

Estelas do *Ax jqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

Dirceu Almeida
Pires*

DOI: 10.11606/issn.2318-8855.
v13i2p177-213

Resumo: O presente artigo pretende analisar as estelas do *Ax jqr n Ra* provenientes da vila dos trabalhadores de Deir el-Medina, responsáveis por construir as tumbas reais do Vale dos Reis e das Rainhas. Analisando sua materialidade, iconografia e textualidade, procura-se explicar como elas habilitam as práticas do culto aos ancestrais de ligar os dedicantes aos seus parentes falecidos, bem como de proporcionar a recordação desses últimos. Para tanto, propõe-se uma reavaliação da distinção entre sujeito e objeto como uma relação dicotômica, bem como de uma nova interpretação para as imagens em exibição nas estelas, considerando o que os egípcios falam e fazem com as imagens e o material que produzem.

Palavras-chave: Cultura material; Egíptologia; Memória; Reino Novo.

* Graduando em História. Membro do Laboratório do Antigo Oriente Próximo (LAOP -USP). E-mail para contato: dircepires@usp.br. Agradeço à Prof. Thais Rocha da Silva pela revisão da primeira versão deste artigo e pela orientação na orientação na Iniciação Científica, financiada pelo CNPq.

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

Introdução: Estelas do *Ax jqr n Ra*

O *Ax*¹ é uma concepção egípcia que designa a efetividade de um indivíduo em vida ou após sua morte. Tal noção possui ampla atestação histórica nas fontes do período faraônico, sendo encontrada desde o Reino Antigo (c.2950 - 2140 AEC) nos Textos das Pirâmides, por exemplo, até o Reino Novo (1520-1075 AEC) em alguns encantamentos do Livro dos Mortos (DEMARÉE, 1983, p.199-277). Segundo Florence Friedman, “pessoas de todos os níveis da sociedade poderiam ser um *Ax* ou realizar atos que evocaram essa noção, os quais não eram simplesmente ações gloriosas e úteis, mas feitos concretos que afetariam sua continuidade na eternidade” (FRIEDMAN, 2001, p.47), como por exemplo pela construção de um monumento em nome de alguém em uma posição de relativa superioridade. Friedman dá o exemplo de Senusret I, governante da 12ª dinastia (c.1985-1795 AEC), que exerce seu papel filial em relação a Hórus e constrói monumentos para seu pai divino, portanto, faz aquilo que é *Ax* (FRIEDMAN, 2001, p.47). Já no pós-vida, o falecido poderia se transformar em um *Ax jqr* (espírito hábil). Para tanto, era preciso que tivesse passado pela mumificação e pelos rituais funerários apropriados, bem como ter atravessado o julgamento do além-vida. Logo, somente quem viveu de acordo com os princípios do *maAt* e recebeu um funeral adequado se transmuta para um *Ax* (JANÁK, 2013, p.2; DEMARÉE, 1983, p.193-196).

¹ Todas as palavras em língua egípcia foram transcritas utilizando o Manuel de Codage, uma convenção para facilitar a leitura do texto por não utilizar caracteres especiais em sua escrita. O termo *Ax* (“akh”) não possui um significado correspondente em qualquer língua moderna (JANÁK, 2013, p.1). Pode ser traduzido como “espírito” (“Ach-Geist”; “Akh-spirit”), “glorificado”, “hábil”, “transfigurado” (“nützlich”, “verklärt”; “glorious”, “beneficial”); *AX*. In: Thesaurus Linguae Aegyptiae. Disponível em: Lemma Search (thesaurus-linguae-aegyptiae.de). Acesso em: 01/02/2024.

Nessa condição, o espírito hábil participa da esfera divina de existência associando-se a noções cósmicas de luminosidade e, principalmente no Reino Novo, passa a ser visto como um aspecto do deus Rá e da emanção de sua luz (FRIEDMAN, 2001, p.48). Com essa associação ao divino, o Ax vira um intermediário entre os deuses e os vivos, sendo capaz/hábil (*jqr*) de interceder contra ou a favor dos vivos. Para manter sua efetividade, seus parentes vivos poderiam provê-lo com oferendas e libações, garantindo que ele continuasse a interceder em seu favor ou apaziguando sua ira – pois também se acreditava que os *espíritos hábeis* eram capazes de fazer o mal².

Até então, o método escrito que parece ter sido utilizado para se comunicar com os ancestrais falecidos eram as “Cartas para os Mortos”³. Além delas, mesas e bandejas de oferendas colocadas no interior de templos, próximas a tumbas ou em moradias eram meios pelos quais essa comunicação poderia ser efetivada e a partir das quais poderiam ser ofertados alimentos e libações para os falecidos (LUNDIUS, 2020, pp.78-84). Vale pontuar que tal atividade ritual poderia ser acompanhada por performances orais. Já a partir da 18ª dinastia (c.1550-1295 AEC), no Reino Novo, encontramos evidências da fórmula do Ax *jqr n Ra* (espírito hábil de Rá) associada a alguns indivíduos retratados em estelas⁴, o que aponta para uma nova maneira de estabelecer esse contato com os mortos.

² Janák explica que há evidências do repelir de Ax malignos, e que tais ideias da natureza e função do Ax sobrevivem no Período Copta e dão origem à palavra para “demônio” em seu vocabulário: *ikh* (JANÁK, 2013, p.6).

³ Para um estudo recente e aprofundado sobre elas, ver HSIEH, J., 2021

⁴ Daniel Lines (2001) identifica uma estela do Reino Médio representando o que parece ser um busto antropoide de um indivíduo falecido que poderia ser uma espécie de precursora da estela do Ax *iqqr n Ra*, uma vez que os bustos dos ancestrais (antropoides) estavam geralmente associados a elas, porém, isso é incerto, uma vez que a fórmula não está presente em suas inscrições e para comprovar tal hipótese mais evidências teriam que ser apresentadas.

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

As estelas são objetos que variam de tamanho dependendo do seu estado de conservação, hoje, atestam-se exemplos de algumas que podem chegar de 50 a 40 centímetros, mas também encontramos pequenos fragmentos em estado frágil de preservação, entre 7 e 9 centímetros (FRIEDMAN, 1994, p.112). Elas podem apresentar um formato retângular com o topo piramidal ou arredondado e a técnica geralmente empregada para gravar suas imagens é a de relevo baixo além de que, em sua maioria, são feitas de calcário, mas também podem ser encontradas em arenito (DEMARÉE, 1983, p.112). Tais estelas que apresentam essa fórmula foram encontradas em maior quantidade no sítio arqueológico de Deir el-Medina: até agora, de 69 estelas conhecidas, em torno de 45 são atribuídas à vila dos trabalhadores (GRIFFIN, 2007, p.138).

Localizado na margem ocidental de Tebas (Luxor) e habitado durante quase toda a extensão do Reino Novo, o assentamento abrigou a vila dos trabalhadores responsáveis pela construção e decoração das tumbas reais no Vale dos Reis, bem como de suas famílias (MCDOWELL, 1999). Porém, as escavações em Deir el-Medina possuem um histórico problemático. Colecionadores particulares no início do século XIX, como Bernardino Drovetti (1776-1852) e Henry Salt (1788-1827), interessaram-se pelos artefatos encontrados na comunidade e os retiraram sem apontar seu contexto (TOIVARI-VIITALA, 2011, p.10). Além disso, as primeiras escavações organizadas ao final dos oitocentos utilizaram técnicas limitadas, prejudicando o entendimento do contexto onde os objetos foram encontrados, em parte porque os níveis estratigráficos não foram registrados (WEISS, 2009, pp.194-195). Outro problema ressaltado por Lara Weiss é que os objetos encontrados em Deir el-Medina fazem

parte de um contexto de abandono gradual da vila durante os reinados de Ramsés IX (1126 - 1108 AEC) e Ramsés XI (1099 - 1069 AEC). Os trabalhadores deixam-na através de um processo do qual não sabemos exatamente quando ocorreu, sob quais circunstâncias, para onde foram e qual a quantidade dos emigrados (WEISS, 2009, p.194).

Assim, para as estelas do *Ax jqr n Ra*, esses problemas são pertinentes, pois mesmo que saibamos por referências internas que muitas provêm de Deir el-Medina, seu contexto exato não pode ser recuperado. É comum encontrarmos nos relatórios de escavação que o artefato é “pertencente a uma casa particular ou cômodo específico”, ou ainda de forma muito genérica que ele foi encontrado no “canto oeste” da moradia (WEISS, 2009, p.195). No entanto, apesar dessas ressalvas, ainda é possível definir o local de algumas estelas cujo contexto arqueológico foi recuperado: as casas e capelas votivas de Deir el-Medina. Isso sustenta a argumentação dos pesquisadores do tema para quem tais objetos faziam parte das práticas de um culto doméstico/privado aos ancestrais no assentamento (DEMARÉE, 1983; MESKELL, 2004; HARRINGTON, 2013; WEISS, 2015). Esse culto seguia um princípio de reciprocidade no qual “o falecido protege os vivos dentro da casa e em troca os vivos providenciam o sustento do falecido” (HARRINGTON, 2013, p.63), assegurando assim a continuidade da família a partir da veneração de seus ancestrais falecidos (WEISS, 2015, p.185).

As estelas do *Ax iqr n Ra* possuiriam a função de estabelecer um ponto de intermediação para que o descendente vivo pudesse venerar, por meio de preces e orações, e ofertar ao ancestral nela retratado. Desse modo, elas estabelecem uma interface de comunicação recíproca entre dedicante e dedicado. Essa interpretação decorre do fato de que os objetos exibem indivíduos identificados pela fórmula do *Ax*

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

jqr n Ra, em sua maioria homens, em uma posição de destaque: usualmente sentados segurando uma flor de lótus em uma das mãos enquanto a outra se estica em direção a uma mesa de oferendas ou empunha algum objeto (pedaço de tecido, símbolo *anx* ou um cetro geralmente) (DEMARÉE, 1983, p.285). Além disso, mais de um espírito hábil pode aparecer no objeto e também há estelas que trazem uma pessoa retratada junto a ele - geralmente identificada com alguma relação de parentesco - realizando uma oferenda.

Segundo Lynn Meskell, nesse processo, as estelas perpetuavam a memória dos *espíritos hábeis* (MESKELL, 2004). O ponto crucial de sua análise sobre as estelas está na noção de que elas são pontos tangíveis para a memória que são ativados por meio das práticas rituais dos seus dedicantes (MESKELL, 2003, p.74). Ou seja, a intenção que os indivíduos direcionam a elas pelas práticas do culto, ao pronunciar o nome do falecido, oferecer libações, oferendas, e outras performances para sustentar a efetividade do espírito hábil, são colocadas em primeiro plano. A autora ainda utiliza o conceito de “tecnologia encantada” de Alfred Gell (1998) para explicar como os objetos são utilizados pelos indivíduos para se ligarem a seus ancestrais. Por fim, interpreta que as estelas dos ancestrais seriam dispositivos mnemônicos “para reativar a presença de um indivíduo conhecido e capitalizar sobre o ‘espírito hábil’” (MESKELL, 2003, p.79). Logo, em sua argumentação, a função das estelas fica restrita a serem repositórios materiais de um ser imaterial.

Com isso, Meskell pensa na agência das estelas e como elas são mediadoras entre o mundo dos vivos e dos mortos. O conceito de agência material é cercado de

um debate difícil de sintetizar pela diversidade de perspectivas que podem ser adotadas para discuti-la, as diferentes interpretações e discussões que mobiliza, e pelo longo caminho que este conceito percorre nas ciências humanas, fomentando debates teóricos e metodológicos principalmente na disciplina de arqueologia (OYEN, A.V., 2018; 2013; HICKS, D., 2010). Em poucas palavras, a agência material emerge da chamada “virada material” (“*material turn*”), na década de 1980, quando os objetos passam a ser considerados nas ciências sociais e humanidades como algo mais do que simplesmente “instrumentos passivos ou cascas vazias preenchidas por símbolos e significados sociais” (VAN OYEN, 2018, p.1), desafiando dicotomias como natureza e cultura, pessoas e coisas.

Nessa “virada material”, da qual Alfred Gell faz parte, há uma visão direcionada às entidades não-humanas a partir de uma perspectiva que deixa de enxergá-las somente como produtos de uma matriz externa precedente, caracterizando-as somente como o seu reflexo físico. Sob essa reformulação teórica, a materialidade, “longe de ser passivamente estruturada pelo homem, age como um aspecto estruturante da ação humana” (REDE, 2018, p.82). A característica de agir, antes restrita aos humanos, passa a ser entendida também com os objetos, sugerindo uma coexistência simétrica entre ambos.

Esse referencial teórico pode ser estendido para a análise das estelas do *Ax jqr n Ra* de modo a explicar como, a partir de sua materialidade - que envolve aspectos como as inscrições e as imagens que esses objetos possuem -, elas agem de modo a fornecer uma intermediação para ação humana de se conectar com o espírito hábil. Para tanto, explicaremos a seguir o que são as estelas do *Ax jqr n Ra*. Em seguida, explicitamos como a agência material pode dar uma perspectiva nova para esses

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

objetos, oferecendo uma grade ética de análise para eles. Por fim, caracterizamos como a “ação” das estelas pode ser entendida a partir de uma análiseêmica do que significa uma imagem no contexto do Egito antigo.

Portanto, o seguinte artigo pretende debater a compreensão que se tem das estelas do *Ax iqr n Ra* como objetos que produzem uma recordação dos ancestrais a partir de sua agência, como explicitada por Meskell (2004). Em primeiro lugar, analisamos sua materialidade em si para questionar o conceito de agência de Gell que foi pensado para elas, argumentando que é mais frutífero abordá-las por uma perspectiva que não reforce uma distinção entre os sujeitos – dedicantes, os atores do culto dos ancestrais –, e os objetos – as estelas em si. Assim, baseamos nossa moldura conceitual em um dos ramos dos estudos sobre a cultura material inspirado pela Teoria Ator-Rede (ANT) de Bruno Latour (2005), bem como em suas novas interpretações, em especial naquelas que concernem a agência material e o engajamento material.

Em segundo lugar, junto à materialidade das estelas, descrevemos suas imagens e textos procurando destacar que tais elementos visuais não podem ser tomados como simples representações do real. Em suma, procuramos reavaliar o nosso referencial epistemológico para pensar as imagens das estelas, de modo a enfatizar como a relação que elas estabelecem com as entidades que retratam - o ancestral, as oferendas, etc -, não segue a lógica cartesiana na qual imagens não possuem nenhum vínculo com a realidade a não ser de constituírem uma representação mental dele. Para tanto, adotamos a perspectiva de Rune Nyord (2020)

segundo a qual precisamos avaliar as imagens dos egípcios a partir do que eles faziam falavam sobre elas (NYORD, 2020, p.3). Por último, buscamos aproximar o entendimento sobre as imagens com a agência material a fim de descrever o processo de recordação das estelas.

ANT e a agência material

A fim de compreender como as estelas do *Ax iqr n Ra* se relacionam com os seus dedicantes e como eles utilizam-na como ponto material para se vincular a seus ancestrais e produzir uma recordação deles, uma simples distinção entre objeto (estela) e sujeito (dedicante) não é suficiente. De um lado, porque os egípcios não partilhavam dessa concepção. Como Nyord explicita, os egípcios tendiam a ver “conexões intrínsecas entre imagens e aquilo que elas representam” (NYORD, 2020, p.3), as quais não se esgotam no significado que a representação adquire na mente do sujeito, como a relação cartesiana se exprime, de outro, demonstramos a partir da abordagem da agência material que os objetos não são passivos diante da ação humana, ambos emergem juntos quando estão em relação com o outro. Dessa forma, a abordagem êmica que Nyord nos apresenta complementa a grade ética da perspectiva da agência material.

Há uma literatura extensa a respeito do desenvolvimento dos estudos da cultura material (REDE, 2018; HICKS, 2010; JONES & BOIVIN, 2010), e nosso objetivo não é explicar o campo nesse artigo. Para fins práticos, destacamos a “virada material” (*material turn*) das décadas de 1980 e 1990, que opõe-se à virada linguística (*linguistic turn*), duas correntes de pensamento que se desenvolvem no século XX segundo tradições filosóficas do Ocidente. De maneira breve, a virada linguística inspira-se nas formulações de Ferdinand de Saussure e procura demonstrar como a

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

linguagem é um agente constituinte da consciência humana e da produção social do sentido. Assim, ela precede o mundo e o torna inteligível ao construí-lo segundo suas regras de significação, de modo que não haveria um mundo objetivo que não fosse dependente das formulações discursivas (SPIEGEL, 2005, pp.1-3).

Tal procedimento enxerga os objetos a partir do que eles tinham de discursivo e simbólico e restringem a significação do mundo ao humano (o significado se dá por representações discursivas no interior de sua mente). Isso será contraposto pela virada material que, a partir do questionamento da “dicotomia entre coisas e pessoas” (REDE, 2018, p.81), considera os objetos (os não-humanos) também como atores do mundo e não somente produtos de representações mentais humanas ou do discurso. Carl Knappett (2005) explica que essa crítica se opõe à hierarquização entre o pensamento e sua expressão material. Seguindo o dualismo cartesiano ocidental, os pensamentos ocupariam o interior da mente e, portanto, não teriam correspondência no domínio material. Primeiro viria a mente, o conhecimento linguístico, os símbolos, e só depois teríamos o não-simbólico, o exterior, o conhecimento prático e funcional. Ao contrário, para Knappett, existiriam “muitas maneiras com as quais os objetos e ações podem ser significativas sem necessariamente serem simbólicas” (KNAPPETT, 2005, p.7).

Na esteira dessa crítica surgem alguns autores que mais tarde inspiraram Knappett a questionar os dualismos entre o “funcional” e “simbólico”, o “fazer” e “pensar”. Um deles é Bruno Latour, que junto a John Law e Michel Callon são os expoentes da Teoria do Ator-Rede (Actor-Network Theory) ou ANT (LATOUR, 2005;

LAW & MOL, 2008; JONES & BOIVIN, 2010, p.12). Originada nos estudos sociais da ciência (STS), ela se provou útil ao estimular reformulações das práticas arqueológicas, como por exemplo na arqueologia simétrica (VAN OYEN, 2018, p.4), e, sumariamente, procura olhar para o modo como as pessoas e os objetos estão combinados, pensando nesses últimos também como “participantes nos cursos de ação” (JONES, A. & BOIVIN, N., 2010, p.17). Latour enfatiza a importância de se abordar o mundo de maneira simétrica, ou seja, considerar humanos e não-humanos trabalhando juntos em uma rede de relações, de onde objetos e pessoas emergem (HARRIS & CIPPOLA, 2017, pp. 129-130). Isso retira os objetos da passividade ao qual eram relegados e que os enxergava como reflexo da cultura, meros símbolos cujo significado deveria ser decifrado pelos humanos.

Em suma, “as coisas materiais se tornam participantes ativas do mundo” (HARRIS & CIPPOLA, 2017, pp. 133-134), isso não porque humanos e objetos podem ser igualados, mas sim porque coexistem simetricamente em uma rede onde o material e a sociedade criam-se uns aos outros (REDE, 2018, p.82). No núcleo da ANT, portanto, está a crítica ao humanismo que coloca o ser humano como o ator principal do mundo, a medida universal, aquilo que Donna Haraway irá criticar como sendo a “fantasia da excepcionalidade humana”, como se o homem não dependesse de outras espécies e entidades (HARAWAY, 2022, pp.15-21). No lugar dessa excepcionalidade, Haraway pensa que nos tornamos sempre junto aos não-humanos. Essa linha teórica apresentou um forte impacto na arqueologia, em especial no questionamento sobre as concepções do corpo humano como uma entidade universal única e fechada em si mesmo. Haraway, por exemplo, pensa no corpo como entidade híbrida que “incorpora em sua concepção elementos tecnológicos e não humanos” (CROSSLAND,

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

2010). Ao invés de restringir o corpo a um invólucro orgânico natural, o “eu” (*self*) é pensado de maneira relacional e a “personitude” (*personhood*) como distribuída entre os materiais (CROSSLAND, 2010; HARAWAY, 1991).

A justificativa dessa abordagem para as estelas se dá pois elas mobilizam um repertório de elementos materiais e visuais que não chega a ser explorado no trabalho de Meskell para conceitualizar como as estelas agiriam como pontos de conexão entre os dedicantes e os ancestrais. A autora entende o modo com o qual as estelas se relacionam com os sujeitos que dedicam culto a elas pelas categorias da agência que Alfred Gell destaca, quais sejam as de “tecnologia de encantamento”, “personalidade distribuída” e “biografia de objetos” (MESKELL, 2004, p.79-81). Podemos criticar isso pois, como veremos a seguir, as categorias de Gell mantêm uma dicotomia entre sujeito e objeto. Além disso, mesmo que Meskell aponte a característica da recordação que as estelas incitam, não parece notar como tal processo se vale do conjunto de elementos agrupados na estela – seu material, fórmulas, as imagens dos dedicantes, oferendas e símbolos associados a proteção e regeneração –, que agem e fazem desses objeto o ponto de contato com o espírito hábil.

Logo, uma crítica à conceitualização da agência como elaborada por Gell é pertinente para nossa análise. Ainda que ele se aproxime do pensamento de Latour na ideia de estender a ação para os não-humanos, Gell não chega a ultrapassar o dualismo entre pessoas e coisas. Tal dualismo permanece na medida em que pensa em uma agência que é distribuída entre os objetos por um agente primário, o

humano; assim, aos objetos é estipulada uma agência secundária, que existe somente na relação de diferentes agências (HARRIS & CIPPOLA, 2017, pp.72-75). Analisar as estelas do *Ax iqr n Ra* requer superar esse dualismo para notar o que elas fazem e como as conexões com o espírito hábil são realizadas, pois entendê-las como pontos de intermediação com além-vida requer levar a sério o que os egípcios retratavam nelas, como quer Nyord, e não somente como representações cujo significado só pode ser compreendido na mente de quem se dirige a elas.

Como um objeto que habilita a sustentação dos ancestrais e intermedia a relação dos vivos com eles, ela pode ser entendida como uma agente de alguma forma. Por isso, partimos da agência material para pensar além dos limites da ação social humana. Assim, primeiro fugimos da distinção entre sujeito e objeto vinda do pensamento cartesiano (JONES & BOIVIN 2010, p.2), pensando em como caracterizar as relações entre humanos e não-humanos de modo a valorizar outras “naturezas-culturas”; depois, buscamos inserir as estelas nos cursos de ação dos sujeitos. Dessa forma, escapamos da noção de que os objetos não possuem vida independente e que “as coisas não têm significado a não ser que o significado seja posto nelas pela ação humana” (JONES & BOIVIN, 2010, pp.11-12).

Quando pensamos na relação entre os dedicantes e as estelas, em que os primeiros pedem pela intercessão do espírito hábil através da estela, e por meio delas esse *espírito* é sustentado pelas oferendas vindas de seus dedicantes, notamos como a própria materialidade da estela possibilita essa ação, servindo como um ponto de referência material para que as oferendas e libações sejam depositadas para sustentá-lo. Na criação dessas estelas, pode-se observar que não há uma padronização, ainda que haja certas características que se repetem entre elas.

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

Existem aquelas que possuem topo arredondado, outras com o topo piramidal, ou ainda aquelas que são retangulares; os *espíritos hábeis* podem estar sozinhos ou acompanhados de outros; às vezes aparecem junto a dedicantes que os ofertam com incenso, linho ou libações, ou uma mesa de oferendas se estende diante deles (DEMARÉE, 1983, pp.338-356). Tudo isso indica uma preocupação na feitura das estelas que sugere um cuidado, da parte das pessoas que as encomendam, com o que deve ser retratado para atingir os efeitos desejados. Em outras palavras, é o que Jones e Boivin querem dizer quando apontam que a “qualidade material das coisas e seu envolvimento nas práticas sociais traz consigo modos particulares de ser” (BOIVIN & JONES, 2010, p.16).

Assim, pensar na agência material das estelas não é questão de notar quem está por trás da ação como em um *whodunnit*, mas em como as entidades autorizam, permitem (“*enact*”) umas às outras (LAW & MOL, 2008, p.57) em redes nas quais os atores ora agem ora recebem a ação do outro; ora os dedicantes sustentam os *espíritos hábeis*, ora aqueles, mediante às estelas, agem em favor de seus beneficiários. Nisso, podemos observar uma rede entre estelas, dedicantes e os *espíritos hábeis*, onde a questão se torna menos sobre “quem” fez, mas sim “o que está acontecendo? O que os atores fazem? Como eles são criativos? Como suas atividades não-determinadas ajudam a criar e a destruir? Quais as possibilidades que eles condicionam?” (LAW & MOL, 2008, p.74). De certa maneira, as estelas e os dedicantes emergem juntos de sua interação, seja no investimento colocado na sua fabricação, seja nas ofertas de libação, alimentos e incenso direcionadas a elas.

Sob essa perspectiva, a agência é um “entre agir”, não é possuída por alguém ou por algo. Como explica Lambros Malafouris, a agência e a intencionalidade não são propriedades inatas das coisas e nem dos humanos, “são propriedades do engajamento material (*“material engagement”*), qual seja, de uma zona pouco definida onde ocorre o encontro entre mente, corpo e cultura (MALAFOURIS, 2008, p.22). O autor sublinha que na ANT de Bruno Latour, observar a agência material não significa escolher entre um ou outro, entre agência humana ou material, a agência é o “produto da tensão irreduzível da atividade mediada” (MALAFOURIS, 2008, p.33). Assim, é na tensão entre dedicante e estela que verificamos esse engajamento material. A agência distribuída entre ambas as partes se dá na aproximação desses “atuantes” desde o processo de fabricação do objeto, até quando ela é utilizada no culto aos ancestrais no ambiente doméstico, o qual não pode ser entendido sem esse suporte material. Ela é um agente na medida que faz outros elementos dependerem dela e modifica o estado de coisas, o que se encaixa na definição de Latour para os “atuantes” (LATOURE, 2005, p.71), uma vez que sem ela a intermediação do espírito hábil não acontece, nem sua sustentação material com oferendas.

Pensar na agência como distribuída entre os coletivos de humanos e não-humanos (KNAPPETT, 2008, p.139), sem priorizar a ação humana para classificar o que ou quem age, permite entender como as estelas *Ax iqr n Ra* e os seus dedicantes interagem e se relacionam. Se Alfred Gell pensa em uma agência por associação, ou seja, que a agência precisa emanar dos humanos (agência primária), aqui, pensamos em como estelas e pessoas são mutuamente constituídos e cada um é transformado e transforma ao outro em sua conjunção (KNAPPETT, 2008, p.140). A escolha da ANT, portanto, como nos explica Carl Knappett, se dá, pois ela permite

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

uma “abordagem dos fenômenos sociais que descentralizam o sujeito humano, procurando superar a primazia ontológica dos humanos” (KNAPPETT, 2008, p.141). E seu uso se torna pertinente justamente pois não podemos induzir nossa ontologia e distinções entre sujeito e objeto, natureza e cultura para a análise da sociedade egípcia, na qual tais dicotomias não se verificam.

Em síntese, a agência material não se restringe à habilidade do sujeito de agir. Ao invés disso, “define o modo com o qual os cursos de ação são mediados e articulados com o tempo, sendo a ação realizada fisicamente por objetos ou por pessoas” (BOIVIN & JONES, 2010, p.17). Desse modo, podemos inscrever os objetos nos cursos de ação, como propõe Latour (LATOURE p.70,2005), o que não significa que eles determinam a ação, pois isso significaria reduzi-los a causas cujos efeitos seriam dados pela ação humana. O que Latour propõe é que as coisas podem “autorizar, permitir, encorajar, proporcionar, sugerir, influenciar, bloquear, fazer possível, proibir, entre outros” (LATOURE, 2005, p.72), mais do que simplesmente simbolizar hierarquias, reforçar desigualdades e transportar poder social.

Essa abordagem procura refutar a divisão cartesiana entre humanos e não-humanos, sujeito e objeto, e ajuda a explicar a ação conjunta, a articulação entre pessoas e coisas, em sociedades que não possuem aquela distinção: o que se aplica para as estelas, cuja própria materialidade é essencial para que a ação dos sujeitos no culto aos ancestrais possa ocorrer. A ANT, por fim, imagina humanos e não-humanos de maneira simétrica⁵ (LATOURE, 2005,p.78), criando “redes distribuídas, mas estáveis,

⁵ Ser simétrico significaria, em suma, “não impor *a priori* uma assimetria espúria entre a ação intencional humana e o mundo material de relações causais” (LATOURE, 2005, p.78).

de modo a agir coletivamente para atingir certos objetivos” (CROSSLAND, 2010, p.8). Enxergamos as redes que se criam na tríade entre: dedicantes - estela - espírito hábil, cujo objetivo, seria o de garantir a sustentação do ancestral, recordá-lo e efetivar sua permanência entre a família. Isso, por outro lado, levanta a questão de como esses objetivos também podem englobar a afirmação social de certos indivíduos, os quais, a partir do seu acesso às estelas e ao contato com os ancestrais, podem justificar ou afirmar sua posição entre os membros de sua família ou até mesmo entre a comunidade de Deir el-Medina.

Uma alternativa ao “representacionalismo”: materialidade, visualidade e textualidade

Após colocarmos a materialidade desses objetos em perspectiva, interpreta-se agora sua visualidade e a textualidade. Assim, argumenta-se que as imagens e informações textuais exibidas nas estelas participam do processo de agência material, sendo elementos essenciais para caracterizarmos sua ação. Isso nos leva para o segundo ponto da abordagem teórica que é pensar como aquilo que está sendo representado era entendido pelos egípcios. Ou seja, o que era uma imagem e o que ela era capaz de fazer segundo o que os próprios egípcios tinham como referência? Em suma, como esses elementos colaboram para a efetividade da intervenção do espírito hábil e assim aludem para a agência do nosso objeto?

No óstraco O.DeM 129, 7-8, provindo de Deir el-Medina, pode-se encontrar instruções para a confecção de uma imagem em que se lê: “Por favor, mande para mim hoje, rapidamente. Uma imagem (*twt*) de Montu, sentada junto ao trono e a imagem (*twt*) do escriba *Pn-t-wrt* beijando o solo à sua frente e o adorando, em um desenho em linha” (NYORD, 2020, p.38; MCDOWELL, 1999, p.98; COONEY, 2007, p.37).

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

A interpretação de Andrea Mcdowell para esse pedido de fabricação da “imagem (*twt*)” no óstraco é que seria para uma estela. Assim, esse óstraco é uma das únicas fontes que temos para demonstrar como as estelas poderiam ser encomendadas e como os egípcios se referendavam às imagens que gostariam que fossem colocadas nelas, com o conceito de *twt*.

Em suma, mesmo sendo uma evidência escassa, a partir dela é possível analisar um dos aspectos de como os egípcios entendiam as imagens que produziam junto às estelas e assim compreender os significados que eles atribuíam. Rune Nyord (2020) analisa três concepções distintas por meio das quais os egípcios pensavam suas imagens: *twt* (que está presente no óstraco), *šsmw* e *nfrw*. O primeiro (*twt*), pode ser traduzido como “semelhança”, a imagem que é igual ou se assemelha àquilo que ela representa. No entanto, tal semelhança não se restringe à mimesis, ou seja, à captura minuciosa dos detalhes do que se quer representar, mas sim com a idealização da entidade, sua retratação de acordo com arquétipos pré-existentes, buscando menos acuidade técnica na imagem e mais sua correspondência com a natureza oculta de alguém como membro de uma categoria específica.

Podemos levar isso em consideração quando notamos que na maioria das estelas os dedicados possuem posições e elementos visuais que compartilham e que aparecem em quase todas elas, os quais poderiam estar de acordo com o que se esperava para a natureza de um *Ax iqr n Ra*. Além do mais, esses elementos visuais nas estelas apresentam alta variedade de arranjos. Portanto, mesmo que as imagens das estelas estejam dentro das regras do decoro – segundo Baines (2009), certas

restrições do que pode ou não ser representado junto ao que e como deve ser representado, característica da arte egípcia -, isso não quer dizer que elas são reproduzidas sempre da mesma maneira.

Já o conceito de *šmw* que Nyord apresenta aparece em uma ampla gama de imagens rituais e tem sua raiz em “guiar” (NYORD, 2020, p.12). O exemplo do autor é tirado do “Amduat”, uma série de imagens e descrições do que seria a rota que o sol faz pelo submundo antes de amanhecer, pintadas em tumbas de 1500 AEC e com cópias em papiro em 1100 AEC (Reino Novo). Essas compilações e imagens descritas como *šmw* não seriam um mapa, uma representação do submundo, mas sim uma maneira de transformar a câmara mortuária no próprio Amduat, “guiando” ou “performando” os processos necessários para o espaço ser o submundo (NYORD, 2020, p.15); assim, a imagem seria um ato de transformação por si mesma. Logo, podemos interpretar os aspectos visuais das estelas do *Ax iqr n Ra* como escolhidos para transformar o espaço onde ela é colocada, seja nas habitações de Deir el-Medina ou nas capelas votivas, em um local apropriado ao culto dos ancestrais.

De certa maneira, isso parece também se relacionar com o último conceito, *nfrw*. Nyord explica que a palavra tem um significado pouco definido, variando entre “belo” e “perfeito”, até “fim” e “limite”, que de certa maneira estão relacionados se pensarmos no fim como algo que se completa, portanto, perfeito. O autor utiliza como exemplo para notarmos a evidência do seu uso nas estelas de Ábidos no Reino Médio, - as mesmas estudadas por Olabarria (2020) -, as quais comemoram a participação de grupos nos festivais e ritos dedicados a Osíris (NYORD, 2020, pp.16-17). O autor destaca que elas apresentam a fórmula “vêm sua (a do deus) perfeição (*nfrw*)”, e que, portanto, tal imagem estaria presentificando-se

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

materialmente a partir de sua estátua. Com isso, podemos entender as imagens dos *espíritos hábeis* e de quem está representado junto a ele como uma maneira de torná-los presentes no momento da prática do culto, ou como se quer demonstrar, de recordá-los/comemorá-los.

Tudo isso, explica Nyord, não se dá pelo fato que a imagem esteja habitada por uma alma, como se ela fosse uma casca vazia, mas “simplesmente pela conexão inerente estabelecida por uma variedade de formas que se sobrepõem (...) tais como estar inscrita com um nome, ser dedicada em um ritual, estar depositada em um local particular” (NYORD, 2020, p.28). A partir disso, abandona-se a ideia de que os rituais e práticas egípcias estão situadas no dualismo entre a matéria inerte de um lado e presença de seres de outro (sejam eles deuses ou ancestrais). Em outras palavras, o material, a postura, as cores, tudo que está na imagem deveria ser dedicado não apenas para aquela entidade representada, mas também para o contexto no qual a imagem afetaria a presença desta entidade (NYORD, 2020, p.52). E isso vai de encontro com que Meskell interpreta sobre tais imagens exibidas nas estelas, as quais seriam o “*repositório material do ser imaterial*” (MESKELL, 2004, p.77) (destaque nosso), retomando a noção de “personalidade distribuída” para argumentar que elas servem como a forma material de dispersar narrativa e biograficamente a vida do indivíduo que está representando.

Já citamos a visualidade, mas também é notável como as inscrições também contribuem para a presentificação do *Ax iqr n Ra*. Elas reforçam e reafirmam as oferendas que são dedicadas ao *ka* do espírito hábil (explicaremos esse conceito na

análise mais detida da fonte), as quais também são retratadas na mesa de oferendas ou trazidas pelos dedicantes representados junto ao *espírito* e assim providenciam seu sustento. Ademais, outra maneira de presentificar o ancestral vem da fórmula de vivificação, *sanx rn=f* ("faz seu nome viver"), de onde, pelo nome que se faz viver o ancestral têm sua existência continuada garantida. Por fim, o aspecto do Osíris que é ressaltado para alguns *espíritos* também amplia sua presença a partir da reprodução de sua regeneração, paralela a de Osíris, a qual permite que possam (re)viver e continuar sua existência e, conseqüentemente, habilita que possam intervir de forma benévola no mundo dos vivos. Portanto, notamos como nessa sobreposição de elementos, que indica Nyord, a consequência é o efeito de presentificação descrito pelo autor.

A materialidade da estela em si não escapa a isso, ou seja, no seu próprio processo de produção podemos perceber a maneira como ela afeta a presença das entidades que retrata e do espaço em que será colocada. Rune Nyord comenta como a criação artística não é somente o aplicar da forma à uma matéria inerte, os materiais importam, eles são vibrantes e possuem diversos níveis de "*affordances*". Com *affordances*, queremos pontuar que os materiais são percebidos e reconhecidos em termos das ações que podem estar disponíveis a eles (KNAPPETT, 2005, pp.42-58), ou seja, o que pode ser feito da argila, a faiança ou o calcário difere muito entre si e se define de maneira relacional entre o sujeito (artista) e objeto (material) (KNAPPETT, 2005, pp.52-58). Assim, mesmo que não saibamos os detalhes da produção de estelas, o autor explica como o artesão necessita de um conhecimento técnico do ordenamento da cena que irá retratar, as proporções e posturas, mas

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

também ritual para que o objeto adquira sua eficácia, bem como do que o material possibilita ele fazer ou não (NYORD, 2020, pp.30-39).

Por fim, observa-se nessa abordagem um exercício epistemológico de pensar as imagens fora de nossas próprias concepções as quais remetem aquilo que Rune Nyord chamou de “representacionalismo” (*representationalism*). Esse preceito de nossa ontologia ocidental concebe uma relação específica entre imagens e o objeto que ela representa baseada no dualismo cartesiano entre o físico e o mental. Aquelas seriam apenas uma “representação mental” (NYORD, 2020, p.3) dos últimos. Nesse sentido, “não haveria nenhuma conexão real entre a imagem e a entidade, ambas habitam duas vidas completamente separadas apesar das conexões que existem entre elas” (NYORD, 2020, p.3). Ir além desse paradigma é importante para não estendermos a ontologia ocidental para sociedades antigas para as quais ele não existia, e se enquadra na moldura conceitual que adotamos em nossa abordagem sobre cultura material, a qual pretende pensar pessoas e objetos emergindo juntos na interação entre ambos.

Estudo de caso: estela A40 - Louvre E 16344 de Khonsu (*ḥnsw*)

A fim de observar na prática o que foi exposto nas seções anteriores, expõe-se agora um estudo de caso que contempla a análise da estela do *Ax iqr n Ra* Khonsu (*ḥnsw*), encontrada na casa S.O.II em Deir el-Medina (DEMARÉE, p.106) e hoje localizada no Museu do Louvre⁶. Robert J.Demarée datou-a aproximadamente na 19ª dinastia (DEMARÉE, 1983, pp.106-108), período no qual a maioria dessas estelas

⁶Para imagens da estela, ver o catálogo público e online do Museu: <https://collections.louvre.fr/ark:/53355/cl010008626>.

podem ser colocadas. O método para chegar a essa datação se dá pela análise da indumentária dos indivíduos nela exibidos, como suas perucas e adereços corporais, e também pelas informações onomásticas e prosopográficas⁷ que temos desses indivíduos. Como brevemente mencionado, a vila de Deir el-Medina deixou evidências significativas sobre seus habitantes. Da documentação do Período Raméssida, por exemplo, preservou-se o chamado *Stato Civile* (OLABARRIA, 2020, p.78; DEMARÉE & VALBELLE, 2011), uma coleção de fragmentos de papiros que nos permite investigar a composição das genealogias dos grupos de parentesco da vila, e com isso traçar um panorama social, ainda que incompleto, para alguns de seus habitantes, destacando suas relações, ofícios e propriedades.

A estela A 40 (notação de Demarée) possui 38 cm de comprimento, 25,5 de largura e 5 de espessura, sendo uma das maiores do catálogo reunido por Demarée (1983). Ela é feita de calcário, possui o topo arredondado e podemos dividi-la em dois registros. O primeiro é sua *lunette*, como é usualmente chamada a parte superior das estelas. Ela se diferencia pelos elementos muito característicos que aparecem em sua composição. Nela, vemos dois olhos *wDAt* (direito e esquerdo) e no meio deles um anel-*Sn* sob um símbolo de água (indicado por três “ondas de água” (sinal N35 na Lista de símbolos de Gardiner), que está sobre um vaso. Nessa parte também estão inscritas nove colunas em hieroglífico. Já no registro principal da estela, na parte inferior, vemos um homem com uma peruca empunhando uma flor de lótus na mão esquerda enquanto a direita segura um pedaço de tecido-*snb*. Diante dele, duas figuras femininas de pé, menores que ele, usam um vestido longo com uma faixa pequena com uma flor de lótus na cabeça. A primeira traz uma oferenda de incenso

⁷ Para mais informações, ver Davies (1999)

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

na mão direita, enquanto a esquerda está levantada em sinal de adoração, a segunda traz uma oferenda com plantas amarradas (linho) com um laço na mão direita e a esquerda também se encontra levantada em sinal de adoração. Das nove colunas de texto, nas seis colunas acima das mulheres se lêem: “Uma oferenda que o rei dá (*Htp-dj-nsw*) a Rá-Horakhty Atum, Senhor das duas Terras, Heliopolitano, que ele dê todas as coisas boas e puras para o *kA* do espírito hábil (*rdj=f xt nb nfr wab n kA n Ax jq(r)*), Khonsu, justificado, por sua irmã que faz seu nome viver (*Xnsw ma xrw jn sn=f* (sic)⁸ *sx rn=f*), Nedjembehde, e sua mãe, a Senhora da Casa (*nb.t pr*) Wia, justificada”. Do lado esquerdo e em sentido oposto, nas três colunas sobre a cabeça do dedicado, lê-se: “O espírito hábil de Khonsu, justificado”.

Os elementos visuais da parte superior da estela indicam uma associação com a proteção direcionada ao dedicado, como por exemplo com os olhos-*wDA*t, enquanto o anel-*Sn* seria um símbolo para vida e regeneração (EL-TOUKHY, 2013). Ambos se relacionam com a flor de lótus empunhada pelo dedicado, cujo simbolismo religioso lhe associaria à vida e ressurreição (MESKELL, 2002, p.176; HARRINGTON 2005, p.77 GERMER, 2001, pp.536-541). Por fim, o pedaço de tecido-*snb*, o qual também é recorrente na iconografia de objetos empunhados pelos dedicados, seria igualmente um símbolo de renascimento e frequentemente colocado nos punhos de estátuas (WOLFHART, 1967, p.148-149). Conclui-se que os elementos iconográficos nas estelas se associam à regeneração, proteção e vida, cujo objetivo parece ser enfatizar a permanência do espírito hábil, garantindo sua regeneração de maneira perpétua.

⁸ O pronome masculino *f* após *sn* talvez foi colocado de maneira errada pelo escriba para se referir à irmã de Khonsu, Nedjembehde.

Esses elementos se associam às oferendas que seriam talvez dispostas nas estelas com o objetivo de garantir a sustentação material do estado de *Ax jqr n Ra*. Vale ressaltar que essas referências visuais são escolhas deliberadas feitas por aqueles que comissionam as estelas, e por isso variam muito de estela para estela.

Essa variabilidade também aparece nas fórmulas das estelas, em sua textualidade. A fórmula “para o *kA* do (*n kA n*)” aparece em algumas delas. O *kA* seria uma das partes constituintes da pessoa, segundo a concepção egípcia, e representaria sua força vital. Logo, necessitaria de provisões materiais para se sustentar (HARRINGTON, 2013, p.14). Outra fórmula que aparece, e está presente em outras duas estelas, A 49 e A 16 (DEMARÉE, 1983 p.50 e p.129) é a *sanx rn=f*, “que faz seu nome viver”. Essa é uma fórmula conhecida das fontes egípcias desde o Primeiro Período Intermediário, mas seu uso parece ter se tornado maior durante o Reino Médio. Para compreender seu propósito, é preciso lembrar que o nome do indivíduo, assim como seu *kA* (mencionado acima), seriam partes constituintes de sua personalidade e reputação, logo, “fazer o seu nome viver” pode ser interpretado como uma maneira de perpetuar o nome do falecido assegurando sua existência no pós-vida a partir da manutenção de um culto funerário dedicado a ele (NELSON-HURST, 2010). O aspecto de Osíris a qual alguns *Ax jqr n Ra* são identificados, estela A 39, por exemplo (DEMARÉE, 1983, p.104), também faz referência ao desejo de regeneração e perpetuar o falecido, isso porque, pela sua transformação em um dos adoradores de Osíris, ele passou pelo processo de transformação e ressurreição cujo novo estado adquirido garante a vida eterna no além. Uma vez associado à essa divindade, faria parte da comunidade de seguidores

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

do deus no além vida que, consoante Smith, seria composto por seres com estatuto divino, logo, imortais (SMITH, 2008, pp.2-3).

Os elementos visuais que fazem parte do repertório iconográfico das estelas, sua qualidade protetiva e regenerativa, também reforçam aquilo que as inscrições transmitem, pois, como elas, são elementos que buscam performar uma ação regenerativa, de fazer viver, ou de proteger o espírito hábil, como vimos no repertório iconográfico das estelas. Os olhos *wDA*t e o seu significado protetivo, bem como o anel-*Sn* e sua relação com a vida e regeneração, tornam-se elementos que extravasam o simples significado que eles podem conter, sendo meios de ampliar a modificação produzida no espaço ao redor da estela e performar a ação de proteção e regeneração para a existência continuada do espírito hábil. Assim, elas proporcionam um meio de promulgar a existência contínua do *Ax jqr n Ra*. E isso também é reforçado pela exibição de mesas de oferendas diante dele em algumas estelas. No caso da estela A40, não temos essa mesa de oferendas, mas sim as duas figuras femininas exibidas realizando a oferta de incenso e de linho. Isso é mais do que uma representação mental da ação de ofertar. Como Nyord nos informa, a imagem das duas amplifica os rituais do culto dos ancestrais, são um complemento a ele. Em outras estelas, como em A 50 (DEMARÉE, 1983, p.132), também temos cenas de indivíduos que ofertam diante do *Ax jqr n Ra*, no caso dessa, um homem oferece um braseiro de incenso.

O retrato desses indivíduos, como vimos em Nyord, é uma forma de presentificá-los em sua melhor forma ideal, e isso se dá também junto às inscrições

que os acompanham, pelas quais se fazem presentes diante do espírito hábil. Na estela analisada, uma das mulheres é identificada como “irmã dele” (do espírito hábil) e a outra como “mãe dela”, e é acompanhada pelo título de “Senhora da Casa”, o qual aparece em outra figura feminina na estela A 29 também (DEMARÉE, 1983, p.82). Beatriz Noria-Serrano (2023) aponta que esse epíteto se consolida a partir dos finais da 12^a e começo da 13^a dinastia para designar mulher em estelas. A autora sugere que ele designa uma “mulher adulta e independente que, efetivamente, poderia administrar um lar, para o qual seu status marital não teria nenhuma relevância” (NORIA-SERRANO, 2023, p.44). Assim, a mulher colocaria sua identidade também na estela como maneira de se presentificar diante do espírito hábil.

Retornando a Nyord, ele convida a pensarmos na imagem não só através das relações com aquilo que ela retrata, mas também em suas conexões com diversos materiais, elementos iconográficos e combinações com outras imagens e inscrições (NYORD, 2020, pp.5-6), para assim alcançarmos algo mais parecido com uma ontologia dos próprios egípcios. Sendo necessário observar como a imagem é capaz de afetar o material no qual é feita (NYORD, 2020, p.51) e de presentificar a entidade retratada ou de fazê-la emergir dele.

A partir disso, abandona-se a ideia de que os rituais e práticas egípcias estão situados no dualismo entre a matéria inerte de um lado e presença de seres de outro (sejam eles deuses ou ancestrais). Em outras palavras, o material, a postura, as cores, tudo que está na imagem deveria ser dedicado não apenas para aquela entidade representada, mas também para o contexto no qual a imagem afetaria a presença desta entidade (NYORD, 2020, p.52). Dessa forma, a exposição de Nyord nos ajuda a compreender as estelas *Ax iqr n Ra* pensando ontologicamente seus aspectos visuais

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

(imagens junto a inscrições) e materialidade, de maneira a fugir da distinção cartesiana elucidada por nós. A exibição dos *espíritos hábeis de Rá* nas estelas, bem como os elementos de sua iconografia, seja a flor de lótus, as oferendas, os símbolos protetivos, tudo isso procura presentificar o ancestral quando ele é chamado a intervir a partir das práticas do culto dos ancestrais, e assim, ligar o ancestral ao seu dedicante.

Considerações finais: a recordação do *Ax jqr n Ra*

O ponto crucial da análise de Meskell sobre as estelas está na noção de que elas são locais tangíveis para a memória, que são ativados por meio das práticas rituais (MESKELL, 2003, p.74). Ou seja, a intenção que os indivíduos direcionam a elas pelas práticas do culto, ao pronunciar o nome do falecido, oferecer libações, oferendas, e outras performances para sustentar a efetividade do espírito hábil são colocadas em primeiro plano. Utiliza-se ainda do conceito de “tecnologia encantada” de Alfred Gell para explicar como os objetos são utilizados pelos indivíduos para chamarem seus ancestrais. As imagens dos ancestrais “agiam como um dispositivo mnemônico para reativar a presença de um indivíduo conhecido e capitalizar sobre o ‘espírito hábil’” (MESKELL, 2003, p.79), as estelas seriam repositórios materiais de um ser imaterial.

No entanto, em nossa exposição sobre a agência material, destacamos que essa análise ainda privilegia a ação humana no processo de recordação dos ancestrais evocado pelas estelas. Portanto, se enxergarmos a agência como distribuída entre coletivos de humanos e não-humanos, e não admitimos que os objetos sejam

relegados a um papel de secundários em relação aos humanos, é necessário pensar na recordação ocorrendo a partir do engajamento entre as pessoas e o mundo (JONES, 2007, p.29), ou seja, entre as estelas e os seus dedicantes, similar ao “engajamento material” argumentado por Lambros Malafouris (2008) anteriormente. Andrew Jones parte do mesmo pressuposto de Bruno Latour quando argumenta que as pessoas e as coisas estão sempre conjuntas na ação e que a agência está sempre distribuída entre ambas (JONES, 2007, p.35). Conseqüentemente, a ação e a prática são intersticiais entre coisas e pessoas, logo, os artefatos não são apenas agentes de memória, mais do que isso, o caráter mnemônico específico da cultura material é promovido pelo envolvimento dos objetos nas práticas sociais (JONES, 2007, p.40), por sua inserção nos cursos de ação. O que significa que a recordação não se dá no “interior da mente humana”, como parece pensar Meskell “(...) mas ocorre no encontro corporal entre pessoas e coisas” (JONES, 2007, p.26). Meskell não abandona a perspectiva dualista que separa pessoas e coisas, porque as estelas só ganham sentido para ela, pois “seriam ancestrais”, e não porque dedicantes e estelas estão engajados no mesmo curso de ação. E é deste processo que a recordação se torna possível.

Isso não significa que a contribuição de Meskell não seja significativa, uma vez que ela apresenta como a centralidade da recordação articulada a partir da estela engendra um processo de reconstrução e ressignificação da memória ao longo da vida dos sujeitos que as encomendam e utilizam-se delas em múltiplos usos dentro do culto familiar (MESKELL, 2003). Ou seja, elas não estão restritas à uma função ou significado, podendo ter camadas de memória sendo acrescentadas a elas. Por fim, o aspecto da recordação pode ser pensado a partir de como ele pode legitimar a

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

posição social de grupos na comunidade que tem acesso à fabricação das estelas e ao culto aos espíritos hábeis, ou até mesmo a afirmação de indivíduos dentro da família que exerce o culto.

Como vimos, a partir dos aspectos materiais e de seus elementos visuais, dá-se o engajamento material entre dedicante e estela, o qual habilita a prática de manutenção do espírito hábil a partir de sua agência material. As ações não se fazem sozinhas, o material é o intermediário necessário para sua concretização e isso não significa que os objetos tenham uma agência secundária nesse processo. Essa abordagem procura destacar que o dualismo cartesiano da divisão entre sujeito e objeto precisa ser reconsiderado quando aplicado a sociedades que não compartilham dele a fim de compreender como suas relações com a materialidade se constroem. Um fator que sustenta nossa argumentação é a abordagem das imagens que tem Rune Nyord e como podemos entendê-las junto às estelas do *Ax iqr n Ra*. O autor trata como genuíno o que os egípcios dizem sobre as imagens, buscando entender o que elas fazem nos contextos em que estão colocadas. Assim, não dá primazia ao representacionalismo, que vê imagens como simples representações mentais sem nenhuma conexão real entre o objeto representado com o objeto real e reforça aquele mesmo dualismo cartesiano entre o mental/interior com o material/exterior, entre sujeito e objeto. Não só isso, aborda as imagens, e sua combinação com as inscrições e com a materialidade pelo efeito que buscam atingir segundo as concepções egípcias - que aqui pensamos como agência material.

Em suma, a materialidade, visualidade e textualidade devem ser entendidas pelo que fazem: são mobilizados em conjunto para perpetuar e manter a efetividade do *Ax jqr n Ra*. Destacamos que a materialidade habilita a prática do culto dos ancestrais de ofertar e sustentar o *Ax jqr n Ra*. As imagens de oferendas ou da mesa de oferendas, bem como os elementos protetivos e regenerativos que encontramos, amplificam isso. Seguindo Nyord, elas apresentam os indivíduos nelas à sua semelhança (*twt*); transformam o espaço ao redor da estela (*šsmw*); e presentificam as oferendas, os dedicantes em sua “perfeição”(*nfrw*). Por fim, a textualidade das estelas, as fórmulas “para o *kA* de”; “faz seu nome viver”; e a associação a Osíris completam essa ampliação do efeito das imagens: o sustento do espírito hábil, a garantia de sua eterna regeneração e a recordação que vem com isso.

A união das operações materiais e visuais (texto e imagem) nas estelas habilitam a prática do culto dos ancestrais. Ela faz com que o *Ax jr n Ra* se faça presente pela eterna regeneração, proteção e sustento materiais que elas evocam. Constituindo-se ainda como uma prática de recordação do espírito hábil. A estela está longe de ser simples “matéria inerte” que requer ser ativada, seu conjunto de matéria e imagens é vivo e vibrante.

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

Referências Bibliográficas

ALBERT, Florence. Current work on the literary ostraca from Deir el-Medina kept at the IFAO. *In*: GRECO, Christian (ed.) **Deir el-Medina through the kaleidoscope: Proceedings of the International Workshop Turin 8th-10th October 2018**. Modena: Franco Cosimo Panini Editore, p.411-423, 2022.

ALLEN, James. **Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs**, 2ªed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010.

BAINES, John. **Visual and written culture in ancient Egypt**, New York: Oxford University Press, 2007.

COONEY, Katlin. **The cost of death: the social and economic value of ancient Egyptian funerary art in the Ramesside period**. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2007.

CROSSLAND, Zoe. Materiality and Embodiment. *In*: HICKS, D.; BEAUDRY, M. (ed.). **The Oxford Handbook of Material Culture Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

DAVIES, Benedict. **Who's who at Deir el-Medina: a prosopographic study of the royal workman's community**. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1999.

DEMARÉE, Robert. **The 3ḥ ṯkr n R^c-stelae: On Ancestor Worship in Ancient Egypt**. Leiden: Nederlands instituut voor het Nabije Oosten, 1983.

_____. *More Ax iqr n Ra-Stelae*. Bibliotheca Orientalis. Leiden, Vol. 43, pp.348-351, 1986.

DEMARÉE, Robert.; VALBELLE, Dominique. **Les registres de recensement du village de Deir el-Medineh (le "Stato civile")**. Louvain: Peeters, 2011.

EL-TOUKHY, Mohsen. Protection symbols on the top of the Middle Kingdom Stelae (in Cairo Museum). *In: The Egyptian Journal of Archaeological and Restoration Studies* (EJARS), vol.3, 12/2013, pp. 131 - 137. Acesso em: www.ejars.sohag-univ.edu.eg. Último acesso: 03/01/2024.

FRIEDMAN, Florence. Akh. *In: REDFORD, D. The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. Cairo: The American University Press in Cairo Press, p.47-48, 2001.

_____. Aspects of Domestic Life and Religion. *In: LESKO, Leonard (ed.). Pharaoh's Workers: The villagers of Deir el-Medina*. Londres: Cornell University Press, p.95-117, 1994.

FRANKE, Detlef. The Middle Kingdom Offering Formulas – A Challenge. *Journal of Egyptian Archaeology*. vol.89, 39–57, 2003.

GELL, Alfred. **Art and agency: an anthropological theory**. Oxford; New York: Clarendon Press, 1998.

GERMER, Renate. Flora. *In: REDFORD, D.B (ed.). The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*. The American University in Cairo Press, vol.1, 2001.

GRIFFIN, Kenneth. An 3ḥ ṯkr n R^l Stela from the collection of the Egypt Centre, Swansea. *In: SCHNEIDER, T.; SZPAKOWSKA, K. (eds.), Egyptian stories: A British Egyptological tribute to Alan B. Lloyd*. Alter Orient und Altes Testament 347. Münster: Ugarit-Verlag, p. 137–148, 2007.

HARAWAY, Donna. **Quando as espécies se encontram**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

_____. A cyborg manifesto: science, technology and socialist feminism in the late twentieth century. *In: HARAWAY, D. (ed.). Simians, Cyborgs and Women: the reinvention of nature*. London: Routledge, pp. 149–181, 1991.

HARRINGTON, Nicola. **Living with the Dead: Ancestor Worship and Mortuary Ritual in Ancient Egypt**. Oxford: Oxbow Books, 2012.

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

HARRIS, Oliver.; CIPOLLA, Craig. **Archaeological Theory in the New Millennium: Introducing Current Perspectives**. 1ª. ed. Milton Park, Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, 2017.: Routledge, 2017.

HICKS, Dan. The Material-Cultural Turn: Even and Effect. *In*: HICKS, D.; BEAUDRY, M. (ed.). **The Oxford Handbook of Material Culture Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

HSIEH, Julie. **Ancient Egyptian Letters to the Dead: the realm of the dead through the voice of the living**. Leiden: The Netherlands: Brill, 2021.

JANÁK, Jan. Akh. *In*: DIELEMAN, J. & WENDRICH, W. (eds.), **UCLA Encyclopedia of Egyptology**, Los Angeles: UCLA, 2013 (recurso da internet): [Akh \(escholarship.org\)](http://escholarship.org). Acesso em: 26 de maio de 2023.

JONES, Andrew. **Memory and Material Culture**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

JONES, Andrew.; BOIVIN, Nicole., The Malice of Inanimate Objects: Material Agency. *In*: HICKS, D.; BEAUDRY, M.C. (ed.). **The Oxford Handbook of Material Culture Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

KEANE, Webb.; KÜCHLER, Susanne.; ROWLANDS, Mike.; SPYER, Patricia.; TILLEY, Christopher. (eds.). **Handbook of material culture**. London: SAGE Publications, 2006.

KNAPPETT, Carl. **Thinking through material culture: an interdisciplinary perspective**. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2005.

KNAPPETT, Carl.; MALAFOURIS, Lambros. (eds.). **Material Agency**. Boston, MA: Springer, 2008

MALAFOURIS, Lambros. "At the potter's wheel: an argument for material agency". *In*: KNAPPETT, C.; MALAFOURIS, L. (eds.). **Material Agency**. Boston, MA: Springer, 2008.

LATOIR, Bruno. **Reassembling the social: an introduction to Actor-Network Theory**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

_____. **Jamais fomos modernos**. São Paulo: Editora 34, 2011.

LAW, John. & MOL, Anne. The Actor-Enacted: Cumbrian Sheep in 2001. *In*: KNAPPETT, C.; MALAFORIS, L. (eds.). **Material Agency**. Boston, MA: Springer, 2008.

LUNDIUS, Esmeralda. Offering tables as ritual landscapes: an anthropological perspective of Ancient Egyptian *Materia Magicae*. **Distant Worlds Journal**. no.4, 2020, p.78-106. Disponível em: <https://doi.org/10.11588/dwj.2020.4.70451>. Último acesso em: 11/05/2024.

MCDOWELL, Andrea. **Village life in ancient Egypt: laundry lists and love songs**. New York: Oxford University Press, 1999.

MESKELL, Lynn. An Archaeology of Social Relations in an Egyptian Village. **Journal of Archaeological Method and Theory**. Springer, vol. 5, no. 3, p. 209–243, 1998.

_____. **Private Life in New Kingdom Egypt**. Princeton: Princeton University Press, 2002.

_____. Memory's Materiality: Ancestral Presence, Commemorative Practice and Disjunctive Locales. *In*: VAN DYKE, R.; ALCOCK, S. (eds.) **Archaeologies of Memory**. Blackwell Publishing, 2003.

_____. **Object worlds in ancient Egypt: material biographies past and present**. Oxford; New York: Berg, 2004.

NELSON-HURST, Melinda. 'who causes his name to live' the vivification formula through the Second Intermediate Period. **CASAE**, vol.39: University of Pennsylvania, 2010.

NORIA-SERRANO, Bianca. Honra a tu madre: Aproximaciones a la maternidad en el Reino Medio egipcio. *In*: NORIA-SERRANO, B.; UNIVERSITY OF ALCALÁ (eds.) **Dinámicas sociales y roles entre mujeres: percepciones en grupos de parentesco**

Estelas do *Ax iqr n Ra*: perspectivas da agência material no Egito Antigo do Reino Novo (1520-1075 AEC)

y espacios domésticos en el Oriente antiguo. Oxford: Archaeopress Access Archaeology, 2023.

NYORD, Rune. **Seeing Perfection: Ancient Egyptian Images Beyond Representation (Elements in Ancient Egypt in Context).** Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

OLABARRIA, Leire. **Materialising kinship, constructing relatedness: kin group display and commemoration in First Intermediate Period and Middle Kingdom Egypt (ca 2150–1650 BCE).** 2014. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Universidade de Oxford, Oxford, 2014.

OLABARRIA, Leire. **Kinship and Family in Ancient Egypt: Archaeology and Anthropology in Dialogue.** 1. ed. Cambridge University Press, 2020.

REDE, Marcelo. Materiality and history: some reflections. MAYNART, Erica.; VELLOZA, Carolina.; LEMOS, Rennan.; (eds.). **Perspectives on materiality in ancient Egypt: agency, cultural reproduction and change.** Oxford: Archaeopress Publishing Ltd, p.74-86, 2018.

SMITH, Mark. Osiris and the Deceased. *In*: DIELEMAN, J. & WENDRICH, W. (ed.s). **UCLA Encyclopedia of Egyptology.** Los Angeles. [Osiris and the Deceased \(escholarship.org\)](https://escholarship.org). Último acesso em 06/02/2004

SCHULMAN, Ruth. Some Observations on the *Ax iqr n Ra-Stelae*. **Bibliotheca Orientalis.** Leiden, Vol. 43, pp. 302-348, 1986.

SPIEGEL, Gabriele. Introduction. *In*: SPIEGEL, G. (ed.). **Practicing history: new directions in Historical Writing after the Linguistic Turn.** Routledge, 2005.

TOIVARI-VIITALA, Jaana. Deir el-Medina (Development). *In*: DIELEMAN, J.; WENDRICH, W (eds.), **UCLA Encyclopedia of Egyptology,** Los Angeles: UCLA, 2011 (recurso da internet): <https://escholarship.org/uc/item/6kt9m29r>. Acesso em: 26 de maio de 2023.

VAN OYEN, Astrid. Material Agency. *In*: VARELA, S. (ed.) **The Encyclopedia of Archaeological Sciences**. Wiley-Blackwell, 2018.

WEISS, Lara. **Religious practice at Deir el-Medina**. Leiden Leuven: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten Peeters, 2015.

_____. Personal Religious Practice: House Altars at Deir El-Medina. **The Journal of Egyptian Archaeology**, v. 95, n. 1, p. 193–208, jan. 2009.

WOLFHART, Westendorf. 'Bemerkungen zur "Kammer der Wiedergeburt" im Tutanchamungrab'. **ZÄS**, vol. 94: pp. 139–50, 1967.