. “O saber clássico reinventa-se no mundo moderno para dar forma a um elemento vital de um crescente discurso de modernidade no qual das relações imperiais foram criadas e transformadas”, assinalou Richard Hingley (2010, p. 71).

Além disto, parte-se da premissa que a construção do passado está ligada aos ditames do presente, de modo que se torna franca a análise do contexto de produção das obras analisadas como ferramenta para sua melhor compreensão. Por fim, o uso da cultura material como fonte dá-se num contexto em que a História, em especial no que refere à Antiguidade, tem recorrido cada vez mais aos vestígios materiais de forma a enriquecer seus saberes (FUNARI, 2003, p. 96). Portanto, este artigo funda-se sobre dois pilares: a preocupação cada vez mais aguçada com o contexto de formulação dos cânones sobre a Antiguidade, admitindo que, muitas vezes, foram compostos de modo a atestar e sustentar uma irrefutável superioridade europeia sobre os demais territórios (BERNAL, 2005, p. 13) e, igualmente, a incorporação do estudo dos vestígios materiais, entendidos

como fonte história autônoma e portadora de discurso próprio (PINTO, 2011, p. 34).

### **A invenção do helenismo e sua aplicação ao Egito Ptolomaico**

Foi sob a pena prussiana e escrito com as indeléveis tintas da erudição germânica do século XIX que o termo “helenismo” veio a lume na era moderna, parido pelo historiador e político Johann Gustav Droysen. Droysen nasceu em Treptow, na Pomerânia, a 6 de julho de 1808. Aprendeu grego e latim quando jovem, fruto de um modelo de educação que ainda privilegiava o estudo das línguas antigas. Em 1826, ingressa na Universidade de Berlin, tomando aulas de filologia clássica de August Boeckh, e, pouco depois, se iniciando na severa disciplina da epigrafia, se ocupando em decifrar as inscrições em moedas e papiros. Em 1829, o erudito fica órfão, sendo acolhido por uma família de ricos banqueiros de Berlin, os Mendelssohn. No seio da abastada linhagem, travou contado com alguns dos maiores luminares da ciência germânica do século XIX, como Alexander Von Humboldt e Georg Hegel, de quem passou a ser admirador confesso (MÉCHIN, 2010, p. 17-18).

Em 1831, Droysen termina seu doutorado, exatamente sobre o Egito Ptolomaico - entendido como o recorte temporal de 332 a 30 a. C, portanto, da anexação das antigas terras faraônicas aos domínios de Alexandre Magno até a morte de Cleópatra, última representante da dinastia (LLOYD, 2003, p. 382) - de título *On the Kingdom of the Lagids under Ptolemaus IV Philomethor*. Em 1833, por fim, lança sua “História de Alexandre, o Grande”, que inaugura o termo “helenismo” em nossa era, ampliando seu espectro semântico, antes restrito a conotações religiosas (MOMIGLIANO, 1994).

Sua primeira menção ao termo dá-se na seguinte passagem, aludindo à cultura greco-macedônia que triunfou, assim como as armas das falanges alexandrinas, por sobre as indomáveis hordas asiáticas.

Alexandre, os encerrou [os conflitos entre Oriente e Ocidente] ao aniquilar o império dos persas, ao conquistar todo o território situado entre o deserto africano e a Índia, ao afirmar a supremacia da civilização grega sobre a cultura declinante dos povos asiáticos. Enfim, ao gerar o helenismo. Seu nome assinala o fim de uma época e o começo de uma nova (DROYSEN, 2010, p. 37).

O helenismo, portanto, é razão magna da vitória e, sobretudo, da consolidação das conquistas dos greco-macedônios. Os valores culturais trazidos da Hélade à Ásia foram, *pari passu*, se fundindo com as práticas locais, até afirmarem seu caráter racional e democrático, constituindo-se no grande monumento aos triunfos do herói da Macedônia: a civilização helênica. Sem rodeios, Droysen afirma:

A alma asiática é, de maneira geral, mais ativa, mais uniforme e mais limitada que a alma ocidental. Era impossível fazer *tabula rasa* dos seus preconceitos e costumes, bem como da individualidade profunda dos povos orientais. O trabalho de assimilação só podia se efetuar lentamente, por etapas sucessivas (...). O que triunfou sobre o Oriente, em última instância, não foram os gregos, mas a *civilização helênica*. Por esse fato, ela se investiu de uma importância primordial. Os elementos dessa civilização (...) eram o racionalismo e a autonomia democrática (DROYSEN, 2010, p. 330).

O êxito do helenismo no Oriente fez a razão exultar, de forma tal que o período helenístico era pautado, de modo precípua, pela ilustração cultural e princípios políticos, responsáveis primeiro por conquistar e depois civilizar o mundo, num processo que deveria ser repetido na era moderna (BOSWORTH, 2006, p. 5). As ações monumentais de Alexandre Magno e seus seguidores deveriam servir de admoestação aos prussianos de seu tempo, a quem era reservado o dever de unificar o Estado Alemão (FUNARI e GRILLO, 2012, p. 2).

No que concerne à chegada, em termos culturais, dos seguidores de Alexandre Magno às terras asiáticas, Droysen alega que foi promovido uma espécie de “renascimento cultural”: “(...) ele [Alexandre] aglutinou os povos, *restituindo-lhes a personalidade e as tradições perdidas*, permitindo-lhes encontrar seu lugar natural no seio do império (...)” (DROYSEN, 2010, p. 245 - grifo meu). Este florescimento cultural, por suposto, atingiu o Egito, que, antes do advento dos helenos, estava “(...) voltado para si mesmo, afundado na indolência e na sensualidade africanas, entregue sem defesa a todas as taras de um carcomido sistema de castas (...)” (DROYSEN, 2010, p. 214). O helenismo, assim, promoveu auspicioso reavivar das culturas autóctones, adubadas pelos substratos sóbrios e racionais da cultura grega. Bastava, para tal, que os locais se helenizassem, ou seja, adotassem de forma passiva as práticas culturais greco-macedônias<sup>2</sup>, numa interpretação sobre o passado tingida pelos objetivos imperialistas do presente (FUNARI e GARRAFFONI, 2012).

As elucubrações de Droysen sobre o triunfo cultural dos seguidores de Alexandre Magno tornam-se assaz percucientes na historiografia subsequente (ALCOCK, 1994, p. 171), ora a enfatizar a fruição econômica trazidas pelos estrangeiros (ROSTOVTZEFF, 1941), ora a exaltar a “helenização do Oriente” como obra suprema dos conquistadores (JOUQUET, 1927), ora a ressaltar como o Egito se encontrava mergulhado no obscurantismo oriental, de maneira que, naquelas terras, a empresa de Alexandre foi mais árdua (BELL, 1922). Como resume Silva:

---

<sup>2</sup> Há grande discussão bibliográfica sobre o termo helenização que, por questão de espaço, não poderia ser aqui reproduzida. Como forma de explicitar o que o autor deste artigo entende por helenização, adota-se esta definição: “Hellenization refers to the spread of Greek culture and its adoption by non-Greek peoples. The term is most commonly used with reference to the period after Alexander the Great (...) Modern notions of “Hellenization” can encompass all kinds of cultural behavior, from language use, to the adoption of Greek forms of dress, to intellectual culture. A place or a group of people may be described as having “been hellenized,” as passive recipients of cultural influence” (MAIRS, 2011, p. 1-2).

A dominação de Alexandre e o helenismo, e, posteriormente, a conquista romana foram inseridos como marcos significativos na história do Egito, representando momentos de ruptura, traduzidos no vocábulo historiográfico como sinônimos de progresso e evolução (...) (SILVA, 2010, p. 427).

Tais paradigmas, contudo, começaram a ser questionados, em especial, a partir de meados do século XX, tendo como marco basilar a publicação de *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*, de Arnaldo Momigliano (1908-1987), no ano de 1975, reunindo conferências proferidas em maio de 1973, em Cambridge, e em fevereiro e março de 1974, no Bryn Mawr College.

Momigliano nasceu em 1908, na região do Piemonte, no norte da Itália, iniciando seus estudos na Faculdade de Letras da Universidade de Turim, sob a tutela de outro baluarte da erudição italiana: Gaetano De Sanctis. Em 1936, foi apontado para a cátedra da História Romana para esta mesma Universidade, cargo do qual foi afastado, em 1938, em consequência das leis raciais do governo de Mussolini, que afetaram o erudito italiano de ascendência judia (HÜSBCHER, 2010, p. 8).

Os “Limites da Helenização” foram escritos, oportuno mencionar, no período posterior às duas grandes Guerras, num mundo cada vez mais atento às diversidades culturais, e marcado por reivindicações de ordem social de grupos socialistas, anarquistas, feministas, comunistas e libertários diversos. A respeitável capilaridade de tais grupos acabou por influenciar a teoria social, propondo modelos de interpretação cultural mais matizados e fluidos, atentando às diversidades encontrados no interior de quaisquer agrupamentos humanos, sejam relativos à etnia, à sexualidade, à condição econômica ou às práticas culturais, entre muitos outros (FUNARI e GARRAFFONI, 2012, p. 2-4). Momigliano, que escreveu no seio destas profundas mudanças epistemológicas e, sobretudo, sofreu perseguições políticas e raciais durante os anos de Mussolini, que o levaram a buscar exílio na Inglaterra, pode ter sido influenciado por todo o quadro político e

pessoal na sua formulação de um Mundo Helenístico no qual a helenização era adstrita.

Partindo disso, Momigliano propõe a existência, entre os gregos, do conceito de “sabedoria bárbara” – o desejo incontornável de saber sobre os povos estrangeiros – de modo que, a partir das conquistas de Alexandre, os helenos passaram a adotar alguns saberes e práticas dos novos povos descobertos com a expansão territorial promovida pelo conquistador. (MOMIGLIANO, 1991, p. 10). Tal conceito teria concorrido para que os gregos passassem a avaliar seus traços culturais cotejando-os com os dos nativos, assimilando, rejeitando e adaptando as singularidades que encontravam em seu caminho. Deste modo, Momigliano enxergava um quadro cultural multicolorido na civilização helenística: embora o branco da tela fosse grego, as múltiplas cores que o adornavam representavam as diversas culturas autóctones com as quais os greco-macedônios tiveram contato e que, cada qual a seu modo, alteraram as tonalidades prévias. Nos termos do historiador piemontês:

A civilização helenística permaneceu grega na língua, nos costumes e, sobretudo na consciência de si mesma. (...) Isso significou que judeus, romanos, egípcios, fenícios, babilônios e até indianos (...) se inseriram na literatura grega com suas próprias colaborações (...). No panteão grego foram admitidos mais deuses estrangeiros do que em qualquer época desde a pré-história (...). Era um sincretismo assimétrico que foi particularmente bem sucedido na Itália (Etrúria e Roma), deixou sua marca em Cartago, na Síria e no Egito, foi mal sucedido na Judéia, bastante insignificante na Mesopotâmia e afetou pelo menos a iconografia senão a essência da religião indiana por meio da arte gândara. A noção de um saber bárbaro conquistou estabilidade e aceitação entre aqueles em se consideravam gregos (MOMIGLIANO, 1991, p. 13-14).

A despeito do fato de o historiador italiano não dissertar sobre o Egito Ptolomaico – ou, melhor dizendo, escrever que a “(...) cultura egípcia nativa declinou durante o período helenístico porque estava sob o controle direto dos gregos (...)” (MOMIGLIANO, 1991, p. 11) – sua proposição de uma civilização helenística de traços culturais que não se limitavam a uma

helenização dos nativos tornou-se bastante influente nas atuais abordagens que desdizem uma superioridade axiomática das culturas grega e romana<sup>3</sup>, perspectiva que é adotada neste artigo. Se antes, como assevera Gralha (2009, p. 18), “o Egito ptolomaico parecia ser analisado como algo a ser considerado em segundo plano, pois não eram egípcios, mas gregos, que nada tinham a ver com a cultura dos faraós”. Doravante serão apresentadas expressões da cultura material do Egito Ptolomaico que apresentam traços e continuidades de práticas dos tempos faraônicos, com o objetivo de argumentar que conceitos como “helenização” não dão conta de exprimir toda a riqueza cultural encontrada no esplendor dos tempos dos Ptolomeus.

### **A cultura material ptolomaica e a legitimidade faraônica**

O primeiro exemplo é extraído do “Decreto de Raphia”, produzido provavelmente logo após o fim da 4ª Guerra Síria – no ano de 217 a.C. – e que tratava em seu texto de questões monetárias e das honrarias dedicadas aos deuses e à dinastia Ptolomaica (GRALHA, 2009, p. 102). Antes de começar a análise de seu conteúdo, convém melhor situar seu contexto de produção.

São denominadas “Guerras Sírias” o conjunto de seis embates que defrontaram ptolomeus e selêucidas e que ocorreram entre os anos de 274 e 168 a.C. A quarta desta sequência de prélios ocorreu entre de 219 a 217 a.C. e é interessante ressaltar que, pela primeira vez desde a chegada de Alexandre Magno, egípcios nativos foram recrutados para compor as fileiras do exército ptolomaico (GRALHA, 2012, p. 16-17). A peleja que decidiu a Quarta Guerra Síria é conhecida como “Batalha de Raphia”, na qual as

---

<sup>3</sup> Como pontua Hingley: “As influentes abordagens de nossos dias aos temas da diversidade e heterogeneidade desenvolveram-se como uma reação a uma escola de pensamento anterior, que modelava a cultura greco-romana como culturalmente dominante (...) (2010, p. 68).



forças de Ptolomeu IV Philopator subjugaram os exércitos de Antíoco III e é exatamente o decreto comemorativo desta vitória que será investigado agora. A imagem é retirada da dissertação de mestrado “Helenização, Egipcianização e a reconstrução da identidade: interações culturais entre estrangeiros e nativos na Chóra ptolomaica”, de Ronaldo Guilherme Pereira (2005).

Figura 1: Decreto de Ráfia.



Fonte: Pereira (2005, p. 57).

Nesta imagem, o basileu Ptolomeu IV Philopator, à esquerda, é representado montado a cavalo - ao contrário da tradicional biga - envergando uma armadura grega, lutando com uma lança de origem macedônica e com uma coroa de faraó, num modelo iconográfico que traduz

as interações culturais entre os greco-macedônicos e os egípcios, à medida que apresenta traços estilísticos de ambas culturas. Nas palavras de Pereira:

Podemos comentar a esse respeito que embora o Ptolomeu esteja sendo retratado com os atributos macedônicos (armadura, cavalo e lança), o fato de ele estar portando a coroa de faraó alude ao fato de que o decreto atribui sua vitória à vontade dos deuses egípcios, impede qualquer descaracterização sua como governante divino e de direito do território egípcio (PEREIRA, 2005, p. 57).

Sendo assim, Pereira se encontra em consonância com Gralha quando este afirma que as interações culturais, no período ptolomaico, tinham como objetivo a legitimação desta dinastia como autêntica herdeira dos faraós, de modo que era mister a adoção significativa da monarquia divina egípcia: “(...) o basileu não poderia fingir ser o faraó: deveria encarnar o faraó” (GRALHA, 2009, p. 19). Seguindo esta linha, o decreto mantém-se grego para ser aceito como documento político oficial e egípcio para ser endereçado às tradicionais instituições sagradas faraônicas (PEREIRA, 2005, p. 57).

Portanto, parece haver uma necessidade de adoção de práticas culturais e elementos estéticos vindos dos tempos faraônicos para legitimar o governo ptolomaico e, ademais, render homenagens à participação dos soldados egípcios e sua fundamental contribuição para o desfecho positivo da Quarta Guerra Síria. A representação do basileu com a coroa do Faraó, desde modo, depõe contra a hipótese da helenização e supremacia da cultura greco-macedônia sobre a dos autóctones.

Outro significativo exemplo vem da tese de doutoramento de Julio Gralha “A legitimidade do poder no Egito ptolomaico: cultura material e praticas mágico-religiosas”, com a imagem de Ptolomeu VI Filometor sendo coroado no templo de Hórus, em Edfu. A importância dos templos no Egito, como assevera Lloyd, não se restringia somente à esfera religiosa, sendo também centros da vida econômica e social (LLOYD, 2003, p. 406),

revestindo-se, deste modo, de suma importância às representações dos monarcas em suas paredes.

A atual cidade de Edfu, conhecida no período faraônico como Djeba, foi o local tradicional da mítica batalha entre Hórus e Seth, e, também, 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 estes elementos, a região era fundamental para estabelecer a legitimidade mágico-religiosa da dinastia ptolomaica com a cooperação dos segmentos locais. A colossal obra de construção do templo começou em 237 a.C, sob Ptolomeu III e se encerrou sob a monarquia de Ptolomeu VI (GRALHA, 2009, p. 156).

Capital mencionar que, no contexto de edificação desse templo, estava em curso “Revolta Tebana”, deflagrada durante Ptolomeu IV (221-204 a.C.) e se estendeu até a soberania de Ptolomeu V (204-180 a.C.) (GRALHA, 2012, p. 16). Tal revolta contra o governo estrangeiro dos greco-macedônios, conseguiu estabelecer um reinado independente no Alto Egito por duas décadas, tendo a chancela divina do deus Amon-Rá, aproveitando-se do fato de o governo central ptolomaico estar, também, envolvido na frente de batalha das Guerras Sírias (GRALHA, 2012, p. 17). Não obstante debelada, esta revolta fez com que fosse necessário aos Ptolomeus a adoção mais aguda de elementos egípcios nativos de maneira a se apresentarem como governantes lídimos das terras faraônicas. Destarte, durante os reinados do Ptolomeu III e IV, foram iniciadas as construções de diversos templos na região do Alto Egito – local onde eclodiu a Revolta Tebana – como os de Dendera, Esna e Edfu, que agora será analisado. (GRALHA, 2012, p. 24).

Figura 2: Templo de Hórus na cidade de Edfu no Alto Egito.



Fonte: Gralha (2009, p. 190).

Nesse templo, a representação de Ptolomeu VI objetiva apresentá-lo como autêntico faraó, reconhecido de modo legítimo pelas divindades do Alto e Baixo Egito. O basileu de epíteto Philometor – ao centro da imagem – aparece sendo coroado, de maneira solene e respeitosa, por duas divindades dos templos faraônicos: Nekhabit, a senhora do Alto Egito (à direita na imagem) e Uatchit senhora do Baixo Egito (à esquerda da imagem) (GRALHA, 2009, p. 183). A emblemática cena e a relevância do espaço do templo para a sociedade egípcias se unem na lapidar citação de Gralha:

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 sagrada podem representar a primeira esfera de contato e uma estratégia para estabelecer um controle social que era também uma das funções do faraó (...) (GRALHA, 2009, p. 157).

A imagem de Ptolomeu VI Philometor demonstra um monarca de origem estrangeira pagando tributo às divindades locais e a seus antecessores, demonstrando respeito à coroa faraônica e de modo a apontar para a necessidade de a dinastia Ptolomaica – dentro do contexto supracitado da Revolta Tebana – adotar estratégias de legitimidade governamental que levassem em conta as práticas culturais que existiam desde idos tempos. A necessidade da representação do basileu como sucessor faraônico, também, parece desdizer a tese da helenização, uma vez que – com contrário de um absoluto domínio da cultura greco-macedônia sobre a autóctone – vê-se o monarca estrangeiro adotar apanágios locais de modo a lastrear seu governo. Tal elocução, somada ao fato de os templos carregarem em sua iconografia e arquitetura traços que poderiam chegar à maioria iletrada (GRALHA, 2009, p. 229), faz com que seja crível a crítica a uma helenização das terras dos antigos faraós. Aqueles que passarem seus olhos sobre o templo de Hórus, verão governantes estrangeiros adotando práticas locais de maneira a manterem seu poder. Como está escrito nas próprias “Regras do Templo de Edfu” (GRALHA, 2009, p. 169):

#### OLHAI O TEMPLO

“Voltai vossos olhares para este templo que Sua majestade vos colocou. Ele navega pelos céus olhando pra cá. Ele está em plenitude quando sua Regra é respeitada”.

### Considerações finais

Por meio de uma revisão crítica da historiografia sobre o Egito Ptolomaico e usando da cultura material oriunda deste período, espera-se que a ideia de um Egito dos Ptolomeus no qual as práticas culturais faraônicas não foram apagadas ou aculturadas tenha sido defendida a contento.

Por fim, é de bom tom lembrar o processo hodierno que vem ocorrendo na região de Edfu, no Egito, local onde se localiza o Templo de Hórus. Como alerta Meskell (2000), o governo egípcio tem promovido uma agressiva política de fomento ao turismo e às escavações arqueológicas naqueles rincões, o que ocasionou a desapropriação de centenas de famílias que viviam nas areias abençoadas pelo filho de Osíris e Ísis. Tal lamentável situação leva-nos a perguntar como esta série de relações de poder que estão, cada qual a seu modo, interconectadas à produção daquilo que se chama de “conhecimento histórico” pode ser deletéria para as populações locais, abandonadas ao Deus dará em prol da feitura de tomos encharcados de erudição sobre os autóctones do passado, mas estéril para os do presente.

### Referências bibliográficas

ALCOCK, Susan. Breaking up the Hellenistic world: survey and society. In: MORRIS, Ian (Org.). **Classical Greece: ancient histories and modern archaeologies**. New York: Cambridge University Press, 1994. p. 171- 190.

BELL, Idris. Hellenic Culture in Egypt. **The Journal of Egyptian Archaeology**, v. 8, n. 3-4, p. 139-155, 1922.

BERNAL, Martin. A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia. In: FUNARI, Pedro P. A. *et al* (Org.). **Textos Didáticos: repensando o mundo antigo**. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005. p. 13-32.

BOSWORTH, Brian. Alexander the Great and the creating of the Hellenistic age. In: BUGH, Glenn (Org.). **The Cambridge companion to the Hellenistic world**. Cambridge: University Press, 2006. p. 9-27.

DROYSEN, Johann. **Alexandre: o grande**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

FUNARI, Pedro Paulo A. A renovação no ensino de História Antiga. In: KARNAL, Leandro (Org.). **História na Sala na Aula**. São Paulo: Contexto, 2003. p. 95-108.

FUNARI, Pedro Paulo A.; GARRAFFONI, Renata. **Discussing acculturation as an interpretive model: romanisation as a case-study**. São Paulo: MASP, 2012. [Manuscrito inédito usado com autorização dos autores].

FUNARI, Pedro Paulo A.; GRILLO, José. **Os conceitos de “helenização” e de “romanização” e a construção de uma Antiguidade Clássica**. 2012. [Manuscrito inédito usado com autorização dos autores].

GRALHA, Júlio. **A legitimidade do poder no Egito ptolomaico: cultura material e praticas mágico-religiosas**. 2009. 276 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, [2009].

\_\_\_\_\_. A legitimidade divina na guerra dos homens: práticas faraônicas no tempo dos Ptolomeus. In: FUNARI, Pedro Paulo A. *et al* (Org.). **História Militar do Mundo Antigo: guerras e culturas**. São Paulo: Annablume, 2012. p. 20-31.

HINGLEY, Richard. **O imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha**. São Paulo: Annablume, 2010.

HÜBSCHER, Bruno. **Arnaldo Momigliano: História da historiografia e do mundo antigo**. 2010. 111 f. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade de São Paulo, São Paulo, [2010].

JOUGUET, Pierre. **El imperialismo macedonico y la helenización del oriente**. Barcelona: Cervantes, 1927.

LLOYD, Alan. The Ptolemaic Period (332 - 30 b. C.). In SHAW, Ian (Org.). **The Oxford history of ancient Egypt**. New York: Oxford University Press, 2003. p. 402-419.

MAIRS, Rachel. Hellenization. In: BAGNALL, R. *et al* (Org.). **The Encyclopedia of Ancient History**, Oxford University Press, 2011.

MÉCHIN, Benoist. História e poesia. In: DROYSEN, Johann (Org.). **Alexandre: o grande**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010, p. 15-31.

MESKELL, Lynn. The Practice and Politic of Archeology in Egypt. In: **Annals of the New York Academy of Sciences**, 2000.

MOMIGLIANO, Arnaldo J. G. **Os limites da helenização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

\_\_\_\_\_. Droysen between Greeks and Jews. In: BOWERSOCK, Glen; CORNELL, Tim (Org.). **A. D. Momigliano: studies on modern scholarship**. Berkeley: University of California, 1994. p. 147-161.

PEREIRA, Ronaldo. **Helenização, Egípcianização e a re-construção da identidade: interações culturais entre estrangeiros e nativos na chóra ptolomaica**. 2005. Dissertação (Mestrado em História) - UFRJ, Rio de Janeiro, [2005].

PINTO, Renato. **Duas Rainhas, um Príncipe e um Eunuco: gênero, sexualidade e as ideologias do masculino e feminino nos estudos sobre a Bretanha Romana**. 2011. 259 f. Tese (Doutorado em História): Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

ROSTOVTZEFF, Michael. **The social & economic history of the Hellenistic World**. Oxford: The Clarendon Press, 1941.

SILVA, Thais. O Orientalismo e o Helenismo: o Egito Antigo e o gênero no mito da civilização. **Anais do I Congresso internacional de religião mito e magia no mundo antigo & IX Fórum de debates em História Antiga**. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010.

SOUTHARD, Robert. **Droysen and the Prussian School of History**. Kentucky: University Press, 1994.

Recebido em: 17/03/2015.

Aprovaço em: 23/04/2015.

Publicaçáo em: 30/06/2015.