

A ICONOGRAFIA PTOLOMAICA E O CONCEITO DE PODER REAL (A função guerreira como referente multissecular)

JOSÉ DAS CANDEIAS SALES

For almost every aspect of Hellenistic government in Egypt there is a Pharaonic precedent as well as a Greek one. A historian must trace the tension between them and the counterpoint of the interpretatio Graeca and the interpretatio Aegyptiaca-

E. G. Turner, *C. A. H.*, Vol. VII, Part I, cap. 5, 1984, p. 132

Estudar a Época Helenística no Egipto, *grosso modo* entre 305 e 30 a. C., isto é, desde que Ptolomeu I Soter tomou o título de *basileus* (7 de Novembro de 305 a. C.) e a derrota da frota egípcia de Cleópatra VII ante Octávio, na Batalha de Accio, na Grécia continental (em Setembro de 31 a. C.), ou, se quisermos, num lapso cronológico mais vasto, desde a morte de Alexandre, o Grande, em 323 a. C., à queda de Alexandria sob o domínio romano e consequente transformação do Egipto em província romana, em 31 de Agosto de 30 a. C., é uma tarefa fascinante e apelativa, mas ingrata e problemática.

Fascinante e apelativa porque, antes de mais, a história dos Lágidas ou Ptolomeus¹ é mal conhecida e até pouco apreciada, uma vez que se têm sobretudo destacado, sob motivações várias, quase sempre parcelares e exógenas (sob o ponto de vista de uma política internacional, sob a batuta grega e/ ou romana) as suas tumultuosas e dissolutas vidas, as traições, fratricídios, crimes e intrigas, e porque esta história da dinastia lágida encerra em si toda uma riqueza, em variedade e profundidade, de concepções e de actuação que, nalguns aspectos, ilustra na perfeição o original sincretismo que foi uma das grandes características da época helenística.

Ingrata e problemática porque, para os helenistas, esta época não comunga já da civilização grega clássica, do séc. V a. C. (o século de Péricles-), da *pólis*, do «espírito cívico grego», do nacionalismo helénico e das instituições democráticas².

Amiúde, o seu tratamento causa algum desconforto e até certa dificuldade de enquadramento e é considerado como o capítulo final da história grega, substancialmente distinto e diverso da Idade Grega Clássica, com os seus típicos federalismo (*simpolitei*), cosmopolitismo, *isopolitia*, *oikoumene*, sendo perspectivada como uma mera fase de degeneração da civilização grega³. A Época Ptolomaica é excluída como se se pretendesse, dessa forma, afastar todo e qualquer elemento espúrio que pudesse macular a história grega.

Ingrata e problemática também porque, para os egiptólogos, a civilização helenística já não é a civilização do Egipto antigo faraónico, dos grandes faraós autóctones, instituindo frequentemente uma profunda cisão entre o Egipto de antes e de depois da conquista de Alexandre e dos reinados dos seus diádocos e epígonos. Para muitos deles, a história egípcia termina com a chegada dos Macedónios⁴.

Nestas concepções, a época helenística assinala simultaneamente o fim da civilização helénica e egípcia, ambas entendidas num sentido estrito, limitado, atido sobretudo a uma imagem esquemática primordial, quase imutável, imóvel e estática. Há, porém, que detectar os caracteres típicos da nova civilização, adoptando uma posição ponderada entre duas generalizadas falsidades: o imobilismo das formas institucionais faraónicas, por um lado, e a ruptura radical implementada pelo período lágida, por outro. Trata-se, efectivamente, duma civilização nova, bem individualizada e caracterizada pelos seus novos tipos e aspectos de organização, convivência e difusão: a civilização helenística.

Época marcada pela mistura e simbiose de elementos orientais e ocidentais, sem chegar, porém, a uma «mischkultur», como muitos pretenderam, apoiada numa forte ideia de universalismo, onde se estimulava a absorção de elementos estrangeiros, diferentes, novos, de uma forma criativa e original, e onde o carácter multicultural e os fenómenos de aculturação parcial, mais ou menos constantes, ocuparam o primeiro plano da cena política, militar, social, cultural e mental, a época helenística representa uma etapa de extrema riqueza e vitalidade da história da Humanidade⁵.

Acresce a todo este panorama um forte espírito monárquico, comum a todas as áreas geográficas helenizadas⁶. O poder monárquico não exclui, porém, de forma alguma, o individualismo, nascido no séc. IV a. C., a que a ruptura dos antigos laços e o desejo de ascensão pessoal e social conferiram um considerável incentivo. O rei helenístico era, porém, o centro do sistema, detentor de um poder pessoal absoluto que, qual *nomos empsychos*, «lei viva», autorizava e sancionava todas as grandes decisões.

Nos últimos anos, não obstante as dificuldades, os hábitos e os bloqueios intelectuais inerentes ao estudo desta época, talvez motivado pelas escavações e descobertas arqueológicas submarinas em Alexandria e pela publicação, análise e

confronto de papiros gregos e demóticos, o período helenístico, em geral, e a época lágida, em particular, têm merecido um redobrado interesse e as tradicionais concepções, amiúde distorcidas, parecem estar, de facto, a alterar-se. Uma reconstituição mais atenta da realidade histórica consegue descortinar sob as inevitáveis transformações uma permanência e continuidade fundamental que, em última instância, fazem a história do Egipto faraónico alargar-se mais alguns séculos.

Começa hoje a ser comumente aceite que o contributo ptolomaico não quebrou a identidade do Egipto: os Ptolomeus podem *être considérés comme des pharaons au même titre que leurs prédécesseurs indigènes et étrangers*⁷ e a dinastia fundada por Ptolomeu I Soter como *la dernière de l'Égypte "indépendente"*⁸. A civilização faraónica sobrevive no Egipto Ptolomaico ou, dito de outra forma, o Egipto não perdeu a sua identidade tornando-se lágida.

Estamos num momento de redefinição em que se considera cada vez que a civilização helenística em território egípcio, do séc. IV ao séc. I a. C., partilha de concepções e práticas de poder, nomeadamente de poder político, que a filiam, de corpo inteiro, na civilização faraónica. Em consequência, olha-se mais a história do Egipto na sua totalidade, sem privilegiar nenhuma época em relação a outras, não atribuindo, em coerência, ao Egipto Ptolomaico uma significação e um lugar secundários, como se o único verdadeiro Egipto terminasse com a conquista de Alexandre⁹.

Se se encara a permanência de ideias e ideais, embora com compreensíveis transformações ou metamorfoses, do tempo dos *per aa* (faraós-) autóctones até aos tempos ptolomaicos, em contraste, é actualmente habitual salientarem-se as numerosas e importantes rupturas entre a época ptolomaica e o período romano, questionando inclusive seriamente a usual expressão «Egipto greco-romano»¹⁰.

Apenas a título de exemplo, registem-se algumas das obras significativas que, nos últimos anos, têm demonstrado o desenvolvimento desta visão: Françoise Dunand, Christiane Zivie-Coche, *Dieux et hommes en Égypte. 3000 av. J.-C.-395 apr. J.-C. Anthropologie religieuse*, 1991¹¹; Geneviève Husson, Dominique Valbelle, *L'état et les institutions en Égypte. Des premiers pharaons aux empereurs romains*, 1992¹²; Peter Clayton, *Chronique des pharaons*, 1994¹³; Madeleine Della Monica, *Les derniers pharaons. D'Alexandre à Cléopâtre: histoire méconnue des Ptolémées*, 1997¹⁴; Dominique Valbelle, *Histoire de l'état pharaonique*, 1998¹⁵ e Violaine Vanoyeke, *Les Ptolémées, derniers pharaons d'Égypte. D'Alexandre à Cléopâtre*, 1998¹⁶.

Significativamente também, destaque-se a recente organização de uma exposição sob o patrocínio dos Presidentes das Repúblicas francesa e árabe do Egipto, que teve lugar no Petit Palais (Paris), de 7 de Maio a 26 de Julho de 1998, intitulada «La gloire d'Alexandrie». Contando com variadíssimas obras, oriundas praticamente de todo o mundo (de colecções oficiais e particulares), esta exposição

ênfatisou a importância da cidade de Alexandria como polo agregador do comércio, da arte, da cultura e do saber dos sécs. III-I a. C. Simultaneamente testemunhou a atenção pelo papel que os Ptolomeus e o Egipto ptolomaico tiveram na construção e definição física e lendária da grande metrópole da História¹⁷.

Utilizando um vocabulário artístico milenar, os Ptolomeus reivindicaram o antigo prestígio da noção de faraó através de atitudes político-ideológicas de total identificação e assunção dos dogmas, rituais e emblemas egípcios mais ortodoxos.

O nosso propósito é, precisamente, demonstrar como a iconografia real patente nos monumentos ptolomaicos construídos no Egipto se insere nas multisseculares concepções e práticas de poder do Duplo País. Procuraremos detectar as linhas ideológico-artísticas de continuidade, no que se refere à função guerreira, das representações dos soberanos lágidas. Visamos, pois, realçar as continuidades institucionais resultantes da tensão entre as *interpretationes Graeca e Aegyptiaca*.

O programa de construções divinas dos Ptolomeus

Ao chegarem ao poder no Egipto, os *basileus* da dinastia ptolomaica confrontaram-se inevitavelmente com a potência administrativa e financeira do país, a verdadeira administração hierarquizada que, ao longo do I milénio a. C., assumira, desenvolvera e reforçara o seu poder – estamos obviamente a falar da organização nacional egípcia dos cleros locais, verdadeiro baluarte das tradições indígenas¹⁸.

Aquando da conquista macedónica, o clero egípcio constituía uma espécie de casta, fortemente hierarquizada, detentora do saber e do poder, cujas funções e conhecimentos culturais faziam dos seus membros uma categoria privilegiada e influente para conferir ao novo poder político um consistente apoio ideológico¹⁹.

Os Ptolomeus entenderam, assim, desde logo, a necessidade de enquadrarem e colaborarem estreitamente com os templos egípcios, para o que organizaram concílios anuais, no decurso dos quais o rei e os altos funcionários discutiam e negociavam com os sacerdotes as principais orientações políticas do país.

A maioria destes sínodos periódicos tinham significativamente lugar em Mênfis (a capital egípcia do Egipto ptolomaico face à capital grega, Alexandria), contavam com a assistência e participação de sacerdotes vindos de todos os grandes templos do Egipto e permitiam ao rei controlar a *chora* egípcia, as populações autóctones, através precisamente dos sacerdotes, na medida em que aquelas estavam, desde há muito, habituadas a reconhecer e aceitar a autoridade religiosa-política destes²⁰.

Frequentemente, os sacerdotes egípcios estavam implicados nas querelas internas, cada vez mais confusas e sangrentas, e a sua efectiva autonomia (institucional, financeira, intelectual), assente na hereditariedade dos cargos²¹, nos inúmeros proventos económicos que recolhiam (autênticas prebendas) e administravam e na milenar força e prestígio da religiosidade egípcia, colocavam-nos em privilegiada posição para realizarem o enquadramento psicológico das populações.

Desta forma, os templos egípcios desempenharam um importante e insubstituível papel de intermediários entre a população egípcia e o poder lágida, tornando incontornável a entreajudada entre Monarquia e Sacerdócio, apesar das alterações circunstanciais por que passaram as relações entre o rei e o clero²².

A frequência dos sínodos revela efectivamente uma deliberada política de concertação com os templos egípcios face aos sucessivos conflitos internos²³. Redigidos no final das sessões dos sínodos «numa estela de pedra dura», em escrita sagrada (hieroglífica), em escrita documental (demótico) e em escrita grega (grego)», os decretos trilingues eram depois afixados nos vários templos. Daí que nos tenham chegado de alguns várias cópias, completas ou parcelares.

Podemos afirmar que a redacção de decretos honoríficos sacerdotais para exaltar as vitórias e as obras pias dos Ptolomeus são um produto típico do período ptolomaico e obedecem, praticamente, a um idêntico formulário (protocolo inicial, narrativa ou exposição, protocolo final) fixado em hieroglífico, demótico e grego²⁴.

Em consequência da abundância das conclusões saídas destes encontros e do seu conteúdo (isenções ou redução de impostos, anulação de dívidas, direito de asilo, *asylio*²⁵, concessão de terras sagradas, *hiera gè*²⁶, e de taxas como a *apomoira* e a *syntaxis*²⁷), os sacerdotes e os seus templos viram, na realidade, crescer a sua preponderância económica, o que era, obviamente, um incentivo considerável à sua colaboração com o novo poder político. Este, por seu turno, precisava do apoio dos templos para melhor legitimar o seu poder, nomeadamente quando insurreições internas o questionavam e sacudiam (séculos III e II a. C.). A política de concessões reais, nos últimos anos do séc. III a. C., só se explica pelo facto de se terem começado a verificar bastantes movimentos insurreccionais²⁸.

O problema do reconhecimento da legitimidade destes soberanos e da sacralização do seu poder era efectivamente muito delicado, uma vez que os detentores do poder eram de origem estrangeira. Só os sacerdotes egípcios conheciam as tradições sagradas e apresentavam condições políticas e religiosas para testemunharem e proclamarem, como no passado, a sua legitimidade e sacralidade. Neste particular, os sacerdotes de Mênfis, a antiga capital política e religiosa faraónica, onde se celebrava tradicionalmente a coroação dos reis e onde, segundo alguns, o próprio Alexandre Magno fora empossado, em 332 a. C., como *nesubit*, «Rei do Alto e do Baixo Egipto», segundo o ritual egípcio, desempenharam um papel insubstituível²⁹.

Os conhecidos decretos de Canopo (7 de Março de 238 a. C. —o mais antigo)³⁰ e de Mênfis (27 de Março de 196 a. C.)³¹ são notáveis ecos da eficácia política destas reuniões de gestão de monarcas e sacerdotes ao longo dos séculos. Além destes, há muitos outros decretos emanados das associações de sacerdotes durante a época ptolomaica: decretos de Tufium, de Filae, de Elefantina, de Tebas, de Ptolemais, etc. A iniciativa de muitos deles derivou dos soberanos, em regra segundo um esquema que compreendia uma petição prévia (*enteuxis*) a que os monarcas respondiam com um mandato (*prostagma*). Como textos oficiais são produtos puros do período ptolomaico³².

Desta forma, pode afirmar-se que, passada uma primeira fase, logo após a conquista macedónica, em que se assistiu a uma ligeira redução dos seus privilégios, os sacerdotes egípcios reencontraram na época ptolomaica muito do seu antigo prestígio e poder, gozando de uma liberdade e influência consideráveis. Os Ptolomeus entenderam que a saúde do Egípto como um todo estava indissociavelmente ligada à prosperidade dos templos³³.

Sob esta perspectiva, o programa de construções divinas dos Lágidas, como sinónimo de protecção para com a religião tradicional egípcia, é um testemunho eloquente desta situação. Mas os soberanos não evidenciaram apenas a sua protecção e tolerância para com as devoções egípcias; também intervieram e contribuíram no financiamento dessas edificações, embora de forma controlada e relativa³⁴.

Ora sendo os templos o lugar de conservação e de difusão, por excelência, da cultura egípcia tradicional, o período dos Ptolomeus é seguramente a continuação de períodos anteriores. Os grandes templos de Filae, Kom Ombo, Edfu, Esna e Dendera (enunciados de Sul para Norte), visitados na actualidade por milhões de turistas de todo o mundo, são obra dessa mal conhecida dinastia ptolomaica. Os Ptolomeus foram, de facto, os últimos grandes construtores no Egípto: se exceptuarmos os edifícios muçulmanos, os últimos grandes monumentos erigidos em solo egípcio têm a sua chancela.

Estes grandes templos contam-se, obviamente, entre os exemplos que inspiraram os ilustradores da *Description de l'Égypte*, publicada entre 1802 e 1828, em 10 volumes *infolio* e 2 recolhas, após a expedição napoleónica ao Egípto, em 1798³⁵.

Para os menos familiarizados com a história e a arquitectura egípcias, estes grandes monumentos (*menu*, «obras duráveis») são uma imagem de marca que se associa ao Egípto faraónico, quais *ex libris* da civilização dos faraós, da grandeza milenar da civilização nilótica. Como obras de arte, permanecem como um símbolo da grandeza do passado egípcio. Para os estudiosos, naturalmente atentos a outros referentes, eles têm de ser enquadrados, analisados e interpretados num âmbito político-ideológico mais vasto, que excede o período lágida.

As ruínas desses templos (alguns ainda, porém, em excelente estado de conservação, mau-grado os séculos passados e as intervenções sofridas³⁶) reflectem e esclarecem as concepções de poder perfilhadas pelos senhores macedônios do Egípcio e elucidam enfaticamente sobre as relações que entabularam e mantiveram com os cleros indígenas locais³⁷.

Com efeito, o acto de construir e reconstruir a «morada do deus», *hut netjer*, autêntico palácio construído no material de eternidade (a pedra) para durar efectivamente uma eternidade, inseria-se nos comportamentos canónicos que qualquer detentor do trono do Egípcio devia demonstrar e proclamar. Além do mais, teoricamente, nenhum particular podia erigir, renovar ou ampliar edifícios de culto. Tal tarefa competia exclusivamente ao soberano. Os projectos de grandes construções eram elementos constituintes do poder monárquico egípcio³⁸.

Construir/ reconstruir as moradas dos deuses era, no âmbito da mentalidade do Vale do Nilo, simultaneamente, um acto litúrgico de graça e de solicitação do favor divino para o soberano construtor, seu reinado e seus súditos (neste caso egípcios). Tão importante como cumprir os tradicionais ritos em benefício das divindades era erigir e/ ou renovar os seus templos. Uma correcta atitude litúrgica pressupunha a execução de ambos³⁹.

Durante o Período Ptolomaico foram começados cerca de 100 grandes edifícios, cuja decoração e reparos prosseguiram praticamente até ao final da dominação romana⁴⁰. Neste sentido, os construtores ptolomaicos podem ser apropriadamente considerados os herdeiros e continuadores assumidos dos grandes construtores egípcios, desde o tempo das grandes pirâmides do planalto de Giza (IV dinastia, Império Antigo, c. de 2500 a. C.).

Numa perspectiva de história de arte centrada nas produções arquitectónicas elaboradas em território egípcio, os templos do Período Ptolomaico concentram em si a essência de 3000 anos de história arquitectónica contínua, alcançando a perfeição de estilos pictórico-iconográficos com milhares de anos.

A organização e decoração destes templos, perfeitos em termos canónicos, podem passar, e passam frequentemente, por modelos do templo egípcio clássico. Na verdade, são estes templos a dar-nos hoje a melhor ideia do que era ou deveria ter sido um templo egípcio. A cultura arquitectural a que se recorre não é toda a helénica, mas a egípcia. A própria língua em que estão inscritos os textos litúrgicos nas suas paredes e muros está mais próxima do egípcio do Império Médio (o egípcio clássico) do que da língua falada na época da sua construção e embelezamento⁴¹.

Embora recentes, pela sua estrutura e formas arquitectónicas, de conjunto e individuais, estes monumentos instituem-se em exemplos típicos da arquitectura dos templos do antigo Egípcio. Os monumentos de Filae, por exemplo, estavam

virtualmente predestinados a servirem de modelo a templos construídos durante o Período Ptolomaico-Romano. A sua influência ficaria bem marcada no Reino de Meroé, mais a sul⁴².

A gramática iconográfica egípcio-ptolomaica

Procurando, sob todas as formas, conduzir o povo à sua aceitação como reis legítimos na linha dos tradicionais faraós egípcios, os Ptolomeus socorreram-se de vários dispositivos: reivindicaram a familiaridade e filiação divinas (na dupla vertente ideológico-cultural helénica e egípcia) – esta imperiosa necessidade de estabelecer um parentesco directo ou uma associação íntima com as divindades fôra, durante séculos, um apanágio notório do típico monarca egípcio⁴³ –, demandaram a sua protecção e atributos – pretendendo, assim, sancionar superiormente o seu exercício do poder –, proclamaram significativas titulaturas⁴⁴ e dedicaram-se, como vimos, à construção de edifícios religiosos.

O programa de construção e reconstrução das *hut netjer* egípcias não reproduzia, porém, apenas uma voluntária vontade de regressar e manter a pureza das origens egípcias. Além disso, há toda uma intencionalidade político-ideológico-propagandística de expressar através da produção artística a assunção das tradições e práticas oficiais dos antigos egípcios. Nos templos reconstruídos, os Lágidas fazem-se representar em trajes tradicionais egípcios, numa clara demonstração dos gestos políticos inerentes ao movimento artístico, ele próprio, aliás, desenvolvido praticamente sem a colaboração de artistas gregos.

Seguindo a estrutura plástica egípcia, os muros e as colunas das grandes construções e representações religiosas, estão repletos de baixos-relevos e cenas retiradas do tradicional repertório egípcio. Um desses temas – que procuraremos aqui destacar – alcançou, desde sempre, uma particular relevância no âmbito da ideologia faraónica: o massacre dos inimigos ou, sob outra designação de igual significado, as cenas de triunfo.

A ideologia real helenística conferia, com efeito, um lugar importante à função guerreira do soberano. O prestígio real vivia do detentor do cargo alcançar vitórias militares, fazer conquistas territoriais e aumentar a sua riqueza⁴⁵.

Antes de mais, há que ter presente que desde o início do séc. III a. C. que o poder real no Egípto conheceu guerras no exterior, que foram, todavia, progressivamente, reduzindo os territórios sob dominação ptolomaica. O inimigo externo era, sobretudo, oriundo do Nordeste, isto é, da Síria e do Sul da Palestina: os Seléucidas. Durante um século, o Egípto ptolomaico esteve envolvido em seis guerras sírio-egípcias: 1ª 274-271 a. C.⁴⁶; 2ª 260-253 a. C.⁴⁷; 3ª 246-241 a. C.⁴⁸; 4ª 219-217 a. C.⁴⁹; 5ª 202-200 a. C.⁵⁰ e 6ª 170-168 a. C.⁵¹

Os sucessos e as possessões dos Ptolomeus no mundo mediterrânico flutuaram muito ao longo dos sécs. III e II a. C., mostrando uns a sua particular apetência nos assuntos diplomático-militares e outros, em contraste, a sua imperícia. Todos, porém, aproveitaram os formidáveis rendimentos económicos da capital Alexandria (conjugados com os levantamentos de impostos agrícolas) para equiparem forças militares, terrestres e marítimas, que assegurassem a defesa do território egípcio.

No interior ocorreram inúmeras querelas dinásticas, guerras civis, desordens (*tarachè*, ταραχή) e rebeliões nacionalistas. Destas últimas, merece destaque a revolta da Tebaida⁵². Iniciada em 208-205 a. C., ainda no reinado de Ptolomeu IV Filopator (222-205 a. C.), esta insurreição terá derivado da consciência que os soldados egípcios (*machimoi*, μάχιμοι) tiveram da importância do seu contributo e desempenho na Batalha de Ráfia, em 217 a. C.⁵³ Foi o rastilho para o reacender dos ideais nacionalistas e do fanatismo religioso, atizados pelos sacerdotes egípcios, contra a dinastia vinda do estrangeiro⁵⁴. Faz parte das «revoluções indígenas» de Políbio.

Supõe-se que esta revolta terá começado no Egito Médio ou no Delta, tendo Ptolomeu IV atacado os rebeldes (chefiados por Horemakhet) de forma sistemática, obrigando-os a refugiarem-se no templo de Edfu, em pleno Alto Egito, e que terá terminado em 186 a. C. (27 de Agosto), já no reinado de Ptolomeu V Epifânio (205-180 a. C.), com a derrota do faraó indígena que sucedera a Hor-Uennefer, Ankhemakhet⁵⁵.

Ao suplicarem os chefes adversários, os Ptolomeus, como chefes supremos e senhores teóricos da guerra, demonstravam as prerrogativas de um rei vencedor sobre os seus inimigos (externos ou internos) e, a exemplo do que a *maet* egípcia consignava, providenciavam uma pacificação em que o Caos era afastado e a Ordem primordial reinstituída/ restaurada.

Também entre os atributos teóricos que estipulava para o rei ideal, a mentalidade helenística destacava o carisma guerreiro: o rei helenístico era, antes de mais e forçosamente, um senhor-guerreiro vitorioso. A *interpretatio Graeca* via o triunfo militar em si mesmo como a manifestação inequívoca da natureza real, resultado directo da escolha e protecção divina, confirmação indesmentível do seu carisma⁵⁶.

É, por isso, apropriado dizer-se que os Ptolomeus são *basileus* à maneira helenística e *faraós* à maneira egípcia. Há uma significativa convergência e complementaridade das ideologias político-militares helenística e egípcia. Estes «soberanos mistos» esforçaram-se por conciliar eficazmente os elementos das duas tradições monárquicas, visando, simultaneamente, a obediência e aceitação pelas populações gregas e egípcias.

Compreende-se, assim, facilmente como o tema do rei guerreiro, vencedor dos inimigos, se repete, sob tonalidades egípcias, nos monumentos construídos e

reconstruídos no Egípto pelos Lágidas. Vejamos a este propósito dois significativos exemplos: as representações dos pilones dos templos de Ísis, em Filae, e de Hórus, em Edfu.

Filae e Edfu: expoentes do poder ptolomaico

O primeiro pilone do Templo de Ísis, em Filae/Agilkia, com os seus 18 metros de altura por 45,5 metros de largura, apresenta nos seus dois maciços duas gigantescas representações do faraó Ptolomeu XII *Neos Dionisos*⁵⁷ na tradicional pose faraônica, de pé, agarrando pelos cabelos os inimigos ajoelhados, preparado para os sacrificar às divindades do templo, Ísis, Hórus e Hathor (representadas na face sul do maciço Este do pilone) – **vide FIG. 1**.

Nos dois baixos-relevos, o faraó aparece usando toda uma panóplia de insignias e símbolos inerentes à função e aos atributos de um autêntico soberano, todos eles inseridos na multissecular iconografia e ideologia militar egípcia: poderoso e vigoroso, o faraó usa o ortodoxo *chendjit*⁵⁸, a cauda de touro⁵⁹, a postíça barbicha cerimonial⁶⁰, a antiga maça⁶¹, vários *uraei*⁶², a coroa *hemhem* (formada por três coroas *atef* justapostas)⁶³. Esta coroa encima um par de compridos e retorcidos chifres que evocam a força reprodutora e viril do carneiro, animal-símbolo do deus Amon. Três discos solares sobre estes chifres e outros três sobre cada uma das *atef* representam a presença do deus-sol Ré nas cenas de triunfo militar do seu protegido. Superintendendo a toda a cena, aprovando-a e apoiando-a, é visível o falcão, ou seja, o deus Hórus, protector da monarquia desde a mais alta Antiguidade. Assim, o faraó é encarado como *Hor Nebu*, «Hórus que domina os seus inimigos».

Se acrescentarmos a estes deuses, o deus Ptah a que Ptolomeu XII se associou pelo seu nome de coroação *Iuaenpanetjernehem Setepptah Irmaet*, cujo significado é «Filho do deus que salva, o escolhido de Ptah, aquele que faz reinar a Maet/Justiça», podemos afirmar que este Ptolomeu não enjeitou a convocatória dos antigos grandes deuses egípcios para a sedimentação e proclamação do seu poder.

Também à maneira antiga, os inimigos são figurados de joelhos no chão⁶⁴, braços erguidos, prontos a receberem o golpe final, consumidor da energia e do poder inerente a estas cenas de massacre dos inimigos.

É preciso perspectivar o uso de todos estes emblemas de poder no âmbito da própria concepção política egípcia, isto é, de que a verdadeira dimensão da autoridade e da função do soberano se apreende facilmente pelos símbolos apresentados. Pelos *regalia* usados nas ocasiões e nas cenas públicas se proclama a importância do seu portador.

Ptolomeu XII não usa nem arcos, nem flechas, nem aljavas, como muitos outros faraós do passado, por exemplo Ramsés II⁶⁵, nem se faz coroar com a coroa *kheprech*, usada em contextos militares, como muitos outros antigos reis do Egípto⁶⁶, nem coloca nenhum dos deuses a outorgarem-lhe a *khepech*, pequena cimitarra curva, «arma da vitória», símbolo da concessão pelos deuses do triunfo militar ao soberano, uma vez que os sinais empregues e o valor ritual inerente às cenas são suficientes para comunicarem a mensagem pretendida.

Com efeito, a semântica dos signos é inequívoca: o favoritismo divino e a vitória militar pertencem à personagem que, de pé, ostenta, face a um inferiorizado e desprotegido grupo de inimigos, os *regalia*. As insígnias reais convocadas chegam para se perceber o significado da cena mostrada.

Praticamente os mesmos componentes do ideário político-simbólico do poder faraônico surgem atestados na monumental decoração escultórica dos dois baixos-relevo do pilone do Templo de Hórus, em Edfu. Com efeito, também na esplendorosa fachada deste templo Ptolomeu XII surge representado subjugando e sacrificando prisioneiros aos deuses Hórus e Hathor – **vide Fig. 2**.

As diferenças são mínimas: comparando com os relevos de Filae/ Agilkia, em nenhuma das duas representações surgem as serpentes *uraei* pendentes dos chifres de carneiro; a coroa representada sobre esses chifres é uma simples *atef* e, em consequência, há apenas um disco solar na sua base e outro no seu topo. Mas a proposta de mensagem ideológica é a mesma: mesmo para quem não identificasse precisamente de quem se tratava, a personagem apresentada é, pela sua pose, actuação e emblemas idealizados o protector humano do Egípto, o defensor do povo, o seu rei.

Um aspecto interessante no maciço Oeste do pilone de Edfu é a presença do abutre, isto é, da deusa-abutre do Alto Egípto, Nekhebet, presidindo à cena. No outro maciço, figura, como em Filae/ Agilkia, o falcão-Hórus. A presença destas duas divindades protectoras da Monarquia faz, por si só, do faraó representado um *meri kemet*, «protector da Negra (= Egípto)», um guerreiro vitorioso, supostamente invencível.

A ênfase posta nos actos de bravura guerreira de um rei sozinho (como se não fosse na realidade assistido por diversos oficiais com distintas e hierarquizadas competências), pretende realçar a sua exigida excepcional categoria e o apoio divino subjacente à sua actuação.

Desde o Império Antigo que a função de um templo egípcio consistia na descrição simbólica da Ordem do Cosmos, de que a actividade guerreira do faraó era uma componente essencial⁶⁷. As decorações dos pilones dos templos de Filae e de Edfu retomam imagens iconográficas típicas de outros tempos e de outros templos⁶⁸. O programa político dos Ptolomeus em território egípcio, reconhecendo a energia simbólica associada a essa iconografia, apropriou-se dela, adoptou-a, capitalizou-a ao serviço da dinastia.

Formulas rituais incisas nas paredes dos templos, hinos ao rei, cenas de derrota ritual dos inimigos proclamam, de formas diferentes, a mesma mensagem: a pretensão de domínio generalizado, universal, por parte do poder político⁶⁹.

Conclusão

Numerosos templos do Baixo e do Alto Egito mostram o soberano ptolomaico (e, mais tarde, o imperador romano) sob a iconografia de autêntico faraó, conferindo particular importância às proezas físicas do faraó e à derrota ritual dos adversários às suas mãos⁷⁰. A imagem do monarca fustigando os inimigos tornou-se uma referência obrigatória da ideologia real.

Independentemente de representarem combates fictícios ou reais, de exagerarem as proezas guerreiras dos soberanos lápidas, mais do que ecos ostentatórios de conquistadores frenéticos, as composições artísticas analisadas são testemunhos particularmente relevantes da propaganda real. O soberano é retratado de forma idealizada com todo o aparato inerente à sua função guerreira⁷¹.

Se a *maet* egípcia, inerente à própria estruturação e funcionamento da realeza, como vector fundamental da vida egípcia, conferia directa e expressamente ao rei uma responsabilidade acrescida de garantir a prosperidade, a ordem, a paz e a protecção sobrenatural para o país e seus súbditos, a *areté* (ἀρετή) helenística recobria qualidades de toda a espécie, das militares e guerreiras às intelectuais, passando pelas políticas, religiosas e éticas.

A *areté* postulava a coragem, a valentia, a justiça, a razão legislativa e administrativa, ao mesmo tempo que a força de alma, de carácter, a bondade, a filantropia, a piedade, a moderação e a comiseração⁷². A *maet* estipulava a ordem, o equilíbrio, a paz, a harmonia, a rectidão, a justiça, a verdade, a beleza e a perfeição⁷³. Associadas ao efectivo poder pessoal e político e à riqueza material, todas estas prerrogativas se concretizavam e materializavam nos *bons actos* do soberano para com a elite clerical e para com toda a população egípcia⁷⁴. Além do mais, a conjugação destas virtudes assegurava a segurança do reino contra todos os inimigos e funcionava como uma poderosa propaganda em favor do prestígio e da preponderância do poder real.

Ao reivindicarem na iconografia militar patente nos pilones dos templos a multissecular função guerreira dos antigos faraós, inserida na cosmovisão egípcia, os Ptolomeus, como dinastia, mais do que como figuras individuais, manifestam a pretensão de serem reconhecida, pela proclamação da vitória, a sua qualificação real. Detentores da força guerreira, estabelecem através dela e do que ela representa relações com a esfera divina, sobrenatural, e garantem os princípios básicos da reprodução económica.

Neste aspecto, os Ptolomeus, imbuídos da sua vertente helénica, aproximam-se, nos seus contornos essenciais e distintivos, do comportamento monárquico ideal identificado por Georges Dumézil na estrutura das sociedades indo-europeias, a saber, a função guerreira e de protecção, a função alimentícia e de fecundidade/prosperidade e a função mágico-religiosa e judicial⁷⁵.

O mundo helenístico é um «mundo militar»⁷⁶, reservando-se na ideologia do *basileus* e na gesta do herói um plano de destaque para a força militar. Na tradição grega da apologia do herói militar, a vitória guerreira enfatizava a qualidade excepcional do rei, o chefe dos exércitos, por excelência.

A monarquia ptolomaica (pessoal e absoluta) estava, na sua base, fundada no direito da conquista. Se a vitória realçava o mérito e a honra e transmitia ao rei uma dimensão quase-heróica e semi-divina, a derrota arrastava tudo: glória, riqueza e prestígio⁷⁷.

A mentalidade e organização política egípcia, assente também numa realza pessoal absoluta, fazia do soberano o único garante, reconhecido pelos deuses, dos valores fundamentais da harmonia universal, sendo também o triunfo militar uma vertente essencial, constituinte, desta tipologia. Era, portanto, uma necessidade afirmar e exaltar as virtudes e qualidades pessoais do soberano.

Um Ptolomeu ocupando o trono egípcio por direito, como legítimo *basileus-per aa*, tinha de se representar como guerreiro vencedor, invencível, abatendo os adversários e ofertando-os, como sacrifício, aos grandes deuses autóctones. O exercício adequado da função guerreira pressupunha a manifestação da vitória. Nesta acepção, o triunfo militar não representa uma excepcionalidade, mas algo esperado, inevitável, obrigatório. As cenas mostrando o triunfo militar são quase, em certo sentido, perifrásticas, embora também ideologicamente obrigatórias.

Em cada Ptolomeu não há um rei greco-egípcio, mas sim dois reis distintos: um grego e outro egípcio. O *décor* militar das representações consubstancia um ideário idealizado de dominação mágica, conforme aos desígnios da *maet* egípcia e da *aretê* helenística.

Notas

¹ O termo 'Lagidas', quer dizer 'descendentes de Lagos', nunca foi oficialmente usado na Antiguidade para designar a dinastia ptolomaica, da mesma forma como os Ptolomeus nunca foram referidos pelo numero que indicava a sua ordem de sucessao. Sao invencoes ou, se quisermos, convencoes dos modernos historiadores.

² Como afirma Charles Freeman, referindo se ao mundo helenistico: *Inevitably, the atmosphere was very different from that of the age of the city states*- (C. FREEMAN, *Egypt, Greece and Rome. Civilizations of the ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 274).

³ Todo o periodo que se estende da Batalha de Queroneia (4 de Agosto de 338 a. C.) e consequente dominio da Grecia por Filipe II da Macedonia ate a vitoria do futuro imperador romano Augusto na Batalha de Accio (31 a. C.), passando pelo periodo das campanhas de Alexandre Magno (334-323 a. C.), com a entrada triunfal no Egipto, entao sob dominio persa, em 332 a. C., e das guerras dos seus diadocos (323-305 a. C.), constituiu uma epoca de transicao e de charneira no mundo mediterraneo oriental, mas em nada inferior a epoca ateniense (sec. V a. C.) ou a epoca imperial romana (sec. I a. C.).

⁴ Recordem se aqui, a titulo de exemplo, as obras classicas de A. Erman e H. Ranke. *La civilisation egyptienne* (Paris, Payot, 1976), notavel evocacao do passado faraonico e da vida egipcia que nao contempla, porem, no ambito da sua reflexao os cerca de tres seculos de dominio ptolomaico, de Sir Alan Gardiner, *Egypt of pharaohs. An introduction* (Oxford, Clarendon Press, 1961), cuja reflexao historica termina precisamente com a chegada de Alexandre Magno ao Egipto, em 332 a. C.; de E. Drioton e J. Vandier, *L'Egypte. Des origines a la conquete d'Alexandre* (Paris, P.U.F., 1938), que, como o proprio sub titulo explicita, coloca como limite temporal da sua concepcao de civilizacao faraonica a entrada do macedonio em territorio egipcio. Em contraponto, porem, destas concepcoes, constate se a opiniao de Francois Daumas que, referindo se a Epoca Greco Romana, reconhecia claramente a vitalidade do Egipto ptolomaico: *(...) il n'est pas possible d'amputer une histoire de la civilisation egyptienne de tout ce qu'apportent a nos connaissances les dernieres manifestations de sa vitalite. Ce ne sont pas des productions avortees et degenerées, comme on la dit quelquefois, mais les resultats normaux de l'evolution d'une culture qui fut assez forte pour survivre durant plus de six cents ans a la disparition d'un pouvoir politique independant*- (F. DAUMAS, *La civilisation de l'Egypte pharaonique*, Paris, Arthaud, 1977, p. 113). Nicolas Grimal, embora limitando tambem a sua evocacao da historia faraonica com a chegada de Alexandre, o *Grande (-J'ai choisi de limiter cette evocation de l'histoire pharaonique a la conquete d'Alexandre parce que l'arrivee des Macedoniens marque la fin de l'autonomie politique de l'Egypte-* *Histoire de l'Egypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, p. 457), acaba por reconhecer na 'Conclusao' que o criterio da autonomia politica nao e, porem, solido: questiona o, nao considerando suficientemente relevante a ruptura historica introduzida pela Epoca Helenistica no Egipto. Diz mesmo: *On pourrait, apres tout, defendre l'opinion inverse: que l'histoire de l'Egypte devienne celle du monde grec des la mort d'Alexandre est une chose. Que le pays perde son identite en est une autre. La perd-il d'ailleurs vraiment?*- (*Ibidem*, p. 457).

⁵ Alexandre Magno teria visionado a Humanidade como um todo (e nao de uma forma dicotomica - Helenos e Barbaros - como ate ai se fazia), procurando, de acordo com esse ideal, realizar uma politica de encontro, reconciliacao e harmonizacao dos Homens (Cf. Jose Ribeiro Ferreira, *Civilizacoes Classicas I. Grecia*, Lisboa, Universidade Aberta, 1996, pp. 214, 215). Alexandre e 80 dos seus oficiais casaram, com efeito, com donzelas persas, 10.000 dos seus soldados ligaram-se tambem a mulheres asiaticas (Cf. Jose das Candeias Sales, 'As campanhas de Alexandre Magno e a definicao de uma (nova) identidade politico-cultural no final do sec. IV a. C.' in *Discursos*,

III Série, nº 1, Lisboa, Universidade Aberta, 1999, pp. 57-89). Estoícos e autores da Nova Comédia perflharam também os ideais da *homonoia*, «unidade», «concordia» universal. Na corte de Ptolomeu IV Filopator (222-205 a. C.), Eratóstenes preconizava igualmente a divisão dos homens em virtuosos e maus (Cf. Willy Peremans, «Les révolutions égyptiennes sous les Lagides» in *Das Ptolemaische Agypten*, editado por H. Maehler e V. M. Strocka, Berlim, Deutsches Archäologisches Institute, 1976, p. 47). No entanto, estamos longe duma transculturação que provocasse a osmose de duas culturas num novo conjunto, independentemente do seu nível e grau (Cf. E. Van't Dack, «L'armée de terre lagide: reflet d'un monde multiculturel?» in *Life in a multi-cultural society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, 1992, p. 339).

⁶ A civilização helenística estendeu-se por uma vasta área geográfica que englobava a Ásia (directamente até ao Iraó e indirectamente, através dos monarcas greco-bactrianos, até ao Indo), a África (o Egipto pela acção dos Ptolomeus e Cartago por intermédio da Fenícia, do Egipto e da Sicília) e a Europa (Macedónia, Grécia continental e insular, bem como a Itália do Sul, com Roma e Massalia).

⁷ Genevieve Husson, Dominique Valbelle, *L'état et les institutions en Égypte. Des premiers pharaons aux empereurs romains*, Paris, Armand Colin, 1992, p. II.

⁸ Françoise Dunand, Christiane Zivie-Coche, *Dieux et hommes en Égypte. 3000 av. J.-C.-395 apr. J.-C. Anthropologie religieuse*, Paris, Armand Colin, 1991, p. 202.

⁹ Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob. Cit.*, p. 333.

¹⁰ A utilização desta expressão tem frequentemente subjacente a ideia e a tendência de reconhecer e aceitar as «continuidades» entre os dois momentos da história do Egipto antigo (Cf. *Ibidem*, p. 182).

¹¹ Trata-se de um estudo de antropologia religiosa, que percorre o universo religioso egípcio, da religião oficial/ teologizada à religião popular, encontrando similaridades nos comportamentos, problemas e controvérsias inerentes à ideologia politico-religiosa dos grandes faraós egípcios do passado até aos Lágidas e imperadores romanos (Cf. F. Dunand, C. Zivie-Coche, *Ob. Cit.*).

¹² G. Husson e D. Valbelle tentam captar as permanências (muitas) e descontinuidades políticas e institucionais do exercício do poder no Egipto e integram, como componente de igual relevo e importância, as considerações e reflexões sobre a época grega e romana (Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob. Cit.*).

¹³ Peter Clayton publica uma «crónica» de todos os faraós reinantes no Egipto, cujo subtítulo, ainda mais significativo, é *L'histoire règne par règne des souverains et des dynasties de l'Égypte ancienne*. Percorre a história do Egipto, desde os primeiros faraós da Dinastia 0 (faraós Escorpão e Narmer) até ao período greco-romano, com destaque para os Ptolomeus que ele trata sob a designação «La dynastie Ptolemaïque - 305-30 av. J.-C.» (p. 208), como se de mais uma dinastia egípcia (a 32ª) se tratasse (Cf. Peter Clayton, *Chronique des pharaons. L'histoire règne par règne des souverains et des dynasties de l'Égypte ancienne*, Paris, Casterman, 1994).

¹⁴ Esta obra constitui o reconhecimento absoluto por parte de uma autora de diversas obras sobre o Egipto antigo, em que evoca a vida de artesãos e trabalhadores e dos seus faraós, de que a época ptolomaica necessita de um estudo mais aprofundado com o objectivo de identificar atrás das lutas intestinas, crimes e intrigas desta tumultuosa época, os elementos que a tornam uma parte integrante da história do Egipto antigo. (Cf. Madeleine Della Monica, *Les derniers pharaons. D'Alexandre à Cléopâtre: histoire méconnue des Ptolémées*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1997).

¹⁵ Dominique Valbelle, no último capítulo do seu livro (cap. 3 da 4ª parte), realça as afinidades culturais do conceito monárquico egípcio, com os seus cerimoniais e cultos, em relação aos «soberanos estrangeiros», integrando os Ptolomeus na multissecular herança dos faraós (Cf. Dominique Valbelle, *Histoire de l'État pharaonique*, Paris, P.U.F., 1998).

¹⁰ Basta o título da sua obra para se perceber logo que a autora considera os Ptolomeus de Alexandria como faraós – os últimos – do Egípto. Chega mesmo a apelida-los de «excelentes faraós» (Cf. Violaine Vanoyeke, *Les Ptolémées, derniers pharaons d'Égypte. D'Alexandre à Cléopâtre*, Paris, Éditions Tallandier, 1998).

¹¹ O catálogo geral desta exposição é digno de nota por vários motivos: desde logo, por constituir um repositório actualizado dos conhecimentos disponíveis sobre a antiga Alexandria; depois, porque conta com a colaboração dos mais eminentes estudiosos das várias temáticas observadas e apresentadas na exposição, quer na redacção dos capítulos enquadreadores, quer na análise detalhada de cada uma das peças expostas; também pela excepcional qualidade das reproduções e pelo relato actualizado das recentes descobertas e intervenções arqueológicas realizadas em Alexandria, designadamente pelas equipas de Jean-Yves Empereur (Director de Investigação do CNRS e Director do Centro de Estudos Alexandrinos, sediado em Alexandria - Cf. *La Gloire d'Alexandrie*, Paris, Paris Musées, 1998).

¹² Cf. Jan Quaegebeur, «Documents égyptiens et rôle économique du clergé en Égypte hellénistique» in *State and Temple in the Ancient Near East. II* (Editado por Edward Lipiński), Leuven, Departement Orientalistik, 1979, p. 712.

¹³ Cf. F. Dunand, C. Zivie Coche, *Ob.Cit.*, pp. 207, 208.

¹⁴ No Período Ptolomaico existiam várias categorias de sacerdotes, com consideráveis diferenças de competências, estatuto e modos de vida. Os que participavam nas reuniões sinodais eram, naturalmente, os de mais elevada categoria, designados em grego προφῆται, «profetas», tradução da expressão egípcia «servidores do deus», *hemu netjer* (Cf. F. Dunand, C. Zivie Coche, *Ob.Cit.*, p. 208 e G. Husson, D. Valbelle, *Ob.Cit.*, p. 290).

¹⁵ Entre as condições de acesso à classe sacerdotal destaca-se, com efeito, a hereditariedade, que levou à constituição de verdadeiras dinastias de sacerdotes, autênticas castas profissionais, fechadas, cuja sucessão esta, para alguns casos, bem atestada em vários *dossiers* papirologicos. Mas havia também outras formas de aceder ao sacerdócio: a cooptação, o favor do rei e a compra do cargo (Cf. *Ibidem*, pp. 289, 290).

¹⁶ Como referem G. Husson e F. Dunand, as relações do clero com o rei e com as autoridades centrais oscilaram de acordo com as circunstâncias, da colaboração à oposição, da subordinação à independência, mas viram sempre prevalecer a necessidade de uma estreita cooperação que, em última instância, reforçava mutuamente os seus poderes (Cf. *Ibidem*, pp. 295, 296; F. Dunand, C. Zivie Coche, *Ob. Cit.*, p. 207-210). Neste particular, desempenhou importante papel no excelente relacionamento entrosamento entre o trono e o altar o sumo-sacerdote de Ptah, em Mênfis, não só o primeiro entre os sacerdotes menfitas, mas o principal representante da classe sacerdotal junto do rei.

¹⁷ Cf. Didier Devauchelle, *La Pierre de Rosette. Présentation et traduction*, Paris, Le Leopard dor, 1990, pp. 14, 15.

¹⁸ Cf. José das Candeias Sales, «A Pedra de Roseta - Pedra angular na construção da Egiptologia. 2. Análise documental» in *Historia*, nº 132, Lisboa, Publicações Projornal, Setembro de 1990, pp. 46 e 66.

¹⁹ Esta instituição existia nas *poles* da Grécia clássica e espalhou-se pelo mundo helenístico, não se conhecendo antecedentes faraónicos, pelo menos sob forma jurídica. Consistia num direito outorgado pelo rei aos templos que lhes permitia serem locais de refúgio para todo e qualquer indivíduo procurado pelos agentes do fisco ou da justiça. Era, evidentemente, uma medida que reforçava o prestígio dos templos e a influência dos seus sacerdotes (Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob.Cit.*, p. 298 e F. Dunand, C. Zivie Coche, *Ob. Cit.*, p. 210).

²⁰ Como na época faraónica, a maior parte do solo egípcio era propriedade do soberano que retirava as suas rendas da sua exploração. De forma esquemática, o regime de terras no Egípto ptolomaico conhecia quatro divisões fundamentais: a βασιλική γῆ, *basilikè gè* (terra real

propriamente dita), a ἱερὰ γῆ, *hiera gē* (terra sagrada que o rei oferecia aos deuses com o objectivo de assegurar aos templos as necessárias rendas para os cultos) e *agē en dôrea* ou simplesmente *dôrea*, δῶρεα (terras doadas pelo rei para usufruto dos Gregos de alto nível) e a κλῆροι, *klêroi*, terra cleruquia ou catoécica (parcelas concedidas aos militares) – Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob. Cit.*, p. 258, e R. Bogaert, -Synthese finale- in *State and Temple economy in the Ancient Near East. II.*, pp. 756, 757.

²⁷ A *apomoira* era uma taxa colectada pelo Estado sobre as vinhas e os pomares que o rei concedia aos templos para o culto real. A *syntaxis* destinava-se à manutenção regular do pessoal dos templos (Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob. Cit.*, p. 293).

²⁸ Cf. F. Dunand, C. Zivie-Coche, *Ob. Cit.*, p. 209.

²⁹ *Ibidem*, pp. 200, 201. Cf. também Peter Clayton, *Ob. Cit.*, p. 209.

³⁰ Datado do 7º dia do mês grego *Apellaios* (correspondente ao 17º dia do mês *Tibi*, 1º mês da estação egípcia *Peret*), trata-se dum decreto trilingue (hieroglífico, demótico e grego) dos sacerdotes, reunidos em Canopo, em honra de Ptolomeu III Evergeta II (246-222 a.C.), da sua mulher Berenice I e da sua filha Berenice (falecida durante o sinodo), instituindo e justificando o novo culto dos -Deuses Evergetas- devido à generosidade e atenção do soberano para com o clero e o povo egípcio. Este texto, conhecido também através das Estelas de Momênfis e de Tânis e do fragmento de Eileithiaspolis, é designado nas *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae* com o nº 56: *OGIS 56* (Cf. o texto grego e a tradução in André Bernand, *La prose sur la pierre dans l'Égypte hellénistique et romaine. Tome I. Textes et traductions*, Paris, Editions du C.N.R.S., 1992, pp. 2, 22-27).

³¹ Mais conhecido pela cópia da Pedra de Roseta (*OGIS 90*), que permitiu a Jean-François Champollion (1790-1832), após quinze séculos de esquecimento, decifrar a escrita hieroglífica (27 de Setembro de 1822), o decreto de Mênfis destinava-se a ser colocado no muro de um templo da cidade de Sais, no Delta, estando também conservado em textos mutilados provenientes de Nub Taha e de Elefantina. Trata-se também dum texto trilingue, elaborado em honra de Ptolomeu V Epifânio (205-180 a. C.) pelos sacerdotes reunidos em Mênfis com o objectivo de procederem à comemoração da sua coroação. Registe-se que Ptolomeu V foi o primeiro dos Lágidas a submeter-se a esta cerimónia, precisamente em Mênfis, a 17 de Paofi (quer dizer, 28 de Novembro de 204 a. C.), traduzindo, assim, uma certa -egípcianização- do poder real. O corpo sacerdotal egípcio não enjeitou esta excelente oportunidade para, através do decreto, agradecer de forma memorável ao seu faraó as consideráveis dádivas e constantes favores de que fora alvo privilegiado e, assim, intentar a conciliação da população egípcia com o sucessor de Ptolomeu IV Filopator (Cf. *Ibidem*, pp. 2, 45-50. Cf. também José das Candeias Sales, -Mênfis, a cidade do "Muro Branco": centro político-teológico do Egipto antigo- in *A Cidade - Jornadas Inter e pluri-disciplinares. Actas I*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, pp. 27-46. Vide ainda Didier Devauchelle, *Ob. Cit.*, pp. 21-30; Carol Andrews, *The Rosetta Stone*, Londres, The British Museum Publications, 1982; José das Candeias Sales, -A Pedra de Roseta - Pedra angular na construção da Egiptologia. I. As etapas da decifração da escrita hieroglífica- in *História*, nº 131, Lisboa, Publicações Projornal, Agosto de 1990, pp. 32-55, e -A Pedra de Roseta - Pedra angular na construção da Egiptologia. 2. Análise documental- in *Ob.Cit.*, pp. 44-71; Jean-Marie Bertrand, *L'Hellénisme. 323-31 av. J.-C. Rois, cités et peuples*, Paris, Armand Colin, 1992, pp. 108-III; E. Bikerman, -L'avènement de Ptolémée V Épiphane- in *Chronique d'Égypte*, nº 29, Janvier 1940, Bruxelles, Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 1940, p. 128).

³² Cf. Didier Devauchelle, *Ob. Cit.*, p. 13.

³³ Cf. J. Quaegebeur, *Ob. Cit.*, p. 728.

³⁴ Cf. Nicolas Grimal, *Ob. Cit.*, p. 458. A *syntaxis* real deve-se, porém, juntar a *syntaxis* paga pelos fiéis particulares que, segundo parece, suportaram também parte importante das construções (Cf. J. Quaegebeur, *Ob. Cit.*, p. 713, nota 20).

¹⁸ De seu título completo *Description de l'Égypte ou recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française publiée sous les ordres de Sa Majesté l'Empereur Napoléon Le Grand*, esta obra, publicada inicialmente pela Imprimerie Imperiale, apresenta os dados levantados e coligidos pelos 167 sábios da expedição de Bonaparte, entre Junho de 1798 e Setembro de 1802, nomeadamente sobre todos os monumentos visíveis na época (faraônicos, cristãos, árabes ou turcos), que foram cuidadosamente referenciados, desenhados e medidos. Os primeiros 5 volumes são consagrados às «Antiquités» e passam em revista o património arquitectónico e artístico dos vários locais do Egipto antigo, desde o Sul (ilha de Filae) até ao Delta (Alexandria e arredores), passando por Elefantina, Kom Ombo, Edfu, Esna, Tebas, Dendera, Faium, Mênfis, Heliópolis, Tanis, etc. A obra apresenta inúmeros mapas, cortes gerais e longitudinais e pormenores dos principais edifícios e templos do Egipto faraónico, mostrando em detalhe vasos, pilones, colunas, capiteis e respectivas inscrições e representações em altos e baixos relevos, compilando as diferentes coroa simbólicas usadas no Egipto por deuses e faraós, sugerindo perspectivas interiores e exteriores de vários templos e áreas adjacentes, prestando atenção particular a algumas cartelas hieroglíficas, insignias, armas, mobiliário, amuletos e outros instrumentos, mostrando esculturas (de divindades e de reis) e pinturas de majestosa graciosidade e elegância, tudo sempre com imagens de apelativa simplicidade mas de extraordinária beleza. Sendo, no fundo, a primeira obra sistemática consagrada ao Egipto, verdadeira síntese etnográfica e geográfica, a *Description* permanece, ainda hoje, um dos monumentos base da ciência egíptológica (Cf. *Description de l'Égypte*, Colonia, Benedikt Taschen, 1994 e José das Candeias Sales, «Revisão crítica de "Description de l'Égypte, Colonia, Benedikt Taschen, 1994, 1007 pp." in *O Ensino da História*, nº 6/1, Out./Eev., 1996/97, Lisboa, A.P.H., 1997, pp. 63, 64).

¹⁹ Recorde-se a este propósito que o Templo de Filae, que os franceses (Pierre Loti), no séc. XIX, apelidaram apropriadamente de «a pérola do Nilo», foi trasladado para a vizinha ilha de Agilkia (a 500 metros de distância), onde hoje se encontra, após a construção da Barragem de Assuão. A ilha de Agilkia foi preparada de forma a apresentar a mesma configuração topográfica da original ilha de Filae, hoje submersa. Todos os elementos arquitectónicos foram decompostos e de novo montados, qual gigantesco *puzzle*, para usufruto e fascínio de todos. O templo de Horus, em Edfu, cuja perfeita planificação construtiva se iniciou a 23 de Agosto de 237 a. C., sob Ptolomeu III Evergeta I, tendo terminado em 57 a. C. (reinado de Ptolomeu XII Auleta), é o mais bem conservado e talvez o mais impressionante dos templos do Egipto. Pela importância das suas dimensões (137 m de comprimento, com um pilone com 79 m de largura e 36 de altura), Edfu é o segundo maior templo construído no Egipto (o primeiro é Karnak). Apesar de incompleto (o pilone e o muro do pátio ao ar livre apenas tiveram fundações rudimentares), também o templo de Hathor, em Dendera (cuja fachada é formada pelos muros da sala hipóstila), é um dos mais bem preservados dos templos egípcios tardios.

²⁰ Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob. Cit.*, p. 188.

²¹ Cf. Erik Hornung, «Le pharaon» in *L'Homme Égyptien* (Dir. Sergio Donadoni), Paris, Seuil, 1992, pp. 337, 365. Não obstante, há indícios que, no período ptolomaico, a iniciativa da construção dos templos partia possivelmente do próprio clero (que submetia a proposta a aprovação real) e que certas famílias de sacerdotes encetaram vários trabalhos de construção, por exemplo no domínio sagrado de Dendera (Cf. J. Quaegebeur, *Ob. Cit.*, pp. 714, 715).

²² Como se sabe, muitos faraós contentaram-se só com erigir monumentos virtualmente, como diríamos hoje, no sentido em que apenas acrescentaram inscrições e cartelas em edifícios já existentes, sendo, no entanto, considerados seus construtores, na medida em que essas «usurpações» não assumiam qualquer tonalidade negativa, mas, antes, integravam-se totalmente na ideologia da realeza egípcia (Cf. E. Hornung, *Ob. Cit.*, p. 365).

²³ Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob. Cit.*, p. 291.

⁴¹ *Ibidem*, p. 458.

⁴² Cf. Dietrich Wildung, *O Egípto. Da Pré-história aos Romanos*, Lisboa, Taschen, 1998, pp. 193, 204.

⁴³ Cf. José das Candeias Sales, *A ideologia real acadêmica e egípcia. Representações do poder político pré-clássico*, Lisboa, Editorial Estampa, 1997, pp. 184-193 e -Os fundamentos do poder faraônico. O caso paradigmático de Ramsés II- in *Poder e Sociedade* (Actas das Jornadas Interdisciplinares), Vol. I, Lisboa, Universidade Aberta, 1998 pp. 55-59.

⁴⁴ Utilizando os vários títulos inerentes ao protocolo dos antigos faraós (ex.: *Hor, Nebti, Hor Nebu, Sa Ré*), os Ptolomeus chegaram a incorporar nos seus atributos os epítetos territoriais, como *Nesubit, -Rei do Alto e do Baixo Egípto-*, expressão que antecedia o prenome dos faraós, isto é, o seu nome de coroação. Esta utilização de título de cariz territorial é tanto mais significativa quanto sabemos que os outros reis helenísticos não o faziam nas suas titulaturas. O rei era, certamente, o proprietário do país (aspecto patrimonial), mas a função monárquica não se identificava materialmente com determinado território, não se definia pelo domínio dum território (Cf. Michel Humbert, *Institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, 6ª ed., Paris, Dalloz, 1997, p. 160). É de notar que os qualificativos usados pelos Ptolomeus, que, em regra, expressavam e ilustravam as suas relações familiares ou lhes atribuíam certas virtudes, como Soter (-Salvador-), Filadelfo (-Que ama a sua irmã-), Evergeta (-Benfeitor-), Filopator (-Que ama o seu pai-), Epifânio (-Ilustre-), Filometer (-Que ama a sua mãe-), etc., eram traduzidos para egípcio e tomavam lugar nas titulaturas hieroglíficas (Cf. Pascal Vernus, Jean Yoyotte, *Les Pharaons*, Paris, MA Editions, 1988, p. 120).

⁴⁵ Cf. G. Husson, D. Valbelle, *Ob. Cit.*, p. 305.

⁴⁶ Ptolomeu II Filadelfo (285-246 a. C.) atacou Antioco I Soter (281-261 a. C.), tendo celebrado a vitória com uma procissão nas festas ptolomaicas de Alexandria de 271-270 a. C.

⁴⁷ Ptolomeu II Filadelfo atacou Antioco II Teos (261-246 a. C.), tendo este conquistado novos territórios na Jônia, Panfília e Cilícia.

⁴⁸ Ptolomeu III Evergeta I (246-222 a. C.) combateu Seleuco II Calinico (246-226/5 a. C.) para apoiar a pretensão do filho de Berenice, sua irmã (casada com Antioco II), ao trono dos Seléucidas. Apesar de derrotado, o soberano lágida recuperou terras ao longo da costa marítima da Anatólia e conquistou Selúcia. Data do momento da sua ausência, a primeira tentativa de sedição interna, em 245 a.C.

⁴⁹ Ptolomeu IV Filopator (222-205 a. C.) combateu Antioco III Megas, o -Grande- (223-187 a. C.), tendo este obtido vários êxitos de início, recapturando as cidades de Selúcia, Ptolomaida, Tiro e Gaza, mas acabou claramente derrotado pelas forças egípcias, cuja ala esquerda era comandada pelo próprio Ptolomeu IV, na Batalha de Ráfia (21 de Junho de 217 a. C.), considerada uma das maiores batalhas da Antiguidade. Ptolomeu IV reconquistou grande parte dos antigos territórios egípcios e acabou de vez com as pretensões seléucidas aos territórios sob domínio lágida.

⁵⁰ Ptolomeu V Epifânio (205-180 a. C.) enfrenta Antioco III, que conquista Cele-Síria, ocupa Sidon e Gaza e anexa Juda.

⁵¹ Ptolomeu VI Filometer (180-164; 163-145 a. C.) guerreia com Antioco IV Epifânio (175-164 a. C.) que, em 169-168 a. C., invade o Egípto. Acabará repellido do território egípcio e cipriota com o auxílio dos Romanos, após decisão do Senado (168 a. C.). Face a esta actuação do Senado Romano, muitos historiadores falam, a partir desta data, numa espécie de -protectorado- romano do Egípto.

⁵² Os *nomoi* do Alto Egípto constituíam uma região à parte: a Tebaida. O seu limite setentrional era a fronteira sul do *nomos* hermopolita e no sul terminava na primeira catarata, em Siena ou Filae. A Tebaida distinguiu-se no Período Ptolomaico pelo monopólio do óleo, mas foi provavelmente com as revoltas indígenas que ganhou maior importância, tendo, após o fim das lutas, recebido um governador especial, o epistratega, que vigiava a região e a zona do deserto

arabico (Cf. Pierre Jouquet, *L'imperialisme macedonien et l'hellenisation de l'Orient*, Paris, Editions Albin Michel, 1972, p. 308).

⁸¹ Os Egipcios representavam pelo menos 1/3 de um total de 75.000 homens, distribuindo se quer pela cavalaria, quer pela infantaria (Cf. E. Van't Dack, *Ob. Cit.*, p. 328).

⁸² Cf. Andre Aymard; Jeannine Auboyer, *L'Orient et la Grece antique*, Paris, Quadrige/ PUF, 1953, p. 411 e Paul Petit, *O mundo antigo*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1976, p. 769

⁸³ Cf. P. W. Pestman, Harmachis e Anchnachis, deux Rois indigenes du temps des Ptolemees- in *Chronique d'Egypte*, Tome XL, n° 79, Janvier 1965, Bruxelles, Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, 1965, pp. 157-170.

⁸⁴ Cf. Claire Preaux, *El mundo helenistico. Grecia e Oriente, desde la muerte de Alejandro hasta la conquista de Grecia por Roma (323-146 a. C.)*, Tomo I, Barcelona, Editorial Labor S. A., 1984, pp. 5, 8 e 13.

⁸⁵ O faraó Ptolomeu XII *Neos Dionisos* Auleta ocupou o trono do Egipto por duas vezes: a primeira entre 80 e 58 a. C (ano em que foi expulso devido a sua submissao ao poder romano) e a segunda entre 55 e 51 a. C., apos um restabelecimento conduzido pelos Romanos. A titulo de referencia, indique-se que se trata do pai da celebre Cleopatra VII Thea Filopator, que assumiria o poder, conjuntamente ou sozinha, entre 51 e 30 a. C.

⁸⁶ Trata-se dum saiote cerimonial nitidamente distinto do dos deuses e dos funcionarios: muito curto, geralmente plissado, e guarnecido ao centro por um pedaco de tecido trapezoidal ou triangular e revirado.

⁸⁷ Este simbolo pre historico, atado a cintura, documentado desde as reproducoes mais antigas, remete para a ideia do poder agressivo e destruidor do touro e relaciona-se quer com as antigas representacoes do faraó como touro que pisoteia os inimigos estendidos por terra, quer com o proprio epiteto *ka nekhet*, touro poderoso, que, no Imperio Novo (reinado de Tutmes I: 1493-1481 a. C.), passou a incorporar a titulatura real, reflectindo a importancia do vector militar incorporado, nomeadamente, no primeiro nome do faraó (Cf. Stephen Quirke, *Who were the pharaohs? A history of their names with a list of cartouches*, Londres, British Museum Publications, 1990, p. 32).

⁸⁸ Fixada ao queixo por uma fita atada a volta da cabeça, esta barba postica distinguia o seu portador de qualquer outro egipcio, que, ao contrario dos asiaticos, por exemplo, era quase sempre representado bem barbeado ou imberbe, e, porque era direita, dos deuses, que a usavam recurvada na ponta (Cf. E. Hornung, *Ob. Cit.*, p. 341).

⁸⁹ Como e sabido, com os Ptolomeus, o exercito egipcio adoptou o armamento grego. Não obstante, para cumprirem os canones tradicionais, os faraós lagidas continuaram a ser representados nos relevos dos templos com as antigas armas egipcias.

⁹⁰ Alem da esperada *uraeus* na frente do rei, elemento estrutural da dignidade faraonica, estao ainda figuradas na figura do maciço Este mais seis: duas sobre os chifres e dois pares da descendo.

⁹¹ As coroas são os elementos mais importantes dos paramentos reais, uma vez que o faraó usava sempre, em privado e em publico, uma cobertura na cabeça. Entre as mais frequentes e conhecidas contam-se a *pschent* (dupla coroa do Alto e do Baixo Egipto), a *decheret* (coroa vermelha do Baixo Egipto), a *hedjet* (coroa branca do Alto Egipto), a *kheprech* (coroa azul usada ritualmente em contextos militares) e o toucado *nemes* (as riscas, feita de tecido). Quase todas estas coroas, simples ou compostas, eram ornadas com a cobra *uraeus*, outro simbolo que distinguia o faraó de qualquer outro ser humano (Cf. Jose das Candeias Sales, *A ideologia real acadica e egipcia*, pp. 215-219).

⁹² Significativamente, o hieroglypho determinativo das palavras -inimigo- (*khefti*) e -rebelde- (*sebi*) era esta imagem de um homem ajoelhado, com os braços presos atrás das costas.

⁶⁵ Cf. José das Candeias Sales, «Os fundamentos do poder faraônico. O caso paradigmático de Ramsés II» in *Poder e Sociedade* (Actas das Jornadas interdisciplinares), Vol. I, Lisboa, Universidade Aberta, 1998, pp. 66-67.

⁶⁶ Usada exclusivamente pelos faraós, ao contrário das outras que os deuses também utilizavam, a coroa *kheprech* não é uma coroa de guerra, mas o seu uso pelo faraó parece estar restrito a contextos guerreiros, nomeadamente de invocação de triunfos militares memoráveis, tal como Ramsés II e o próprio Alexandre Magno, por exemplo, fizeram.

⁶⁷ Cf. Dietrich Wildung, *Ob. Cit.*, pp. 193-195.

⁶⁸ Sem sermos exaustivos, gostávamos de enumerar aqui a célebre Paleta de Narmer (Dinastia 0: c. 3100 a. C.) e uma pequena plaquinha de marfim de Abidos em nome do faraó Den, também chamado Udimu (I dinastia: c. 3000 a. C.), hoje no British Museum, onde o rei é já representado na pose de guerreiro vitorioso, de maça piriforme (*hedj*) em riste, golpeando um inimigo asiático. A cena é apelidada na legenda «golpear o Este pela primeira vez» - **vide Fig. 3** (Cf. Peter Clayton, *Ob. Cit.*, pp. 18, 19, 23, 24). O tema do massacre dos inimigos encontra-se também patente, segundo o mesmo esquema, num relevo de um templo de Guebelein que representa o faraó da XI dinastia, c. 2040 a. C. (Império Médio), Mentuhotep II, abatendo um libio (Cf. *Idem*, *L'âge d'or de l'Égypte. Le Moyen Empire*, Paris, PUF, 1984, p. 40), bem como na decoração externa da parede norte da sala hipostila do templo de Amon, em Karnak, onde Seti I (XIX dinastia, c. 1285 a. C., Império Novo) esmaga humilantemente os inimigos do Egito. O Templo Grande de Abu Simbel está repleto de cenas em que o seu construtor, Ramsés II (c. 1270 a. C., XIX dinastia, Império Novo), fustiga os vários adversários do Egito, particularmente os Hititas, seus inimigos na batalha de Kadech. De Ramsés II é também uma estela, hoje arquivada no Museu do Cairo, em que o faraó, com a coroa *kheprech* e um machado, segura pelos cabelos três inimigos, perfeitamente individualizados pela cor da sua pele e tipo de cabelos: um nubio (à esq.), um sírio (ao centro) e um libio (à dir.). Relevos em paredes exteriores do templo de Ramsés III (XX Dinastia, Império Novo, c. 1175 a. C.), em Medinet-Habu (no pilone e na chamada Porta do Sul ou Pavilhão Real), mostram este faraó derrotando as forças adversárias que, subjugadas, são oferecidas em sacrifício aos deuses (no caso Amon). Temos, portanto, que o tema do poder bélico do soberano é um arquétipo que se repetirá ao longo de toda a história egípcia, Período Ptolomaico incluído.

⁶⁹ Anote-se a este propósito que no Egito antigo os povos inimigos eram designados por «9 Arcos» (*Pedjet 9*), recordação das 9 etnias que os primitivos reis egípcios dominaram com o seu poder guerreiro. O arco permanecia na ideologia como símbolo das nações inimigas em guerra, sendo o número 9 o símbolo da universalidade. Aos 9 deuses primordiais (Enéade de Heliópolis) correspondiam os «9 Arcos», reunindo o Egito e os países estrangeiros que constituíam o universo humano (Cf. Dominique Valbelle, *Les Neufs Arcs. L'égyptien et les étrangers de la Préhistoire à la conquête d'Alexandre*, Paris, Arman Colin, 1990).

⁷⁰ Mais tarde, esta iconografia ultrapassou mesmo as fronteiras egípcias, como é o caso notável dos pilones do templo do leão (dedicado ao deus solar e guerreiro, com cabeça de leão, Apedemak), em Naga-Meroé, datado do final do séc. I a. C./ começo do séc. I d.C. Ai surgem representados na clássica atitude egípcia o rei Natakamani (à esq.) e a rainha Amanitore (à dir.), embora com pormenores meroíticos no vestuário e nos adornos pessoais - **vide Fig. 4**. Uma placa de arenito (Worcester Art Museum), possivelmente do séc. II d. C., com 21,2 cm de altura, apresenta também o príncipe Arikankharor (filho do casal anterior) desbaratando os inimigos, também de acordo com atitudes inspiradas em originais egípcios - **vide Fig. 5** (Cf. P. L. Shinnie, *Meroe. Uma civilização do Sudão*, Lisboa, Editorial Verbo, 1974, pp. 86-89, 197 (fig. 8), 210 (fig. 33), 225 e 228).

⁷¹ Os textos e as representações iconográficas são técnicas de reprodução do «real» físico ou ideológico (Cf. Pascal Vernus, «Des relations entre textes et représentations dans l'Égypte pharaonique» in *Écritures II*, Paris, Le Sycomore, 1985, p. 45).

⁷² Cf. F. Dunand, C. Zivie-Coche, *Ob. Cit.*, pp. 204, 205.

⁷³ Cf. José das Candeias Sales, *A ideologia real acádica e egípcia*, pp. 223-231.

⁷⁴ Cf. A. Aymard, J. Auboyer, *Ob. Cit.*, p. 399.

⁷⁵ A concepção central da ideologia que Dumézil isolou é a das três funções, ou seja, a existência ou inexistência de ordem cósmica-social e a acção benéfica ou prejudicial de deuses e homens traduzem o jogo harmonioso ou conflituoso das três grandes funções: a soberania jurídico-política e «mágica» (1ª função); a força física manifestada na/ pela força guerreira protectora (2ª função) e a noção de fecundidade/ prosperidade associada às ideias de riqueza e abundância (3ª função). Estas funções expressam, por isso, uma concepção sagrada do mundo e da sociedade e correspondem às três necessidades elementares que as sociedades arcaicas satisfaziam, em geral, de um modo inconsciente (Cf. Georges Dumézil, *L'ideologie tripartite des Indo-Européens*, Latomus, Bruxelas, 1958, e *Mythe et épopée. I. L'ideologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, 4ª ed., Paris, Gallimard, 1968).

⁷⁶ Cf. A. Aymard, J. Auboyer, *Ob. Cit.*, p. 410.

⁷⁷ Cf. M. Humbert, *Ob. Cit.*, p. 160.

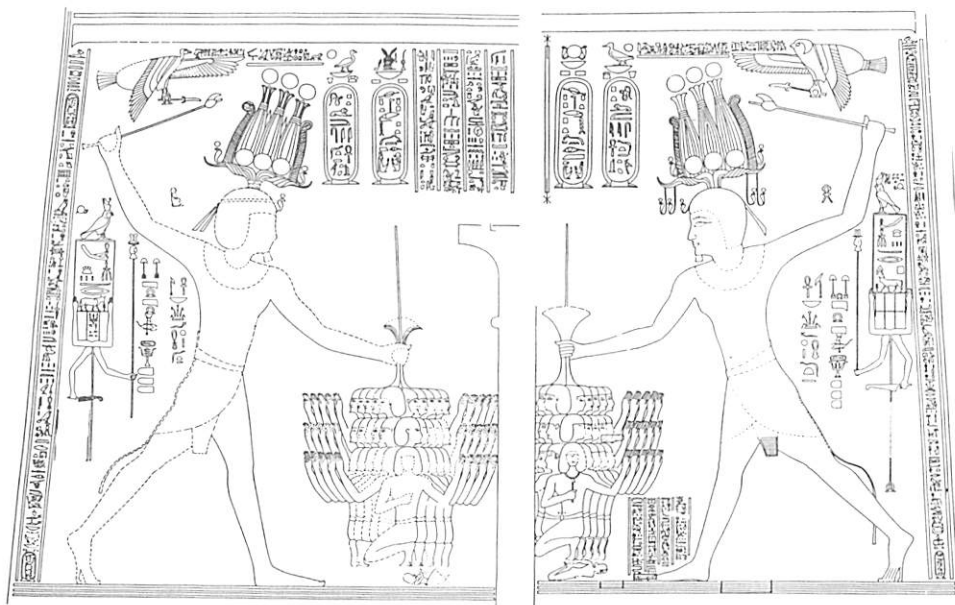


FIGURA 1 – Ptolomeu XII no pilone sul do Templo de Isis, em Filae (maciço oeste, à esq., e maciço este, à dir.).

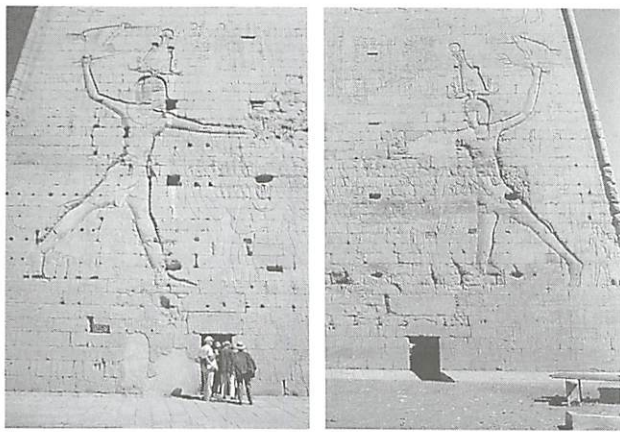


FIGURA 2 - Ptolomeu XII no pilone do Templo de Horus, em Edfu.



FIGURA 3 - Placa em marfim de Abidos, em nome do faraó Den (I dinastia; Império Antigo; c. 3000 a.C.).

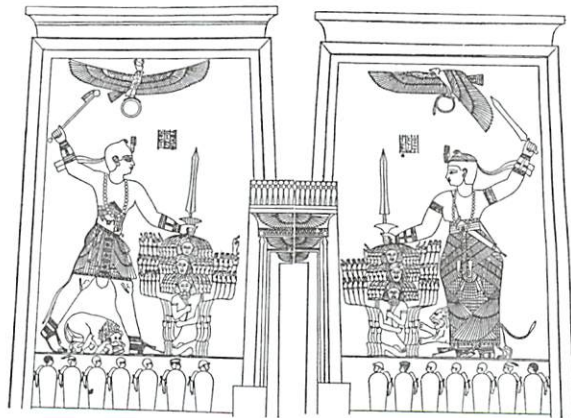


FIGURA 4 - Templo do Leão, em Naga-Meroe (final do sec. I a.C./ início do sec. I d.C.): o rei Natakamani e a rainha Amanitore na tradicional atitude guerreira.



FIGURA 5 - Placa de arenito (alt.: 21, 2 cm) representando o príncipe Arikankhahor em pose guerreira.

Bibliografia

Obras gerais

- ASSMANN, Jan, *Maât. L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989.
- AYMARD, André; AUBOYER, Jeannine, *L'Orient et la Grèce antique*, Paris, Quadrige/ PUF, 1953.
- BERNARD, André, *Alexandrie des Ptolémées*, Paris, CNRS, 1995.
- BONHÈME, Marie-Ange; FORGEAU, Annie, *Pharaon. Les secrets du pouvoir*, Paris, Arman Colin, 1988.
- Cambridge Ancient History (CAH), Vol VII, Part I. The Hellenistic World*, 2ª ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- CLAYTON, Peter, *Chronique des pharaons. L'histoire règne par règne des souverains et des dynasties de l'Égypte ancienne*, Paris, Casterman, 1994.
- DAUMAS, François, *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Paris, Arthaud, 1977.
- Description de l'Égypte*, Colônia, Benedikt Taschen, 1994.
- DEVAUCHELLE, Didier, *La Pierre de Rosette. Présentation et traduction*, Paris, Le Leopard d'or, 1990.
- Dictionnaire de la Civilisation Égyptienne*, Paris, Fernand Hazan, 1970.
- DRIOTON, E.; VANDIER, J., *L'Égypte. Des origines à la conquête d'Alexandre*, Paris, P.U.F., 1938.
- DUMÉZIL, Georges, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Latomus, Bruxelles, 1958.
- Mythe et épopée. I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, 4ª ed., Paris, Gallimard, 1968.
- DUNAND, Françoise; ZIVIE-COICHE, Christiane, *Dieux et hommes en Égypte. 3000 av. J.-C.-395 apr. J.-C. Anthropologie religieuse*, Paris, Armand Colin, 1991.
- ERMAN, A.; RANKE, H., *La civilisation égyptienne*, Paris, Payot, 1976.
- FERGUSON, John, *A herança do Helenismo*, Lisboa, Editorial Verbo, 1973.
- FERREIRA, José Ribeiro, *Civilizações Clássicas I. Grécia*, Lisboa, Universidade Aberta, 1996.
- FREEMAN, Charles, *Egypt, Greece and Rome. Civilizations of the ancient Mediterranean*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- GARDINER, Sir Alan, *Egypt of pharaohs. An introduction*, Oxford, Clarendon Press, 1961.
- La Gloire d'Alexandrie*, Paris, Paris-Musées, 1998.
- GRIMAL, Nicolas, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988.
- HUMBERT, Michel, *Institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, 6ª ed., Paris, Dalloz, 1997.
- HUSSON, Geneviève; VALBELLE, Dominique, *L'état et les institutions en Égypte. Des premiers pharaons aux empereurs romains*, Paris, Arman Colin, 1992.
- JOUGUET, Pierre, *L'imperialisme macédonien et l'hellenisation de l'Orient*, Paris, Éditions Albin Michel, 1972.
- LÈVÈQUE, Pierre, *L'Aventure Grecque*, Paris, Armand Colin, 1964.
- O Mundo Helenístico*, Lisboa, Edições 70, 1987.
- MONICA, Madeleine Della, *Les derniers pharaons. D'Alexandre à Cléopâtre: histoire méconnue des Ptolémées*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1997.
- PETTIT, Paul, *O mundo antigo*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1976.
- La civilisation hellénistique*, Paris, PUF., 1996.
- PRÉAUX, Claire, *El mundo helenístico. Grecia e Oriente, desde la muerte de Alejandro hasta la conquista de Grecia por Roma (323-146 a.C.)*, Tomo I, Barcelona, Editorial Labor S. A., 1984.
- QUIRKE, Stephen, *Who were the pharaohs? A history of their names with a list of cartouches*, Londres, British Museum Publications, 1990.

- SALES, José das Candeias, *A ideologia real académica e egípcia - representações do poder político pré-clássico*, Lisboa, Editorial Estampa, 1997.
- SHINNIE, P. L., *Méroe. Uma civilização do Sudão*, Lisboa, Editorial Verbo, 1974.
- TAVARES, A. Augusto, *Impérios e propaganda na Antiguidade*, Lisboa, Editorial Presença, 1988.
- VALBELLE, Dominique, *Les Neufs Arcs. L'égyptien et les étrangers de la Préhistoire à la conquête d'Alexandre*, Paris, Arman Colin, 1990.
- Histoire de l'État pharaonique*, Paris, P.U.F., 1998.
- VANOYEKE, Violaine, *Les Ptolémées, derniers pharaons d'Égypte. D'Alexandre à Cléopâtre*, Paris, Éditions Tallandier, 1998.
- VERNUS, Pascal; YOYOTTE, Jean, *Les Pharaons*, Paris, MA Editions, 1988.
- WILDUNG, Dietrich, *L'âge d'or de l'Égypte. Le Moyen Empire*, Paris, PUF, 1984.
- O Egípto. Da Pré-História aos Romanos*, Lisboa, Taschen, 1998.

Artigos

- BIKERMAN, E., «L'avènement de Ptolémée V Épiphane» in *Chronique d'Égypte*, n° 29, Janvier 1940, Bruxelles, Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 1940, p. 124-131.
- BOGAERT, Raymond, «Synthèse finale» in *State and Temple economy in the Ancient Near East. II* (Editado por Edward Lipiński), Leuven, Departement Orientalistiek, 1979, pp. 745-762.
- CORTEGGIANI, Jean-Pierre, «Les Aegyptiaca de la fouille sous-marine de Qaitbay» in *B.S.F.E.*, n° 142, Juin 1998, pp. 25-40.
- DACK, E. Van't, «L'armée de terre lagide: reflet d'un monde multiculturel?» in *Life in a multi-cultural society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, 1992, pp. 327-341.
- DERCHAIN, Philippe, «Le rôle du roi d'Égypte dans le maintien de l'ordre cosmique» in *Pouvoir et le Sacré*, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, 1962, pp. 61-73.
- GAUTHIER, Philippe, «Histoire grecque et monarchie» in *Les Monarchies* (Dir. Emmanuel Le Roy Ladurie), Paris, PUF, 1986, pp. 43-62.
- HORNUNG, Erik, «Le pharaon» in *L'Homme Égyptien* (Dir. Sergio Donadoni), Paris, Seuil, 1992, pp. 337-373.
- LECLANT, Jean, «Les "empires" et l'imperialisme de l'Égypte pharaonique» in *Le concept d'empire*, Paris, P.U.F., 1980, pp. 49-69.
- LEVÉQUE, Pierre, «Empire d'Alexandre et empires hellénistiques» in *Le concept d'empire* (Dir. Maurice Duverger), Paris, PUF, 1980, pp. 103-120.
- LOPRIENO, Antonio, «Le pharaon reconstruit. La figure du roi dans la littérature égyptienne au I^{er} millénaire avant J.-C.» in *B.S.F.E.*, n° 142, Juin 1998, pp. 4-24.
- PEREMANS, Willy, «Les révolutions égyptiennes sous les Lagides» in *Das Ptolemaische Agypten* (editado por H. Maehler e V.M. Strocka) Berlin, Deutsches Archäologisches Institute, 1976, pp. 39-50.
- PESTMAN, P. W., «Harmachis e Anchemachis, deux Rois indigènes du temps des Ptolémées» in *Chronique d'Égypte*, Tome XL, n° 79, Janvier 1965, Bruxelles, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1965, pp. 157-170.
- PRÉAUX, Claire, «Esquisse d'une histoire des révolutions égyptiennes sous les Lagides» in *Chronique d'Égypte*, n° II, Bruxelles, Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 1936, pp. 522-552.
- QUAEGEBEUR, Jan, «Documents égyptiens et rôle économique du clergé en Égypte hellénistique» in *State and Temple in the Ancient Near East. II* (Editado por Edward Lipiński), Leuven, Departement Orientalistiek, 1979, pp. 707-729.

- SALES, Jose das Candeias. -A Pedra de Roseta – Pedra angular na construção da Egiptologia. I. As etapas da decifração da escrita hieroglífica- in *História*, nº 131, Lisboa, Publicações Projornal, Agosto de 1990, pp. 32-55.
- A Pedra de Roseta – Pedra angular na construção da Egiptologia. 2. Análise documental- in *História*, nº 132, Lisboa, Publicações Projornal, Setembro de 1990, pp. 44-71.
- Menfis, a cidade do “Muro Branco”: centro político-teológico do Egipto antigo- in *A Cidade – Jornadas Inter e pluridisciplinares*, Actas I, Lisboa, Universidade Aberta, 1993, pp. 27-46.
- Recensão crítica de “Description de l’Égypte. Colonia, Benedikt Taschen, 1994, 1007 pp.” in *O Ensino da História*, nº 6/7, Out./Fev., 1996/97, Lisboa, A.P.H., 1997, pp. 63, 64.
- Egipto: as origens de um destino- in *O Ensino da História*, nº 8/9, Jun./Out. 97, Lisboa, A.P.H., 1997, pp. 55-60.
- Os fundamentos do poder faraônico. O caso paradigmático de Ramsés II- in *Poder e Sociedade* (Actas das Jornadas interdisciplinares), Vol. I, Lisboa, Universidade Aberta, 1998, pp. 45-77.
- As campanhas de Alexandre Magno e a definição de uma (nova) identidade político-cultural no final do sec. IV a. C.- in *Discursos*, III Série, nº I, Lisboa, Universidade Aberta, 1999, pp. 57-89.
- VERNUS, Pascal. -Des relations entre textes et représentations dans l’Égypte pharaonique- in *Écritures II*, Paris, Le Sycomore, 1985, pp. 45-69.
- Le concept de monarchie dans l’Égypte ancienne- in *Les Monarchies* (Dir. Emmanuel LeRoy Ladurie), Paris, Presses Universitaires de France, 1986, pp. 29-42.