

CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA - SUPLEMENTO 1
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY - SUPPLEMENT

SOTERIOLOGIAS IDENTIDADES E SALVAÇÃO

ORGANIZADORES:

CARLOS ALMEIDA, FILIPA ROLDÃO, CATARINA ALMEIDA



CENTRO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA

JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

1

Soteriologias. Identidades e Salvação

Organizadores

Carlos Almeida

Filipa Roldão

Catarina Almeida

CH
CENTRO DE HISTÓRIA

Centro de História da Universidade de Lisboa

2021



CADMO
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO 1 | SUPPLEMENT 1

Editor Principal | Editor-in-chief

Nuno Simões Rodrigues

Editores Adjuntos | Co-editors

Agnês Garcia-Ventura (Universitat Autònoma de Barcelona), Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Breno Batistin Sebastiani (Universidade de São Paulo), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa)

Título | Title

Soteriologias. Identidades e Salvação

Organizadores do Suplemento | Supplement Organisers

Carlos Almeida, Filipa Roldão, Catarina Almeida

Revisão Editorial | Copy-Editing

André Morgado

Comissão Científica da Revista | Editorial and Scientific Board

Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Juan Pablo Vita (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

Conselho de Arbitragem para o Presente volume | Peer Reviewers for this Supplement

Arlindo Manuel Caldeira (Universidade Nova de Lisboa); Clelia Martínez Maza (Universidad de Málaga); Francesc Casadesús i Bordoy (Universitat de les Illes Balears); François Soyer (University of Southampton); Hermenegildo Fernandes (Universidade de Lisboa); Isabel Drummond Braga (Universidade de Lisboa); José Alberto R. Silva Tavim (Universidade de Lisboa); José Damião Rodrigues (Universidade de Lisboa); Margarida Garcez Ventura (Universidade de Lisboa); † Maria Filomena Lopes de Barros (Universidade de Évora); Maribel Fierro (Consejo Superior de Investigaciones Científicas); Massimiliano David (Università di Bologna); Paula Barata Dias (Universidade de Coimbra); Roberto Guedes Ferreira (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro); Santiago Macías (Campo Arqueológico de Mértola); Sérgio Campos Matos (Universidade de Lisboa)

Editora | Publisher

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2021

Concepção Gráfica | Graphic Design

Bruno Fernandes

ISSN: 0871-9527

eISSN: 2183-7937

ISBN: 978-989-8068-30-9

Depósito legal (*Cadmo*): 54539/92

Depósito legal: 485942/21

Tragem: 150 exemplares

P.V.P.: 15.00 €

Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extensão: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63
cadmo.journal@letras.ulisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projetos UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020. This work is financed by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, I.P. in the scope of the projects UIDB/04311/2020 and UIDP/04311/2020.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

SUMÁRIO

TABLE OF CONTENTS

- 11 APRESENTAÇÃO
Carlos Almeida, Filipa Roldão e Catarina Almeida
- 21 RELIGIÕES DE SALVAÇÃO:
A construção de um macroconceito
*RELIGIONS OF SALVATION:
The making of a macro-concept*
Alfredo Teixeira
- 49 SALVAÇÃO, IDENTIDADE E SENTIDO NO HORIZONTE HISTÓRICO
DO JUDEO-CRISTIANISMO
*SALVATION, IDENTITY AND SENSE ON THE HISTORICAL HORIZON
OF JUDEO-CHRISTIANITY*
José Augusto Ramos
- 77 OS QUALIFICATIVOS SOTER, SOTEIRA E SOTERES
NO ÂMBITO DA DINASTIA LÁGIDA:
Índices de construção de uma (nova) identidade política
*THE EPITHETS AND SURNAME SOTER, SOTEIRA AND SOTERES
IN THE SCOPE OF THE LAGID DYNASTY:
Indexes of construction of a (new) political identity*
José das Candeias Sales
- 103 SOTER:
Epíteto divino e real
*SOTER:
Divine and royal epithet*
Sofia Vasconcelos Nunes
- 129 WAITING FOR THE SALVATION:
A perspective on Mithras soteriology
*ASPETTANDO LA SALVEZZA:
Una prospettiva sulla soteriologia nel Mitraismo*
Marco Alampi

- 145 DE CÓRDOVA A MECA:
A peregrinação dos letrados no al-Andalus do século XI
*FROM CORDOBA TO MECCA:
The 11th century Andalusí scholars' pilgrimage*
Ana Miranda
- 171 PEREGRINO EM MECA OU GUERREIRO NO AL-ANDALUS?
Estratégias para reforçar os exércitos almorávidas
na luta contra os cristãos (século XII)
*PILGRIM IN MECCA OR WARRIOR IN AL-ANDALUS?
Strategies to reinforce the Almoravid armies
in the war against the Christians (twelfth century)*
Inês Lourinho
- 193 OS JUDEUS EM PORTUGAL NOS SÉCULOS XIV E XV:
Indícios de uma cultura reactiva
*THE JEWS IN PORTUGAL IN THE FOURTEENTH AND FIFTEENTH CENTURIES:
Evidence of a reactive culture*
José Alberto R. Silva Tavim
- 221 SALVAÇÃO, PROBLEMAS DE CONSCIÊNCIA E CATARSE
NA DRAMATURGIA PORTUGUESA QUINHENTISTA
*SALVATION AND PROBLEMS OF CONSCIENCE AND CATHARSIS
IN 16TH CENTURY PLAYWRITING*
Maria Leonor García da Cruz
- 247 O COMÉRCIO DOS CORPOS E A PERDIÇÃO DAS ALMAS:
O baptismo dos escravos do arquipélago de Cabo Verde
(1460 - século XVIII)
*THE BODIES TRADE AND THE SOUL'S DAMNATION:
Slaves' baptism in the Cape Verde archipelago (1460 - 18th century)*
Maria João Soares

- 277 TRANSACTIONS WITH THE SACRED:
The political fashioning of religious experience in the Portuguese
Jewish community of Hamburg
TRANSACÇÕES COM O SAGRADO:
A construção política da experiência religiosa na comunidade
judaico-portuguesa de Hamburgo
Hugo Martins
- 297 A COMÉDIA DA SALVAÇÃO NO PENSAMENTO POLÍTICO MODERNO:
Uma proposta de abordagem
THE COMEDY OF SALVATION IN MODERN POLITICAL THOUGHT:
A suggested approach
Fernando da Cruz Gabriel

OS QUALIFICATIVOS SOTER, SOTEIRA E SOTERES NO ÂMBITO DA DINASTIA LÁGIDA:

Índices de construção de uma (nova)
identidade política

THE EPITHETS AND SURNAMES SOTER, SOTEIRA AND SOTERES IN THE SCOPE OF THE LAGID DYNASTY:

Indexes of construction of a (new) political identity

José das Candeias Sales

Universidade Aberta

Centro de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa

jose.sales@uab.pt |  <https://orcid.org/0000-0003-1087-1478>

Resumo

No plano mitológico, *Soter* era um dos sobrenomes de Zeus, o senhor dos deuses. No Egipto helenístico, reis e rainhas da dinastia lágida usaram-no como epíteto cultural, destinado a representar quer a ideia de segurança material que o rei e/ou a rainha assegurava, quer a noção do rei como salvador, no sentido político e religioso do termo. Neste texto, passamos em revista os vários casos detectados no âmbito da dinastia lágida, enquadrando e explicando as suas várias utilizações e a sua apropriação política como índices significativos de construção de uma (nova) identidade política no Egipto dos últimos séculos antes de Cristo.

Palavras-chave

Qualificativos reais, Dinastia lágida, Identidade política

Abstract

On the mythological plane, *Soter* was one of the surnames of Zeus, the God of the gods. In Hellenistic Egypt, kings and queens of the lagid dynasty have used it as a cultic epithet, meant to represent both the idea of the material safety that the king and/or the queen guaranteed and the notion of the king as savior in the political and religious sense of the term. In this text we review the several cases detected within the scope of the Lagid dynasty, framing and explaining its several uses and its political appropriation as significant indexes of construction of a (new) political identity in Egypt in the last centuries before Christ.

Keywords

Royal epithets, Lagid Dynasty, Political identity

“Ptolomeu, filho de Lagos, sucedeu a Alexandre; depois vieram sucessivamente Filadelfo, Evérgeta, Filopator... Epifânio e Filometor, o filho sucedendo ao pai.”¹ “Têm todos o nome de Ptolomeu, mas cada um usa o seu próprio sobrenome. Um é chamado Filometor, outro Filadelfo, outro ainda Soter, o filho de Lagos, nome que lhe foi dado pelos ródios.”² É desta forma que Estrabão, no Livro XVII da sua *Geografia*, escrito nos primeiros anos do século I,³ e Pausânias, na sua *Periegesis* ou *História da Grécia*, obra escrita entre 150 e 180, sob Marco Aurélio, se referem aos Ptolomeus do Egípto.⁴ As suas lapidares observações destacam o aspecto mais marcante da onomástica dos reis da dinastia que governou no Egípto entre 305 e 30 a.C.: a distinção dos soberanos fazia-se frequentemente pelos seus apelidos e pela designação dos seus pais.

A evocação dos elos familiares e do uso do patronímico marcaram profundamente os reis desta dinastia e são, em consequência, muito enfatizados

1 Str. 17.1.11.

2 Paus. 1.8.6.

3 Estrabão visitou o Egípto por volta do ano 25, sob o imperador Tibério (Estrabão, *Le voyage en Egypte*, 15).

4 Donohue 2006, 649.

e difundidos nos documentos públicos produzidos pela chancelaria ptolomaica, testemunhando a vontade intencional e permanente de afirmarem uma origem comum, isto é, a continuidade greco-macedónica da família reinante e a solidariedade geracional dentro da mesma.⁵ De igual modo, a noção de transmissão hereditária do poder surge expressa na própria titulação hieroglífica usada no Egipto pelos Ptolomeus.⁶ A indicação numérica dos Ptolomeus com que normalmente se trabalha para mencionar a sua ordem de sucessão é uma convenção académica, adição moderna portanto, nunca usada pelos autores antigos ou pelos próprios envolvidos.⁷

Sendo marcante, o traço patronímico não esgota, porém, o alcance e a importância da onomástica real dos Ptolomeus no Egipto dos séculos IV a I a.C., sobretudo no que diz respeito à sua vertente helénica. Há também outros predicados e apelidos oficiais que, acrescentados ao nome próprio ou institucional de cada rei ou de cada rainha, ajudam a caracterizar determinadas particularidades da sua presumida e/ou efectiva actuação histórica.⁸

Uma análise detalhada dos predicados e apelidos oficiais gregos dos membros da dinastia lágida, reis e rainhas, permite constatar a utilização de vários qualificativos constituídos em torno de *Soter*, *Soteira* e *Soteres*, que, em síntese, podem ser representados conforme o seguinte quadro-síntese.⁹

5 Sales 2005, 189-190; Bernard 1984, 391; Bouché-Leclercq 1906, 71. Certos nomes próprios expressam, no fundo, uma concepção similar: Cleópatra, por exemplo, significa “glória de seu pai”. Na dinastia lágida, com importância histórica declarada como rainhas, houve, pelo menos, sete Cleópatras, sendo obviamente a última, Cleópatra VII Thea Filopator, a mais conhecida (Whitehorne 2001).

6 Sales 2005, 153-172; 2009, 217-226.

7 E mesmo assim há “discrepâncias” entre os autores e/ou escolas historiográficas na numeração dos Ptolomeus, o que, num primeiro momento, causa embaraços e perturbações aos investigadores, sobretudo a partir de Ptolomeu IX Soter II, para alguns Ptolomeu VIII Soter II.

8 Sales 2007b, 1673-1684.

9 O quadro-síntese apresentado foi construído a partir de Sales (2005, 195-198), com base em Gauthier (1916; 1918, 132) e Bouché-Leclercq (1906, 82-83).

Utilização dos qualificativos *Soter*, *Soteira* e *Soteres*.

Classificação moderna	Nomes oficiais	
	Predicados	Apelidos
Ptolomeu I	Σωτήρ	Θεός Σωτήρ
Ptolomeu I e Berenice I		Θεοὶ Σωτήρες
Ptolomeu IV	Φιλοπάτωρ Σωτήρ	Θεός Φιλοπάτωρ Σωτήρ
Ptolomeu VI	Φιλοπάτωρ Σωτήρ	
Cleópatra II	Σώτειρα	Θεὰ Φιλομήτωρ Σωτειρά
Ptolomeu VIII, Cleópatra II e Cleópatra III (durante o seu reinado conjunto)		Θεοὶ Φιλομήτορες Σωτήρες
Cleópatra III	Φιλομήτωρ Σώτειρα	Θεὰ Φιλομήτωρ Σωτειρά
Ptolomeu IX	Φιλομήτωρ Σωτήρ	Θεός Σωτήρ
Ptolomeu IX, Cleópatra II e Cleópatra III (durante o seu reinado conjunto)		Θεοὶ Φιλομήτορες Σωτήρες
Ptolomeu IX e Cleópatra III (durante o seu reinado conjunto)		Θεοὶ Φιλομήτορες Σωτήρες
Ptolomeu X Alexandre I e Cleópatra III (durante o seu reinado conjunto)		Θεοὶ Φιλομήτορες Σωτήρες
Ptolomeu X Alexandre I	Φιλοπάτωρ Σωτήρ	Θεός Φιλοπάτωρ Σωτήρ

Predicados e apelidos

Em termos de ocorrências, a análise destes qualificativos demonstra que cinco membros da Casa Real ptolomaica usaram os predicados oficiais *Soter*, “Salvador”: Ptolomeu I (305-293 a.C.),¹⁰ Ptolomeu IV (221-205/204 a.C.),¹¹ Ptolomeu VI (180-145 a.C.),¹² Ptolomeu IX (116-110; 109-107; 88-80 a.C.)¹³ e Ptolomeu X Alexandre I (107-88 a.C.),¹⁴ *Soteira*, “Salvadora”, foi usado por duas Cleópatras: Cleópatra II (180-116/115 a.C.)¹⁵ e Cleópatra III (161/155-101 a.C.).¹⁶

10 *PP VI*, 14538.

11 *PP VI*, 14545.

12 *PP VI*, 14548.

13 *PP VI*, 14554.

14 *PP VI*, 14555.

15 *PP VI*, 14516; Macurdy 1932, 147-161.

16 *PP VI*, 14517; Macurdy 1932, 161-170. Se, para lá dos Lágidas, quisermos alargar a listagem de soberanos helenísticos a quem foi atribuído o epíteto “Salvador”, *Soter*, teremos de mencionar Antígono Monofitalmo,

Em regra, nos documentos, textos e inscrições, os predicados em causa eram antecidos do nome próprio individual “Ptolomeu” (casos masculinos) ou “Cleópatra” (os dois casos femininos), podendo ser “completados” com a acumulação de outros predicados (“Filopator” ou “Filometor”), como acontece com Ptolomeu IV, Ptolomeu VI e Ptolomeu X Alexandre I (“Filopator”) e Cleópatra III e Ptolomeu IX (“Filometor”).

Entre 132/131 e 129 a.C., Cleópatra II chegou a governar sozinha como Cleópatra *Thea Filometor Soteira*.¹⁷ Além de proclamar a sua divinização pela inclusão do termo *thea*, o título reclamava também a sua solidariedade com o falecido Ptolomeu VI, seu marido, com Cleópatra I, sua mãe, e com Ptolomeu I Soter, o fundador da dinastia.¹⁸ Inerente ao uso destas epicleses parece estar, pois, um intencional plano de assumpção da linha de sucessão dos Lágidas ou da referida “solidariedade geracional”.

Entre 124 e 116 a.C., chegou a haver uma monarquia tripla (Cleópatra II, Cleópatra III e Ptolomeu VIII), a “*bizarre triple monarchy*”,¹⁹ usando todos o nome de culto de *Theoi Filometores Soteres*, “os deuses que amam a sua mãe, salvadores”.²⁰ Em 116 a.C., depois da morte de Ptolomeu VIII, o “triumvirato real” continuou, agora com outra constituição: Cleópatra II, Cleópatra III e Ptolomeu IX.²¹ A epiclesse *Theoi Filometores Soteres* continuou a ser usada pelos

Demétrio Poliorceta, Antíoco I, Antígono Gónatas, Atálo I, Acaios, Filipe V, Eumenes I e Seleuco II (Chaniotis 2003, 433). O epíteto, aliás, foi também extensível a muitas divindades, sendo talvez a mais importante, no Período Helenístico, o deus Serápis, criado pelo primeiro dos Ptolomeus (Sales 2005 126-129; 2007c, 315-318). Sobre a utilização do epíteto depois dos Lágidas e sobre as relações entre o culto real e o culto imperial, vide Dunand (1983).

17 Tyldesley 2006, 196; Hölbl 2001, 197 e Appendix; Whitehorne 2001, 118, 122; Vanderpe 2010, 165; Ritner 2011, 98.

18 Hölbl 2001, 197; Whitehorne 2001, 127.

19 Hölbl 2001, 201.

20 Hölbl 2001, 201; Ritner 2011, 98. Recorde-se que Cleópatra II (“a irmã”, ἡ ἀδελφή) fora casada com o seu irmão Ptolomeu VI Filometor (175/174 a.C.), antes de casar, em 145 a.C., com Ptolomeu VIII Evérgeta II, também seu irmão, e que Cleópatra III (“a esposa”, ἡ γυνή) era filha dela e de Ptolomeu VI Filometor, sobrinha, portanto, de Ptolomeu VIII, com quem acabou por casar em 141/140 a.C. Na titulação oficial e nas fórmulas de datação, pelos menos enquanto Ptolomeu VIII foi vivo, a “rainha Cleópatra, a irmã” teve sempre precedência sobre a “rainha Cleópatra, a esposa”. A fórmula demótica é “Faraó Ptolomeu, o deus benfeitor, filho de Ptolomeu e Cleópatra os deuses manifestos, com a rainha Cleópatra sua irmã e com a rainha Cleópatra sua esposa, as deusas benfeitoras” (Hölbl 2001, 194-195, 203; Whitehorne 2001, 89-120; Macurdy 1932, 147-170; Lightman et Lightman 2008, 78-80; Hazzard 2000, 134). É muito conhecido um baixo-relevo do interior da sala hipostila do Templo de Kom Ombo (Sala B, parede norte; ala esquerda, para quem entra), em que o faraó aparece, ricamente paramentado, diante do deus egípcio Horuer, seguido das suas duas mulheres. Um outro relevo no mesmo templo mostra as duas Cleópatras, com Ptolomeu VIII, fazendo oferendas de flores (Sales 2005, 457; Quaegebeur 1989, 100, 115). Vide Whitehorne 2001, 89-148.

21 Neste caso, a fórmula oficial, encontrada, por exemplo, no PRyl 20, é: “A rainha Cleópatra e a rainha Cleópatra e o rei Ptolomeu, o seu filho, Filometor Soter” (Ritner 2011, 98).

três governantes.²² Depois do desaparecimento físico da mãe, Cleópatra III, por sua vez, reinou conjuntamente com o filho, Ptolomeu IX Soter, entre 116 e 108/107 a.C., tendo usado também ambos o título oficial de *Theoi Filometores Soteres*. Individualmente, Cleópatra III usava igualmente o pomposo *Thea Filometor Soteira* e Ptolomeu IX era *Theos Filometor Soter*.²³ Dessa forma, procuravam simultaneamente afastar-se de Ptolomeu VIII e transmitir a imagem de uma continuidade dinástica ininterrupta.²⁴ Em 108-107 a.C., após um golpe de Estado em Alexandria, em que afastou Ptolomeu IX Soter em detrimento do seu outro filho, Ptolomeu X Alexandre I (110-109; 107-88 a.C.), o seu preferido, Cleópatra III continuou a usar com ele, até 101 a.C. (data da sua morte), a mesma designação de prestígio (*Theoi Filometores Soteres*).²⁵

Quando Ptolomeu IX retomou o poder no Egípto, em 88 a.C., não mais usou o cognome de *Filometor Soter*, que, no passado, comungara com a avó e a mãe, passando a usar apenas *Theos Soter* como nome de culto.²⁶ Subtilmente, vingava-se da mãe e remetia-a, através dos nomes de culto, a uma significativa *damnatio memoriae*.

No que diz respeito aos apelidos divinos que incorporam *Soter*, *Soteira* e *Soteres* (*theos*; *thea*; *theoi* + *Soter*; *Soteira*; *Soteres*) distinguem-se, no fundo, dois subgrupos: os apelidos divinos singulares (usados por um só soberano) e os apelidos divinos colectivos (partilhados por vários governantes). No primeiro grupo, incorporam-se os qualificativos *Theos Soter* (dois casos: Ptolomeu I e Ptolomeu IX), *Thea Filometor Soteira* (dois casos: Cleópatra II e Cleópatra III) e *Theos Filopator Soter* (dois casos: Ptolomeu IV e Ptolomeu X Alexandre I). *Theoi Filometores Soteres* (quatro casos: Ptolomeu VIII, Ptolomeu IX, Cleópatra II e Cleópatra III) e *Theoi Soteres* (um caso: Ptolomeu I e sua esposa Berenice I) pertencem naturalmente à segunda categoria.

Todos estes predicados e apelidos onomásticos apelam para acções, supostamente positivas, salvíficas, empreendidas pelos monarcas lágidas.

22 Hölbl 2001, 205.

23 Hölbl 2001, 205 e Appendix; Whitehorne 2001, 134. Estes epítetos, aplicados a Cleópatra III e a Ptolomeu IX, são particularmente irónicos, pois nem um nem outro tiveram particular amor pelas suas mães e ambos trouxeram grande destruição e instabilidade para o Egípto (Ritner 2011, 98).

24 Whitehorne 2001, 132-133.

25 Hölbl 2001, 207-208; Whitehorne 2001, 136.

26 Hölbl 2001, 212.

Constituem, no fundo, uma forma de exaltação das suas qualidades individuais, evocando o seu papel eficiente e benévolo na sua resolução ou superação. São epítetos que expressam uma assumida superioridade sobre os demais humanos.²⁷ No caso do apelido conjunto (*Theoi Filometores Soteres*), há também uma alusão explícita a um familiar directo do soberano, neste caso Cleópatra I, a *Síria* (filha do selêucida Antíoco III), esposa de Ptolomeu V Epifânio e mãe de Ptolomeu VI, de Ptolomeu VIII e de Cleópatra II.²⁸ Através deste qualificativo, os soberanos reinantes e as suas rainhas agradecem e/ou reconhecem a ligação e a acção da sua familiar (mãe).

Todos os Lágidas receberam o apelido de *Theos* (ou *Thea*, no caso das representantes femininas). Tal apelido precede sempre um predicado (*Soter*, *Filopator*, *Filometor*, *Evérgeta*, *Filadelfo*, etc.). Nunca se diz *Theos Ptolemaios*, mas sim *Theos Soter*, *Theos Filopator*, *Theos Filometor*, *Thea Evérgeta*, *Thea Filadelfo*, *Thea Filopator*, etc.²⁹ Embora *theos* seja um termo com vários significados, a noção subjacente à composição destes nomes oficiais é a intencional proclamação do carácter sagrado dos soberanos da dinastia lágida. É uma autêntica divinização monárquica que se estabelece, havendo, por isso, uma clara associação destes nomes ao culto dinástico, que é um aspecto característico do Período Helenístico.³⁰

Na sua essência, o culto dinástico helenístico consiste na assimilação de um rei mortal com a divindade, sendo a visibilidade do poder divino (*epiphaneia*) uma característica nuclear das crenças religiosas gregas.³¹ Entre esse “poder divino”, o poder de proteger, de salvar e de oferecer protecção é fundamental, seja no caso de actos pontuais, específicos, praticados pelos soberanos, seja pela dimensão continuada, durativa, de benfeitoria que asseguravam às suas comunidades. É, aliás, o poder soteriológico que coloca os reis e os deuses no mesmo patamar. Deuses e reis poderosos cumprem o desígnio de protecção e de salvação de forma superior. Assim, os reis helenísticos, mortais, assemelham-se aos

27 Roubekas 2015, 8.

28 Sales 2005, 406-407; Hölbl 2001, 142-143 e Appendix, *Stemma* 2; Whitehorne 2001, 80-88.

29 Bernand 1995, 25; Bouché-Leclercq 1906, 76-77.

30 Samuel 1993, 197; Hauben 1989, 444-445.

31 Chaniotis 2003, 431.

deuses imortais pelo cuidado posto na protecção e na salvação das comunidades humanas e merecem receber honra e expressões de gratidão similares às que os deuses recebem (*isotheoi timai*).³²

A religião grega está repleta de vários deuses que ascenderam ao Olimpo depois da sua morte como meros humanos (ex.: Asclépio, Dioniso e Hércules), bem como de outros homens que tinham a capacidade de fornecer assistência, especialmente durante situações de guerra, e receber adoração como forma de agradecimento ou que se distinguiram por outros acontecimentos extraordinários (ex.: vitórias atléticas, vitórias militares, fundação de cidades e/ou colónias, etc.).³³ Há, porém, obviamente, uma distinção ou gradação entre heroicização, deificação de mortos e vivos e culto dinástico de reis, bem como, em consequência, diferentes situações culturais, sendo aquela (a heroicização) o patamar inferior e este (o culto dinástico) o superior.³⁴

No entanto, no Egipto ptolomaico, parece ter prevalecido a ideia de que o rei *não era* um deus, mas alguém que pelos seus comportamentos recebia honrarias como um deus. A concessão dos atributos *theos*, *thea* e *theoi* parece ter conhecido dois momentos distintos: antes e depois de Ptolomeu IV. No período anterior a Ptolomeu IV, não há dúvida de que os apelidos de divindade foram “ofertas” dos seus “agradecidos” sucessores. Eram fruto de cultos “filiais”, sendo atribuídos postumamente.³⁵ Politicamente, os principais beneficiários com o poder salvífico dos soberanos sacralizados eram justamente os seus herdeiros. No período posterior a Ptolomeu IV, os apelidos são escolhidos e assumidos pelos reis e/ou pelas rainhas aquando da sua subida ao trono ou pouco tempo depois: tornam-se *theos* ou *thea* no momento em que se tornam *basileus* ou *basilissa*.³⁶ O apelido divino é incorporado na onomástica do soberano como acto de vontade real, como sinal exterior de dignidade e divindade.³⁷

A deificação de Ptolomeu I como Θεός Σωτήρ, por exemplo, foi estabelecida por Ptolomeu II, seu filho e sucessor, no início do seu reinado, em

32 Chaniotis 2003, 433; 2005, 73; Walbank 1984, 94.

33 Chaniotis 2003, 432.

34 Hauben 1989, 445-454.

35 Cerfaux et Tondriau 1957, 193, 194.

36 Bouché-Leclercq 1906, 78, 80-81.

37 Bouché-Leclercq 1906, 75.

283-282 a.C. ou 280 a.C.³⁸ Politicamente, a instituição do culto à memória do pai inscreve-se no âmbito da sua política de consolidação dos seus direitos dinásticos, ou seja, está eivada de razões pessoais e políticas, tanto mais que a subida ao trono de Ptolomeu II não foi isenta de contestação.³⁹ Da mesma forma, a divinização de Ptolomeu I e de sua esposa, Berenice I, como Θεοὶ Σωτῆρες, foi também efectuada, em 279 a.C., por Ptolomeu II Filadelfo, filho de ambos.⁴⁰

A partir daí, o casal real passou a beneficiar de culto próprio, com sacerdócio epónimo, instituído pelo próprio monarca reinante, e com um importante festival oficial (*Ptolemaieia*), tipicamente grego, celebrado de quatro em quatro anos, em vários lugares do mundo grego:⁴¹ “*The Ptolemaieia was now equal to the Olympic games; Ptolemy Soter was now equal to the Olympian Zeus; and Alexandria in Egypt was now equal to Olympia in Elis.*”⁴² Esta época, uma nova época na concepção e vivência do poder, de que a sacralização/divinização do rei e/ou da rainha é uma característica determinante, é chamada por alguns “*the Soter era*”.⁴³ A forma final do culto dinástico em Alexandria foi dada por Ptolomeu IV Filopator.⁴⁴

38 Koenen 1993, 51. Como escreve Günther Hölbl (2001, 94), “*Ptolemy II was the most active in developing a state-run ruler cult*”. Vide Hazzard 2000, 43.

39 Hölbl 2001, 36; Hazzard 2000, IX. Aliás, o pai, Ptolomeu I, fizera o mesmo, em seu proveito próprio, quando interceptara o cortejo fúnebre com o corpo de Alexandre na Síria, quando instituíra dias feriados em Alexandria para se render homenagem a Alexandre, quando lhe construíra o *soma* ou *sema*, quando cunhara moedas com a efígie de Alexandre usando os atributos de Hércules, Amon, Zeus, Dionísos, e quando criou a lenda de que ele próprio era filho de Filipe II da Macedónia, meio-irmão, portanto, de Alexandre, directamente relacionado, assim, com a dinastia dos Árgeadas (Hölbl 2001, 15, 93; Sales 2011, 138-139; Bingen 2007, 18, 20; Hazzard 2000, 5, 9).

40 Hazzard 2000, 3, 31; Roubekas 2015, 6, 9; Hölbl 2001, 94; Walbank 1984, 97. A deificação de Ptolomeu I e de Berenice I pelo seu filho, Ptolomeu II, insere-se no processo de estabelecimento do culto real que Angelos Chaniotis (2003, 436) considera ser fruto da “*royal administration*”. Os outros procedimentos referem-se à adoração do rei quando introduzida pela *polis* (como aconteceu em Atenas, com Antígono Monoftalmo e Demétrio Poliorceta) ou quando o estabelecimento do culto do monarca vivo em todo o reino era instituído pelo próprio governante (como aconteceu com os Selécidas) (Chaniotis 2003, 436-437).

41 Dunand 1981, 13-14. A primeira celebração teve lugar logo em 279/278 a.C. (Hölbl 2001, 94). Da festa de 271/270 a.C., chegou-nos uma circunstanciada descrição transmitida por Ateneu de Naucrátis, em *Deipnosophistae*, onde são feitas referências ao relato original de Calíxeno de Rodes (Dunand 1981, 13-40; Rice 1983; Walbank 1996, 121-125; Wikander 1992, 143-150; Hazzard 2000, 60-79; Chaniotis 2005, 73-74). De acordo com o Papiro Haleusis, ocorria em Alexandria uma outra festa em honra de Ptolomeu I, também instituída por Ptolomeu II: os “*Basileia*”, que comemoravam, provavelmente, a titulação real de Ptolomeu I.

42 Hazzard 2000, 75.

43 Hazzard 2000, 31. Tecnicamente, em termos cronológicos, este período ter-se-á iniciado em 262 a.C. com o uso da locução *Ptolemaios Soter* e a cunhagem de moedas (dracmas, didracmas, tetradracmas e pentadracmas) por Ptolomeu II com esta legenda em honra do pai (Hazzard 2000, X, 3-5, 25-28).

44 Hölbl 2001, 95, 169-170. Para alguns autores, só se justifica e só se deve usar verdadeiramente a denominação “culto dinástico” com Ptolomeu IV, em 215-214 a.C. (Cerfaux et Tondriau 1957, 194-195, 204-205; Hauben 1989, 453). Com efeito, Ptolomeu II associa o culto dos soberanos vivos, enquanto *synnaoi theoi*, ao culto de Alexandre. Ptolomeu IV associará os *Theoi Soteres* ao culto de Alexandre e dos

Além do sacerdócio epónimo (ex.: “sacerdotes dos Deuses Salvadores”), o culto real, imitando o culto aos deuses gregos, contava com ritos tipicamente helénicos: oferenda de libações e de hecatombes ou sacrifícios (*thysia*) de bovinos; festivais (*panegyris*) e concursos (*agones*) atléticos, hípicas e musicais; banquetes (*bestiasis*) e procissões (*pompe*).⁴⁵ Geralmente, as festividades ocorriam no dia de aniversário do soberano celebrado (tal como o maior festival divino tinha lugar no dia do nascimento da divindade cultuada). No entanto, podiam também ser referentes para os dias de festa religiosa em honra dos soberanos helenísticos os aniversários das suas subidas ao trono (como aconteceu com Ptolomeu III, no Egipto) ou vitórias militares de relevo.⁴⁶ Nas cidades gregas do Egipto (Alexandria, Náucratis e Ptolemais), o culto dos soberanos divinizados era praticado por sacerdotes oriundos das grandes famílias greco-macedónicas.

Os apelidos oficiais que incorporam os designativos *theos*, *thea* e *theoi* estão, portanto, no início da dinastia ptolomaica, directamente relacionados com a instituição do culto dinástico instituído pelos reis lágidas no Egipto e revelam a natureza e o tipo de veneração que os reis e as rainhas pretendiam cultivar. Num momento em que a própria ideologia real greco-macedónico-egípcia se encontrava em construção, com regras ainda um pouco fluídas, o culto dinástico veio auxiliar a fixação dos seus elementos definidores.

O caso de *Ptolemaios Soter* (Ptolomeu I)

Embora não haja uma solução inequívoca e unívoca para a problemática subjacente aos qualificativos reais dos Lágidas, isto é, se há um sentido concreto aplicado ao carácter específico de determinado rei ou se se trata de uma simples etiqueta distintiva, sem qualquer interpretação histórica precisa, é possível detectar alguma plausibilidade de interpretação histórica no caso do

Lágidas, colocando os seus nomes no início dos documentos legais, fundando verdadeiramente o culto dinástico (Hazard 2000, 117, 185). Ptolomeu II foi, no entanto, o criador na corte ptolomaica de um “*climat spirituel propice à inciter poètes et artistes à célébrer la dynastie et à la rapprocher autant que possible des dieux traditionnels*” (Hauben 1989, 458).

45 Dunand 1981, 14.

46 Chaniotis 2003, 438.

qualificativo *Soter*, pelo menos no caso aplicado a Ptolomeu I e a julgar pelas informações históricas sobre o mesmo.

Assim, segundo esta linha de leitura, o qualificativo de eficiência-benevolência *Soter* relacionar-se-ia, de facto, com eventos concretos, históricos, ocorridos durante o reinado deste *basileus*. Seria um *qualificativo efectivo* que denotaria uma efectiva conotação com determinados acontecimentos históricos. Seria uma etiqueta susceptível de interpretação histórica, com feição comemorativa, manifestando traços de carácter ou virtudes reais, verdadeiras, morais e/ou naturais do soberano.

Com efeito, tal como é mencionado por Pausânias,⁴⁷ quatro séculos depois da morte de Ptolomeu I, os atenienses tinham estátuas dos Ptolomeus à entrada do Odeum (embora não se consiga datar o momento da sua elevação) e o epíteto “Salvador” teria sido atribuído a Ptolomeu I pelos habitantes de Rodas, em 304 a.C., após o cerco de 305/304 a.C. de que foram vítimas e de que foram *salvos* por intervenção do antigo diádoco de Alexandre, o *Grande*.⁴⁸ Em apreço pela sua acção, os habitantes de Rodas declararam o novo rei do Egipto como deus (*theos*) e concederam-lhe um espaço sagrado na cidade.⁴⁹

Também Diodoro Sículo (90-30 a.C.) alinha com esta visão, mencionando a gratidão dos ródios para com Ptolomeu I, que enviaram vários representantes ao oráculo de Siuah para apurarem se deveriam honrar o rei egípcio como deus e que acabaram, perante a resposta positiva, por lhe dedicar um santuário, mas nunca menciona, porém, a outorga do epíteto “Salvador”:

No caso de Ptolomeu, uma vez que eles [os ródios] queriam superar o seu recorde retribuindo-lhe sua bondade com outra ainda maior, enviaram uma missão sagrada para a Líbia para inquirir o oráculo de Amon se aconselharia os ródios a honrarem Ptolomeu como um deus. Uma vez que o oráculo o aprovou, dedicaram-lhe

47 Paus. 1.8.6.

48 Ellis 1994, 46; Bouché-Leclercq 1903, 77; Bevan 1927, 51-52. Depois de ter sido rechaçado de Alexandria, Antígono decidiu vingar-se de Rodas, que mantinha excelentes relações comerciais e diplomáticas com os egípcios, ou seja, com o sátrapa e depois rei do Egipto, Ptolomeu. Seria este que, com navios, homens (500 mercenários) e víveres (trigo), ajudaria os ródios a suportar o cerco que Demétrio, filho de Antígono, fizera à cidade, juntamente com Cassandro e Lisímaco, e que lhe valeu justamente o cognome de *Polioreta*. O apoio de Ptolomeu aos sitiados, salvando-os da fome, da derrota e até da morte, deveu-se à importância que a ilha de Rodas detinha como o maior entreposto comercial do Mediterrâneo oriental, vital para os interesses comerciais egípcios (D.S. 20.84, 88.9, 96.1-3, 98.1-9; Bouché-Leclercq 1903, 75-76; Hölbl 2001, 22, 29).

49 Hölbl 2001, 93.

na cidade um recinto quadrado, construindo em cada um dos seus lados um comprido estádio a que chamaram Ptolemaeum.⁵⁰

Na narrativa de Diodoro, a bondosa e decisiva intervenção não originou outras glórias para o rei do Egipto.⁵¹ Pausânias, porém, como vimos, advoga que o título de *Soter* foi outorgado na ocasião, de forma laudatória, pelos ródios a Ptolomeu, possivelmente imitando o que os atenienses haviam feito, espontaneamente, em 307 a.C., com Antígono e Demétrio.⁵²

O silêncio de Diodoro e das fontes antigas não é seguido pela historiografia: pelo menos desde o século XVIII, a maioria dos autores perfilha a versão de Pausânias, ou seja, vê o título de Ptolomeu I como resultado da sua acção em prol da ilha de Rodas e do agradecimento dos seus habitantes.⁵³ Certo é que Pausânias não é uma fonte totalmente confiável neste aspecto.⁵⁴

Há, porém, uma outra explicação para a atribuição do epíteto, que nos é contada, entre outros, por Arriano (80/95-175, século II) e por Quinto Cúrcio (primeira metade do século I): Ptolomeu teria salvado ou protegido a vida de Alexandre por ocasião de um ataque aos oxidracas e recebido, em consequência, o tratamento de “salvador”.⁵⁵ A narrativa de Arriano diz-nos, no essencial, o seguinte:

El propio Alejandro resultó herido en el pecho, encima de la tetilla, por una flecha que le atravesó la coraza, de suerte que, según cuenta Tolomeo, espiraba por la herida aire mezclado con sangre . . .⁵⁶ y cayó sobre su escudo . . . Alejandro continuaba sin recuperar el conocimiento a causa de la gran pérdida de sangre que había sufrido.⁵⁷

50 DS. 20.100.3-4. Vide Bouché-Leclercq 1903, 78; Roubekas 2015, 11.

51 Para Hazzard, o silêncio de Diodoro não se deve a uma “maliciosa omissão”, mas tão-só ao “silêncio das fontes”, isto é, ao facto de esse acontecimento não ser mencionado nas fontes (Zenão de Rodas, Hierónimos de Cárdea). Aliás, o mesmo se aplica às inscrições sacerdotais da ilha de Rodas, que não fazem qualquer menção à epiclesse de Ptolomeu I. Nos documentos ródios, ele é simplesmente “o rei Ptolomeu” ou “Ptolomeu” (Hazzard 1992, 55-56).

52 Paus. 1.8.6; Bouché-Leclercq 1903, 78-79; Cerfaux et Tondriau 1957, 201; Walbank 1984, 91, 92; Hauben 1989, 460-461.

53 Hazzard 1992, 52, nota 2; Roubekas 2015, 8; Cerfaux et Tondriau 1957, 201; Bingen 2007, 18.

54 Hazzard 1992, 52-54.

55 Fragmentos e ecos deste episódio surgem igualmente nas obras de Pausânias, Plutarco, Pseudo-Calístenes e Estêvão de Bizâncio (Hazzard 2000, 14).

56 Arr. An. 6.10.2.

57 Arr. An. 6.10.2.

Nas hostes macedónicas, o rumor que corre é que Alexandre Magno morreu, o que provoca nos seus soldados uma ira inusitada: o massacre é brutal, não poupando nem mulheres, nem crianças.⁵⁸ O relato de Quinto Cúrcio segue as mesmas pisadas, destacando a perda abundante de sangue e o desfalecimento de Alexandre,⁵⁹ o rumor da sua morte⁶⁰ e a cólera do exército macedónico:

*No se perdonó ni a ancianos, ni a mujeres ni a niños, pensando que cualquier persona que se encontraban al paso podía haber sido la que había dado muerte al rey; finalmente con el exterminio de los enemigos dieron satisfacción a su justa cólera.*⁶¹

No entanto, nem Arriano, nem Quinto Cúrcio aceitam a explicação, criticando-a mesmo:

*. . . yo he de decir que son en pasajes como éste donde yo descubro las mayores inexactitudes en los relatos escritos por los historiadores de Alejandro. Por ejemplo: algunos dicen que Tolomeo, el hijo de Lago . . . protegió con su escudo al rey cuando éste quedó postrado en tierra, a resultas de lo cual Tolomeo recibió el sobrenombre de ‘Salvador’. Sin embargo, el propio Tolomeo nos ha dejado dicho en sus escritos que ni siquiera estuvo presente en esta batalla, sino que se hallaba a la sazón al frente de sus tropas combatiendo con tribus bárbaras de otra región.*⁶²

*Clitarco y Timágenes informan de que Ptolomeo, que después llegó a ser rey, tomó parte en esta batalla; pero el mismo Ptolomeo, que indudablemente no iba a oponerse a su propia gloria, dejó constancia de que no estuvo presente por haber sido enviado a una expedición.*⁶³

Como se sabe pelo prefácio da sua obra, a narrativa de Arriano incluiu entre a sua documentação os relatos coevos dos acontecimentos do próprio Ptolomeu.⁶⁴ Seria admissível pensar que Ptolomeu procurasse, na sua narrativa, aproximar-se da figura do próprio Alexandre Magno, como processo de legitimação para o cargo de sátrapa e de rei do Egipto, que veio a desempenhar. Ptolomeu poderia ter distorcido factos para promover os seus interesses políticos, nomeadamente mostrando-se protector ou salvador de Alexandre

58 Arr. An. 6.11.1.

59 Curt. 9.5.9-10.

60 Curt. 9.5.19.

61 Curt. 9.5.20.

62 Arr. An. 6.11.8.

63 Curt. 9.5.21.

64 Hölbl 2001, 14; Bingen 2007, 20-21.

na batalha em causa.⁶⁵ Ora não só não se verifica um aproveitamento implícito por parte de Ptolomeu, como se relata uma negação explícita da sua ligação aos eventos.⁶⁶ Se a atribuição de *Soter* pelos ródios é admissível, não obstante o silêncio das fontes, a sua atribuição em resultado de “serviços de protecção” prestados a Alexandre no confronto com os málios (povo independente da Índia) é inconsistente.

No plano mitológico, *Soter* era um dos sobrenomes de Zeus, o senhor dos deuses (*Zeus Soter*).⁶⁷ No caso de Ptolomeu I, não há evidência segura de que o epíteto cultural tenha sido introduzido durante o seu tempo de vida. A aproximação-identificação com Zeus ficava automaticamente estabelecida pela outorga do título de *Soter*, mas o uso da locução *Ptolemaios Soter* só foi introduzida no Egipto ptolomaico em meados do reinado de Ptolomeu II.⁶⁸ A primeira atestação data de 263-262 a.C.: um tetradracma de prata, cunhado em Gaza, tendo no anverso o rosto de Ptolomeu I diademado e no reverso a legenda ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ a envolver a águia de Zeus sobre um feixe de raios e o 23.º ano do reinado de Ptolomeu II Filadelfo.⁶⁹ A partir daí, a nova prática de legendagem manteve-se nas cunhagens até ao final do reinado de Ptolomeu II.⁷⁰ A partir de 259 a.C., torna-se comum nos documentos legais (inscrições, papiros, grafitos, óstracas) Ptolomeu II referir-se a si próprio como “Ptolomeu, filho de Ptolomeu Soter” (*Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμναίου Σωτήρος*).⁷¹

Foi, portanto, o segundo dos Lágidas, cujo reinado correspondeu a um período de crescente prosperidade económica e cultural,⁷² o responsável pelo estabelecimento desta longa tradição, cujo principal objectivo era expressar a

65 Roisman 1984, 374-375.

66 Hazzard 1992, 53.

67 Segundo a tradição, os três andares do Farol de Alexandria, construção que teve como arquitecto Sóstrato de Cnido, iniciada sob Ptolomeu I e terminada pelo seu sucessor, Ptolomeu II, seriam encimados por uma estátua de Zeus Soter. Luciano, por seu turno, menciona que o farol foi dedicado aos *Theoi Soteres* (Luc. Hist. Cons. 62), embora seja difícil perceber se se referia a Ptolomeu I e à sua esposa Berenice I ou aos deuses Dióscuros, Pollux e Castor, que protegiam os navegadores (Ellis 1994, 53).

68 Tondriau 1948, 128; Hazzard 1992, 52, 56; 2000, 5, 65.

69 Svoronos 1904a, 3:96-97; Svoronos 1904b, 114; Hoover 2007, 65; Hazzard 2000, 65.

70 Hazzard 2000, 18-19.

71 Hazzard 2000, 23, 25.

72 Um índice inequívoco desta prosperidade foi o conjunto de esplêndidos monumentos com que dotou a cidade capital de Alexandria: o Farol, o Museu e a Biblioteca destacam-se entre eles. Mas o desenvolvimento económico do Egipto passou, sobretudo entre o 20.º e o 30.º anos do reinado de Ptolomeu II, pela promulgação de uma legislação fiscal completa de que a organização da moeda fazia parte integrante. Sobre as *πρόσταγμα*, ordens reais no domínio fiscal, vide Préaux (1939, 271-273).

continuidade dinástica, o mesmo é dizer, a legitimidade e a eficiência da realeza lágida. A ele se deve a introdução da prática de cunhar moeda com a efígie do fundador e epónimo da dinastia. A legenda das moedas, com o nome de culto de Ptolomeu I, enfatizava também a referência de Ptolomeu II a seu pai e vincava a faceta divina do seu poder.⁷³ É também Ptolomeu II que deve ser responsabilizado pela disseminação da ideia de que Ptolomeu I merecia o título de “Salvador; Protector” por ter protegido/salvado Alexandre Magno no ataque aos oxidracas, “boato ideológico” que alguns autores suportaram nas suas crónicas, com as mesmas características e ao serviço da mesma política.⁷⁴

Em nossa opinião, os restantes casos de *Soter* (Ptolomeu IV, Ptolomeu VI, Ptolomeu IX e Ptolomeu X) ou de *Soteira* (Cleópatra II e Cleópatra III) na dinastia ptolomaica não correspondem a mais do que um propagandístico retomar da tradição no que diz respeito à segurança material conseguida para o reino do Egípto.⁷⁵ São *qualificativos virtuais* que pretendem emular os (dos) antepassados. São puramente distintivos, não sendo susceptíveis de interpretação histórica ligada a eventos concretos, característicos. Expressam supostas virtudes reais.

Face ao frequente clima de distúrbios, intolerâncias, rivalidades e dissensões sem fim que marcou o exercício do poder da maioria dos Lágidas, estes soberanos (*basileus* e *basilissai*) assumiam que as suas *basileiai* eram a forma de, finalmente, repor alguma organização e ordem e trazer prosperidade material ao país, proclamando essa “salvação” através de qualificativos que invocavam essa acção e outros qualificativos similares do passado. Nos tempos helenísticos, usar qualificativos significativos do passado era uma forma segura de granjear – ou, pelo menos, de tentar granjear – a sua eficácia no presente. Mais propaganda do que história, é certo.

Esta recorrência é tanto mais significativa quanto se trata de reinados fracos e extremamente complicados, com enormes oscilações, avanços e re-

73 Sales 2005, 245-250; 2011, 136.

74 Hazzard 2000, 183.

75 No caso de Ptolomeu IV, estamos perante títulos atribuídos para destacar a sua pretensa superioridade existencial sobre os restantes mortais; “Senhor das Coroas, o Glorioso, o Piedoso para com os deuses, o Salvador dos homens” (Bevan 1927, 233). Estes títulos de Ptolomeu IV Filopator são similares aos atribuídos na Pedra de Roseta a Ptolomeu V Epifânio (Sales 2007a, 60-62).

cuos no exercício do poder.⁷⁶ Talvez não seja excessivo afirmar que alguns desses reinados foram marcados pela incompetência e laxismo dos soberanos que exauriram o erário público e violentaram as populações com impostos insuportáveis, provocando revoltas populares e arrastando amiúde o Egípto para conflitos e guerras sem solução. Face a uma certa debilidade efectiva (política, militar, económica...), os soberanos lágidas socorrem-se de apelativos e fortes nomes do passado, aureolados de pujança e reconhecimento, numa tentativa artificial de fortalecer os seus próprios mandatos reais. O que está, no fundo, em causa é preservar a “identidade macedónico-dinástica”, fundamento teórico de poder e do seu poder.⁷⁷

Apelidos de culto gregos *versus* títulos protocolares egípcios

A nossa apreciação do significado dos nomes de culto helénicos usados pelos membros da dinastia lágida no Egípto parte do princípio de que é necessário olhar para lá das aparências, ou seja, neste caso, dos nomes, e atender às ideias expressas, neste caso, pelos predicados e apelidos em grego.

Há uma diferença substantiva entre um nome oficial, já de si repleto de significado (histórico e/ou retórico), como “salvador”, “que ama o seu pai”, “que ama a sua mãe”, etc., e o mesmo nome antecedido de *theos*, *thea*, *theoi*, *theai*: “deus salvador; deuses salvadores”, “deus ou deusa que ama o seu pai”, “deus que ama a sua mãe”, “deus manifesto; deuses manifestos”, “deus benfazejo; deus benfeitor”, etc.

A inclusão do termo “deus” como uma espécie de “prefixo onomástico” confere uma solenidade reverencial aos nomes dos soberanos lágidas, o que tinha um enorme impacto quer para gregos, quer para egípcios. Além disso, o culto dinástico dos Ptolomeus era desempenhado nos templos egípcios, ao

76 Ptolomeu IX ocupou o trono do Egípto também por duas vezes (116-107 a.C., conjuntamente com a mãe, Cleópatra III; e 88-80 a.C.). Vide Sales 2005, 40; Hölbl 2001, 204, 211; Ritner 2011, 97.

77 Bowman 1996, 23.

lado das divindades nativas, verdadeiros templos partilhados por diferentes entidades divinas (*synnaoi theoi*), recebendo libações diárias e oferendas de incenso com os demais deuses.⁷⁸

Os títulos protocolares faraónicos (*ren mae*) concebiam o faraó como um “filho dos deuses” (a presença visível, humanizada, dos deuses), o que, em última instância, não era de todo inconciliável com o “deus” do culto grego. A noção da divina ancestralidade do faraó egípcio tinha já no Egito uma longuíssima tradição, que se pode fazer recuar até ao Império Antigo, IV-V dinastias, quando o faraó é já, pela titulação, convictamente, um *Sa-Ré*, “filho do deus-Sol Ré”, fórmula que se manteria inalterável até aos protocolos lágidas.⁷⁹ Depois, outras expressões como “amado de” (*meri en*) e “escolhido de” (*setep-en*), relacionando o faraó com muitas outras divindades do panteão egípcio, vieram consolidar e difundir esta concepção de descendência directa dos deuses.⁸⁰ A base cultural egípcia permitia e facilitava a justaposição cultural e ideológica dos epítetos gregos mobilizados pelos Ptolomeus.

As fórmulas gregas, intrinsecamente distintas das egípcias, serviam, porém, propósitos semelhantes. A maior parte delas propalava, sobretudo, a ideia do rei como governante divino ou divinizado, cuja função lhe conferia uma grande superioridade existencial-social-institucional – o homem podia não ser divino, mas a função que desempenhava era-o. Igualmente, o culto de Alexandre (que se proclamava “filho de Zeus” e “filho de Amon-Ré”) enfatizava a descendência directa dos deuses e ajudou a transmitir o modelo entre os seus diádocos e epígonos. Significativamente, no Egito, o culto de Alexandre foi promovido por Ptolomeu I como parte dos seus esforços e intentos de legitimação do seu poder, uma vez que Alexandre representava a legitimidade real macedónica, e continuou, depois, até ao final da dinastia lágida, como mostram as moedas cunhadas por todos os seus soberanos.⁸¹ A amálgama

78 Chaniotis 2003, 437, 439. Anote-se, não obstante, que entre o culto do soberano lágida e o culto dos deuses egípcios havia uma diferença substantiva: raramente havia templos (*naoi*) dedicados exclusivamente ao culto dos reis e das rainhas, restringindo-se ao levantamento de um altar e de uma estátua de culto (*agalma*), ou simples imagem (*eikon*), do rei morto, nunca do rei vivo (Walbank 1984, 87-88).

79 Sales 2015, 58.

80 Sales 2015, 53.

81 Chaniotis 2003, 435; Sales 2005, 249.

ideológica realizada pelos Ptolomeus entre os elementos religiosos tradicionais egípcios e os distintos traços helénico-macedónicos foi, neste particular, fácil e muito bem-sucedida.

O enorme eco de tais títulos, na própria mentalidade tradicional egípcia, era um elemento adicional de vínculo com as práticas ancestrais, no campo da realeza, desenvolvidas e praticadas no Egipto. Nomes de culto como *Soter* tinham igualmente um significado equivalente para a sensibilidade egípcia. Como escreve A. Chaniotis, adoptando a mesma posição de Ludwig Koenen: o nome de culto grego *Soter* “*sounded greek to the Greeks, but at the same time captured many of the tenets of Egyptians titulary and allowed the native population to recognize in them their pharaoh; in general, the native population accepted the ruler cult*”.⁸²

O facto de aos olhos dos gregos o reino ser um assunto (*pragmata*) do rei coincidia com a antiga perspectiva egípcia de ver o faraó como o responsável primeiro pela economia. Os sentimentos helénico e egípcio eram os mesmos em relação às obrigações de prosperidade material, equidade e justiça que estavam acometidas ao cargo real, isto é, ao Estado.⁸³ No Egipto, a tradicional concepção de divindade do faraó funcionou como *preparatio aegyptiaca* da noção de divindade greco-macedónica do *basileus*. O rei era o divino protector do país e dos deuses. Fora assim com os antigos Hórus nativos do Egipto; fora assim com o próprio Alexandre, que no seu nome de Hórus surge como “protector do Egipto”;⁸⁴ era assim com os Ptolomeus.

Ptolomeu IV Filopator, por exemplo, era um “salvador/protector” reconhecido e afirmado pela sua onomástica grega (Σωτήρ, “salvador”) e egípcia (Nome das Duas Senhoras: *ndti n hnmmt*, “protector dos homens”).⁸⁵ Desde o início do seu reinado, Ptolomeu IX era designado como *Soter*, ou, de acordo com a fraseologia hieroglífica, *nty nhm*, “Aquele que salva”, ou *nty rk hb*, “Aquele que elimina a injúria”.⁸⁶ O vocábulo grego de culto tinha um correspondente apropriado em egípcio, da mesma forma como para Θεοὶ Σωτῆρες se usava

82 Chaniotis 2003, 437.

83 Manning 2010, 120-127; Assmann 1989, 115 et seq.; Goyon 1998, 184.

84 Sales 2005, 141; Beckerath 1999, 232-233; Bosch-Puche 2013, 132-133; Hölbl 2001, 79.

85 Sales 2005, 154; Hölbl 2001, 111.

86 Ritner 2011, 98.

ntrw ndw, “deuses protectores”.⁸⁷ No caso de “Salvador”, há portanto na Época Lágida uma recorrência intertextual (entre os títulos egípcios usados por vários faraós do Egito antigo) e intratextual (entre os títulos gregos e egípcios usados por um mesmo rei lágida). Pode mesmo falar-se de uma “conexão ideológica” entre as concepções egípcias antigas e as helenísticas.⁸⁸

A multimilenar concepção ideológica associada ao faraó como deus incarnado contribuiu, no Egito, para o sucesso e para a longevidade do epíteto *Soter* durante a dinastia ptolomaica.

Considerações finais

No Período Helenístico, o rei era essencialmente um vencedor, um libertador, um salvador e um benfeitor, o garante da paz, da fertilidade e da prosperidade, que demonstrava através dessas qualidades a sua natureza divina.⁸⁹ Os nomes e os sobrenomes usados pelos reis e rainhas da dinastia lágida no Egito revelam o seu carisma, a sua filosofia de poder e elucidam o seu complexo e completo sistema ideológico. Através de qualificativos como *Soter*, *Soteira* e *Soteres* percebemos os “sentimentos dinásticos”, virtudes e qualidades de poder, efectivas e/ou retóricas, destas personagens e da (nova) identidade política que pretendiam construir no Egito sob sua dominação.

Mesmo quando o uso de certos epítetos se reveste de um absoluto cinismo político ou até de um sentido sarcástico,⁹⁰ prevalece uma imagem de solidariedade dinástica e de compromisso com o território egípcio que é justo realçar. O epíteto *σωτήρ* representou quer a ideia de segurança material que o rei assegurava, quer a noção do rei como salvador, no sentido político e religioso do termo. O rei era a fonte única da salvação e do bem-estar.

O Egito não escapou, portanto, às idealizações da realeza que percorreram o mundo helenístico dos séculos IV a I a.C. Antes pelo contrário,

87 Koenen 1993, 61.

88 Hölbl 2001, 111-112.

89 Bingen 2007, 18; Chaniotis 2005, 60.

90 Hazzard 1992, 54.

demonstrou e ampliou essa idealização pelos nomes oficiais dos soberanos e pelo traço suplementar de ligação com o tradicional ambiente cultural/mental autóctone. A fortíssima tradição religiosa egípcia, desde sempre inerente ao exercício e ao desempenho do cargo real, mostrou-se factor decisivo para a operacionalidade, credibilidade e acolhimento dos epítetos helénicos, nomeadamente por parte da população egípcia.

Os nomes oficiais helénicos apresentados demonstram que a sua formulação foi suficientemente trabalhada para que a mensagem adjacente que transportavam fosse reconhecida e entendida por gregos e por egípcios. São nomes contextualizados pelos ambientes culturais grego e egípcio, de forma que se tornam igualmente significantes para ambas as comunidades. Além disso, caracterizam-se por uma recíproca interinfluência, que, em última instância, faz apelo à lealdade e à obediência de todos os súbditos. Aliás, a função e a intenção da ideologia é, precisamente, granjear esse desiderato. A própria acumulação de predicados e de apelidos oficiais (por vezes, numa extensão quase abusiva), alicerçados em ambas as origens políticas e culturais (egípcias e helénicas), visava aumentar essa eficácia ideológica.

Como vimos, em muitos casos, a “etiqueta onomástica” não define uma qualidade moral ou traço de carácter historicamente constatado. Nesse sentido, é sobretudo uma marca adulatória e comemorativa igualmente significativa, porém, para a compreensão cabal da sua importância. Seja como for, quer num caso (suposta virtude) quer noutra (real virtude), os qualificativos onomásticos eram fórmulas de homenagem e de distinção escolhidas, usadas e repetidas como símbolos de prestígio, poder e autoridade.

BIBLIOGRAFIA

- Assmann, Jan. 1989. *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*. Paris: Julliard.
- Beckerath, Jürgen von. 1999. *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*. MÄS 49. Mainz: Philipp von Verlag.
- Bernand, André. 1984. *Leçon de civilisation*. Paris: Fayard.
- . 1995. *Alexandrie des Ptolémées*. Paris: CNRS.
- Bevan, Edwyn Robert. 1927. *The House of Ptolemy*. London: Methuen Publishing.
- Bingen, Jean. 2007. "Ptolemy and the Quest for Legitimacy." In *Hellenistic Egypt. Monarchy, Society, Economy, Culture*, ed. Roger Bagnall, 15-30. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bosch-Puche, Francisco. 2013. "The Egyptian Royal Titulary of Alexander the Great, I: Horus, Two Ladies, Golden Horus, and Throne Names." *JEA* 99:131-154. Doi:10.1177/030751331309900106.
- Bouché-Leclercq, Auguste. 1903. *Histoire des Lagides*. Tome I, *Les cinq premiers Ptolémées*. Paris: Ernest Leroux Éditeur.
- . 1906. *Histoire des Lagides*. Tome III, *Les titulatures de l'Égypte ptolémaïque. Première partie*. Paris: Ernest Leroux Éditeur.
- Bowman, Alan K. 1996. *Egypt after the Pharaohs, 332BC from Alexander to the Arab Conquest*. Berkeley: University of California Press.
- Bringmann, Klaus. 1993. "The King as Benefactor: Some Remarks on Ideal Kingship in the Age of Hellenism." In *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*, ed. Anthony W. Bulloch, Erich S. Gruen, Anthony A. Long, et Andrew Stewart, 7-24. Berkeley: University of California Press.
- Cerfaux, Lucien et Julien Tondriau. 1957. *Le culte du souverain dans la civilisation gréco-romaine*. Tournai: Desclée & Cie, Éditeurs.
- Chamoux, François. 1985. *La civilisation hellénistique*. Paris: Les Éditions Arthaud.
- Chaniotis, Angelos. 2003. "The Divinity of Hellenistic Rulers." In *A Companion to the Hellenistic World*, ed. Andrew Erskine, 431-455. Oxford: Blackwell.
- . 2005. *War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History*. Oxford: Blackwell.
- Charvet, Pascal, trans. 1977. Estrabão. *Le voyage en Égypte. En regard romain*. Paris: Nil Éditions.
- Dodson, Aidan, et Dyan Hilton. 2010. *The Complete Royal Families of Ancient Egypt*. London: Thames & Hudson.
- Donohue, Alice. A. 2006. "Pausanias, the Periegete." In *NPW*, ed. Manfred Landfester. Vol. 10, 648-652. Leiden: Brill.
- Dunand, Françoise. 1981. "Fête et propagande à Alexandrie sous les Lagides." In *La fête, pratique et discours. D'Alexandrie hellénistique à la mission de Besançon*, 13-40. Paris: Université de Franche-Comté.
- . 1983. "Culte royal et culte impérial en Égypte: continuités et ruptures." In *Das Römisch-byzantinische Ägypten: Akten des Internationalen Symposions, 26-30. September 1978 in Trier*, 47-56. Mainz: Verlag Philipp Von Zabern.
- Ellis, Walter M. 1994. *Ptolemy of Egypt*. London: Routledge.

- Fraser, Peter Marshall. 1972. *Ptolemaic Alexandria*, 3 vols. Oxford: The Clarendon Press.
- Gauthier, Henri. 1916. *Le Livre des Rois d'Égypte. Recueil de titres et protocoles royaux, noms propres de rois, reines, princes et princesses, noms de pyramides et de temples solaires, suivi d'un index alphabétique*. Tome IV, *De la XXV^e dynastie à la fin des Ptolémées*. Caire: MIFAO.
- . 1918. “Répertoire pharaonique pour servir d'index au ‘Livre des Rois d'Égypte’.” *BIFAO* 18:1-138.
- Goyon, Jean-Claude. 1998. *Ré, Maât et pharaon ou le destin de l'Égypte Antique*. Paris: Editions A.C.V.
- Gruen, Erich S. 1993. “Introduction.” In *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*, ed. Anthony W. Bulloch, Erich S. Gruen, Anthony A. Long, et Andrew Stewart, 3-6. Berkeley: University of California Press.
- Guzmán Guerra, Antonio, trans. 1982. Arriano. *Anabásis de Alejandro Magno (I-III)*. Madrid: Editorial Gredos.
- Hauben, Hans. 1989. “Aspects du culte des souverains à l'époque des lagides.” In *Egitto e storia antica dall'ellenismo all'Età araba: bilancio di un confronto. Atti del Colloquio Internazionale, Bologna, 31 Agosto – 2 Settembre 1987*, ed. Lucia Criscuolo et Giovanni Geraci, 441-467. Bologna: Editrice Clueb.
- Hazard, Richard. A. 1992. “Did Ptolemy I Get His Surname from the Rhodians in 304?” *ZPE* 93:52-56. URL: <https://www.jstor.org/stable/20188734>.
- . 2000. *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*. Toronto: University of Toronto Press.
- Hölbl, Günther. 2001. *A History of the Ptolemaic Empire*. London: Routledge.
- Hoover, Oliver. 2007. “The Dated Coinage of Gaza in Historical Context (264/3 BC-AD 241/2).” *Revue suisse de numismatique* 86:73-85, pls 8-10.
- Jones, Horace Leonard, trans. 1966. Strabo. 1966. *Geography*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Jones, William H. S. et Henry A. Ormerod, trans. 1918. Pausanias. *Description of Greece*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Koenen, Ludwig. 1993. “The Ptolemaic King as a Religious Figure.” In *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*, ed. Anthony W. Bulloch, Erich S. Gruen, Anthony A. Long, et Andrew Stewart, 25-115. Berkeley: University of California Press.
- Leme, André Luiz. 2008. “Ascensão e Legitimação de Alexandre, o Grande, na Anábase de Alexandre Magno de Arriano de Nicomédia.” *Revista Vernáculo* 21-22:9-27. Doi:10.5380/rv.v1i21/22.20738.
- Lightman, Marjorie, et Benjamin Lightman. 2008. *A to Z of Ancient Greek and Roman Women*. New York: Facts on File.
- Lozano Velilla, Arminda. 1992. *El mundo helenístico*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Macurdy, Grace Harriet. 1932. *Hellenistic Queens: A Study of Woman-Power in Macedonia, Seleucid Syria, and Ptolemaic Egypt*. Chicago: Ares Publishers.
- Magueijo, Custódio, trans. 2013. Luciano de Samósata. *Luciano*. Vol. 5. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- Manning, Joseph Gilbert. 2010. *The Last Pharaohs, Egypt under the Ptolemies, 305-30 BC*. Princeton: Princeton University Press.
- Mossé, Claude. 2004. *Alexandre, o Grande*. São Paulo: Editorial Estação Liberdade.
- Pablo Sánchez, Juan, trans. 2014. Diodoro da Sicília. *Biblioteca Histórica. Libros XVIII-XX*. Madrid: Editorial Gredos.

- Pejenaute Rubio, Francisco, trans. 1986. Quinto Cúrcio Rufo. *Historia de Alejandro Magno*. Madrid: Editorial Gredos.
- Peremans, Willy, et Edmond Van't Dack. 1968. *Prosopographia Ptolemaica*. Vol. 6, *La cour, les relations internationales et les possessions extérieures. La vie culturelle – nos. 14479-17250*. Louvain: Publications Universitaires de Louvain.
- Quaegebeur, Jan. 1989. "The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty." *AncSoc* 20:93-117. URL: <https://www.jstor.org/stable/44079088>.
- Préaux, Claire. 1939. *L'économie royale des Lagides*. Bruxelles: Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- Rice, E. E. 1983. *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*. Oxford: Oxford University Press.
- Ritner, Robert K. 2011. "Ptolemy IX (Soter II) at Thebes." In *Perspectives on Ptolemaic Thebes, Occasional Proceedings of the Theban Workshop*, SAOC 65, ed. Peter F. Dorman et Betsy M. Bryan, 97-114. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Roisman, Joseph. 1984. "Ptolemy and His Rivals in His History of Alexander." *CQ*, n.s., 34 (2):373-385. Doi:10.1017/S0009838800031001.
- Roubekas, Nickolas P. 2015. "Belief in Belief and Divine Kingship in Early Ptolemaic Egypt: The Case of Ptolemy II Philadelphus and Arsinoe II." *Religio* 23 (1):3-23.
- Sales, José das Candeias. 2005. *Ideologia e Propaganda Real no Egípto Ptolomaico (305-30 a.C.)*. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- . 2007a. *Estudos de Egiptologia. Temáticas e Problemáticas*. Lisboa: Livros Horizonte.
- . 2007b. "Termes et concepts dans le protocole pharaonique des Lagides – le cas du nom d'Horus." In *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists/Actes du IX^e Congrès Internationale des Égyptologues, Grenoble, 6-12 septembre 2004*, Orientalia Locaninesia Analecta 150, eds. Jean-Claude Goyon et Christine Cardin, 1673-1684. Leiden: Peters Publishers.
- . 2007c. "O Culto a Serápis e a Coexistência Helénico-Egípcia na Alexandria Ptolomaica." *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* 6 (12):309-322.
- . 2009. "A Noção de Transmissão Hereditária do Poder nas Titulaturas dos Ptolomeus." In "Actas. III Congreso Iberico de Egiptología", ed. Miguel A. Molinero et Covadonga Sevilla Cueva. Special issue, *Trabajos de Egiptología. Papers on Ancient Egypt* 5 (2):217-226.
- . 2010. "Les qualités royales des Ptolémées d'après leurs noms officiels grecs." *JARCE* 46:205-214. URL: <https://www.jstor.org/stable/41431580>.
- . 2010-2011. "Acuñaición monetaria en Egípto." *BAEDE* 20:35-48.
- . 2011. "La monnaie des Ptolémées – Les séries de Ptolémée I." *Res Antiquitatis – Journal of Ancient History* 2:133-147.
- . 2013. "The Ptolemies: An Unloved and Unknown Dynasty. Contributions to a Different Perspective and Approach." In *Alexandria ad Aegyptum. The Legacy of Multiculturalism in Antiquity*, eds. Rogério Sousa, Maria do Céu Fialho, Mona Haggag, et Nuno Simões Rodrigues, 35-47. Porto/Alexandria: Edições Afrontamento.
- . 2015. *Política(s) e Cultura(s) no Antigo Egípto*. Lisboa: Chiado Editora.

- Samuel, Alan E. 1993. "The Ptolemies and the Ideology of Kingship." In *Hellenistic History and Culture*, ed. Peter Green, 168-210. Berkeley: University of California Press.
- Strootman, Rolf. 2010. "Literature and the Kings." In *A Companion to Hellenistic Literature*, ed. James J. Clauss et Martine Cuypers, 30-45. Oxford, Wiley-Blackwell.
- . 2011. "Kings and Cities in the Hellenistic Age." In *Political Culture in the Greek City after the Classical Age*, ed. Onno M. van Nijf, Richard Alston et C. G. Williamson, 141-153. Leuven: Peeters.
- Svoronos, Ioannes N. 1904a. *Ta nomismata tou kratous tón Ptolemaíon*, Vols. 1-4. Athenais: P. D. Sakellarios.
- . 1904b. *Ta nomismata tou kratous tón Ptolemaíon (Ptolemaic Coinage)*. Trans Catherine C. Lorber. Athenais: P. D. Sakellarios.
- Thompson, Dorothy J. 2005. "The Ptolemies and Egypt." In *A Companion to the Hellenistic World*, ed. Andrew Erskine, 105-120. Oxford: Blackwell.
- Tondriau, Julien. 1948. "Rois lagides comparés ou identifiés à des divinités." *CdE* 45-46:127-146. Doi:10.1484/J.CDE.2.307547.
- Tyldesley, Joyce. 2006. *Chronicle of the Queens of Egypt. From Early Dynastic Times to the Death of Cleopatra*. London: Thames & Hudson.
- Vandorpe, Katelijjn. 2010. "The Ptolemaic Period." In *A Companion to Ancient Egypt*, ed. Alan B. Lloyd. Vol. I, 159-179. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Vanoyeke, Violaine. 1980. *Les Ptolémées, derniers pharaons d'Égypte. D'Alexandre à Cléopâtre*. Paris: Editions Tallandier.
- Walbank, Frank W. 1981. *The Hellenistic World*. Sussex: Harvester Press.
- . 1984. "Monarchies and Monarchic Ideas." In *The Cambridge Ancient History (CAH)*, ed. F. W. Walbank, A. E. Austin, M. W. Frederiksen, et R. M. Ogilvie. Vol. VII, part I, *The Hellenistic World*, 62-100. 2.nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1996. "Two Hellenistic Processions: A Matter of Self-Definition." In "Studies in Memory of Abraham Wasserstein", ed. Hannah M. Cotton, Jonathan J. Price, et David J. Wasserstein. Vol. I, special issue, *SCI* 15:119-130.
- Wellendorf, Heather. 2008. "Ptolemy's Political Tool: Religion." *Studia Antiqua. A Student Journal for the Study of the Ancient World* 6 (1):33-38.
- Whitehorne, John. 2001. *Cleopatras*. London: Routledge.
- Wikander, Charlotte. 1992. "Pomp and Circumstance. The Procession of Ptolemaios II." *OA* 19:143-150.



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

Editor Principal | Editor-in-chief
Nuno Simões Rodrigues

CADMO – SUPLEMENTOS

Os *Suplementos da Cadmo – Revista de História Antiga* são uma colecção associada a esta publicação periódica. Sediada no Centro de História da Universidade de Lisboa, esta colecção tem como objectivo acolher e editar monografias e volumes de estudos individuais e colectivos, cujo denominador comum seja a Antiguidade. As obras a serem publicadas incluirão trabalhos não apenas sobre a Antiguidade Pré-Clássica ou Próximo Oriental (no âmbito da Egiptologia, da Assiriologia, dos Estudos Bíblicos e Anatólicos) e a Antiguidade Clássica (no domínio dos Estudos Helénicos ou Romanístico-Latinos), mas também sobre a Recepção desses períodos históricos e de temas com eles relacionados em épocas posteriores (Idade Média, Modernidade, Época Contemporânea e Tempo Presente). As publicações poderão tratar de problemáticas relacionadas com os mais variados domínios – como por exemplo a História Institucional e Política, a História Económica e Social, a História Cultural, a História das Ideias, as Representações Mentais ou as Expressões Culturais, da Literatura às Artes Plásticas –, privilegiando perspectivas interdisciplinares que incluam não só a História, a Filologia e a Arqueologia, como outras ciências e disciplinas, do Direito à Biologia. Os *Suplementos da Cadmo* cumprem assim a sua função de publicar e difundir resultados de investigação historiográfica dos investigadores, e não só, do Centro de História da Universidade de Lisboa, integrando-se nas actividades dos grupos de investigação desta unidade de I&D.

Nuno Simões Rodrigues

Director da Cadmo – Revista de História Antiga

CADMO – SUPPLEMENTS

Cadmo – Supplements is a book series associated with *Cadmo – Journal for Ancient History*. Based at the Centre for History of the University of Lisbon, this book series aims at hosting and editing monographs and volumes of individual and collective studies whose common denominator is Antiquity. We intend to publish works not only on Pre-Classical or Near-Eastern Antiquity (within the scope of Egyptology, Assyriology, Biblical and Anatolian Studies) and Classical Antiquity (within the domain of Hellenistic or Romanistic-Latin Studies), but also on the reception of those historical periods and of themes related to them in later periods (Middle Ages, Modernity, the Contemporary Period and Present Time). The publications may deal with problems related to the most varied domains – such as Institutional and Political History, Economic and Social History, Cultural History, History of Ideas, Mental Representations or Cultural Expressions, from Literature to the Plastic Arts –, giving priority to interdisciplinary perspectives that include not only History, Philology and Archaeology, but also other sciences and disciplines, from Law to Biology. *Cadmo – Supplements* thus fulfils its function of publishing and disseminating results of historiographical research not only of the Centre for History of the University of Lisbon researchers', and others, integrating itself in the activities of the research groups of this R&D unit.

Nuno Simões Rodrigues

CADMO – Journal for Ancient History, Editor-in-chief

Os discursos soteriológicos e as suas manifestações, como marcadores identitários em contextos históricos de encontro e interacção cultural, constituem um tema de grande actualidade. Suscitam, por isso, interesse em inúmeros campos do saber, incluindo a história. Os estudos agora publicados percorrem um espectro de longa duração, desde a civilização egípcia e as culturas clássicas, até à modernidade, incluindo estudos sobre o islão, o judaísmo e o cristianismo, convocando contextos coloniais e de diáspora.

Soteriologias. Identidades e Salvação é representativo do campo alargado de interesses, dos caminhos de debate trilhados e dos fios de convergência tecidos no CH-ULisboa. Que este volume seja mais um testemunho de que é no conhecimento científico e no trabalho colaborativo, sempre sob o primado da liberdade, da solidariedade e da entreatajuda, que reside a chave para a superação dos desafios que a humanidade enfrenta.

CH
CENTRO DE HISTÓRIA
