



Fernanda Chamarelli de Oliveira

**Senhoras da Núbia:
as Candaces na cultura material em Kush (África, I AEC - I EC)**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-
Graduação em História Social da Cultura do
Departamento de História da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Regiane Augusto de Mattos

Rio de Janeiro
Maio de 2019



Fernanda Chamarelli de Oliveira

**Senhoras da Núbia:
as Candaces na cultura material em Kush (África, I AEC - I EC)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-
Graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio.
Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

Profa. Regiane Augusto de Mattos
Orientadora
Departamento de História - PUC-Rio

Profa. Mônica Lima e Souza
Instituto de História - UFRJ

Prof. André da Silva Bueno
Departamento de História - UERJ

Rio de Janeiro, 29 de maio de 2019

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Fernanda Chamarelli de Oliveira

Possui graduação em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2005).e especialização em Orientação Educacional e Pedagógica pela Universidade Cândido Mendes (2011). Formação em Curso de Nível Médio na Modalidade Normal, com habilitação como Professora de Educação Infantil e das Séries Iniciais do Ensino Fundamental. Mestre em História, no Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC - RJ). Atualmente é Professora de Ensino Fundamental I no Colégio Pedro II, tendo já sido professora do Ensino Fundamental - Anos Iniciais da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Tem interesse em pesquisa nas áreas de Ensino de História, História da África, História de gênero e História Antiga, com foco no continente africano.

Ficha Catalográfica

Oliveira, Fernanda Chamarelli de

Senhoras da Núbia: as Candaces na cultura material em Kush (África, I AEC - I EC) / Fernanda Chamarelli de Oliveira; orientadora: Regiane Augusto de Mattos. – 2019

175 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2019.

Inclui bibliografia

1. História – Teses. 2. História Social da Cultura – Teses. 3. Mulher. 4. Feminino. 5. Candaces. 6. Kush. 7. África. I. Mattos, Regiane Augusto de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História. III. Título.

CDD: 900

À minha querida avó,
Maria Fonseca Chamarelli (in memoriam).

Agradecimentos

Primeiramente gostaria de agradecer à minha mãe, Rose Mary Chamarelli, e aos meus tios que sempre me apoiaram e me incentivaram em todas as minhas buscas e meus caminhos traçados para conquista de meus objetivos.

A meu companheiro, Washington, por sempre acreditar em mim e me apoiar em todos os momentos, sempre demonstrando carinho e compreensão, especialmente nos dias mais difíceis.

À PUC- Rio por todo auxílio que me foi concedido durante a realização de minha pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento do Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

A minha orientadora, Professora Regiane Augusto de Mattos, por ter acreditado em meu trabalho, e pelas trocas realizadas durante o processo de produção desta dissertação.

Aos professores que participaram de minha Banca de qualificação de da Comissão examinadora, Professora Regina Bustamante, Professora Monica Lima e Professor André Bueno.

A todos os professores e funcionários do Departamento pelos ensinamentos e pela ajuda.

A todos os meus amigos que acreditaram sempre em mim, e que me estimularam e ajudaram de alguma forma neste caminho.

Aos meus queridos alunos e colegas de trabalho da Escola Municipal Escritor Bartolomeu Campos de Queirós (RJ), que acompanharam de perto a minha trajetória ao longo do curso de mestrado, e que de alguma forma me apoiaram com carinho, atenção e paciência.

Resumo

Oliveira, Fernanda Chamarelli de; Mattos, Regiane Augusto de. **Senhoras da Núbia: as candaces na cultura material em Kush (África, I AEC - I EC).** Rio de Janeiro, 2019, 175 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de História. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação tem por objetivo fazer uma análise sobre as representações das Candaces no reino de Kush, região da Núbia (atual Sudão), entre os séculos I AEC e I EC. Para tanto faremos usos da cultura material relativo às candaces (com uma ênfase maior na Estela de Hamadab) e dos relatos sobre ela presentes no livro 17 da obra Geografia do pensador greco-romano Estrabão. As candaces são reconhecidas como figuras de destaque nos estudos africanos da antiguidade, representando a força do feminino e da mulher como indivíduo ativo. Assumiram importantes papéis sociais e políticos, atuando como conselheiras de seus maridos, irmãos ou filhos, e chegando a assumir o governo de forma autônoma e independente entre os séculos II AEC e IV EC. O termo candace é uma apropriação e tradução Greco-romana de uma palavra pertencente ao vocabulário kushita. Ele deriva da palavra de origem meroíta KTKE ou KDKE, que a partir de sua latinização, após o contato romano com esta sociedade, passa a significar “rainha-mãe”. Esse termo alcançou maior importância e reconhecimento pela identificação destas mulheres como soberanas nos escritos e relatos feitos por narradores gregos e romanos. No entanto, o título de origem kushita não foi utilizado apenas para as soberanas que exerceram o poder central, mas para identificar e nomear as esposas, mães e irmãs dos governantes que possuíam um papel de extrema relevância ao seu lado no governo, bem como na legitimação de sua coroação.

Palavras-chave

Mulher; Feminino; Candaces; Kush; África.

Abstract

Oliveira, Fernanda Chamarelli de. Mattos, Regiane Augusto de. **Mistress of Nubia: the Candaces in material culture in Kush (Africa, I BCE - I ACE).** Rio de Janeiro, 2019, 175 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de História. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation aims to make an analysis of the representations of the Candaces in the kingdom of Kush, region of Nubia (current Sudan), between the 1st century AC and the 1st BC. To do so, we will make use of the material culture related to the candaces (with a greater emphasis on the Hamadab Stele) and of the accounts about it present in book 17 of Geography from the Greco-Roman writer, Strabo. The candaces are recognized as prominent figures in African studies of antiquity, representing the strength of the feminine and the woman as an active individual. They assumed important social and political roles, acting as advisors to their husbands, brothers or sons, and even assuming government autonomously and independently between the 2nd and 4th centuries BC. The term candace is an appropriation and Greco-Roman translation of a word belonging to the Kushita vocabulary. It derives from the word of meroitic origin KTKE or KDKE, which from its Latinization, after the Roman contact with this society, becomes a "queen-mother". This term reached greater importance and recognition for the identification of these women as sovereign in the writings and accounts made by Greek and Roman narrators. However, the title of Kushita origin was not only used for the sovereigns who exercised the central power, but to identify and name the wives, mothers and sisters of the rulers who had an extremely important role on their side in the government, as well as in the legitimation of their coronation.

Keywords

Woman; Female; Candaces; Kush; Africa.

Sumário

1.Introdução.....	12
2.O lugar do feminino e a maternidade: interações sociais e culturais entre Kush e Egito na antiguidade	34
2.1. Situando Kush e suas interações com o Egito	34
2.2. O feminino e a maternidade no Egito e na Núbia Antiga	45
2.2.1 - A Estela de Hamadab e a complementaridade entre o feminino e masculino.....	52
2.3. Isis: a função divina da maternidade	66
2.4. Mut: símbolo da maternidade e legitimação do soberano	78
3. As senhoras da Núbia: as candaces na cultura material em Kush	93
3.1. As primeiras soberanas de Kush: Satjyt, Qasaka e Kadimalo	93
3.2. As Candaces e o poder político	102
3.2.1. As primeiras candaces: Bartare e Shanakdakhete.....	107
3.2.2. A Candace Amanirenas	113
3.2.3. A Candace Amanirenas no relato de Estrabão	125
4. As Candaces Amanishakheto e Amanitore: a força do feminino	133
4.1. A Candace Amanishakheto	133
4.2. A Candace Amanitore	154
Considerações Finais	163
Referências Bibliográficas	168

Lista de mapas

Mapa 1 - Reino de Kush	35
Mapa 2 - Baixa e Alta Núbia	36
Mapa 3 - Mapa do rio Nilo a atravessar o nordeste africano.....	37
Mapa 4 - A Nubia no alto império.....	38
Mapa 5 - Sítios arqueológicos meroíticos	39

Lista de imagens

Imagem 1 - Estela de Hamadab	54
Imagem 2 - Tríade de Karnak	61
Imagem 3 - Estela de Taharqo	68
Imagem 4 - Estela de Aspelta e m detalhe	71
Imagem 5 - Estela de Aspelta.....	71
Imagem 6 - Isis amamentando Hórus	76
Imagem 7 - Ramsés II amamentado por Anuket	77
Imagem 8 - Ramsés II amamentado por Isis	77
Imagem 9 - Amenirdis I apresentando taças de vinho a Amon	89
Imagem 10 - Soberana Kadimalo no Templo de Dedwen	95
Imagem 11 - Tiye, Hiya e Amenhotep IV em banquete real	101
Imagem 12 - Estela de Nastasen	103
Imagem 13 - Vestimentas da Soberana Pelka a estela de Nastasen.....	105
Imagem 14 - Vestimentas de Amanishakheto representada em sua capela funerária.....	106
Imagem 15 - Estátua de Shanakdakhete	111
Imagem 16 - Detalhe do topo da Estela de Hamadab	119
Imagem 17 - Representação de cativos em Méroe	121
Imagem 18 - Representação de Cativos no Templo de Apedemak	

em Musawwarat es Sufra	122
Imagem 19 - Anel de Amanishakheto – Escolha divina como soberana	134
Imagem 20 - Anel de Amanishakheto – filiação divina	135
Imagem 21 - Legitimação do poder de Amanishakheto (I)	136
Imagem 22 - Legitimação do poder de Amanishakheto (II)	137
Imagem 23 - Estela de Amanishakheto com a divindade Amesemi, do templo de Amon, em Naga	138
Imagem 24 - Estela de Amanishakheto com Apedemak e Amesemi	140
Imagem 25 - Legitimação de Amanishakheto como soberana	143
Imagem 26 - Coroação de Ramsés II por Hórus e Seth	145
Imagem 27 - Soberano Ptolomaico acompanhado pelas divindades Nekhbet e Wadjet	146
Imagem 28 - Ramsés II oferecendo vinho ao Amon – Rá no Templo de Abu Simbel	149
Imagem 29 - Imagem de Amanishakheto na capela de sua pirâmide.....	150
Imagem 30 - Ptolomeu XII no Templo de Isis, em Philae	152
Imagem 31 - Amanitore e Natakamani no Templo de Apedemak, em Naga.....	156
Imagem 32 - Ptolomeu XII dominando cativos no Templo de Isis, em Philae	158
Imagem 33 - Representação de Apedemak	160

1.

Introdução

Esta dissertação tem por objetivo fazer uma análise sobre as representações das Candaces no reino de Kush, região da Núbia (atual Sudão), entre os séculos I AEC e I EC. A análise dessas representações nos permitirá fazer uma discussão sobre o lugar do feminino e da maternidade na África Antiga (Egito e Núbia).

As candaces foram mulheres que assumiram importantes papéis nas esferas social e política de Kush, atuando como governantes autônomas e independentes ou como conselheiras de seus maridos e filhos. A partir do conceito de matrifocalidade, relacionando-o com o local etnográfico e o recorte temporal em questão, pretendemos entender quais fatores presentes nesta sociedade possibilitaram este posicionamento de elevado status ocupado por estas mulheres¹. Elas circulam pela mitologia africana (e sobre a África) como figuras de destaque nos estudos que envolvem as civilizações africanas na antiguidade, representando a força da mulher como indivíduo ativo.

O termo candace deriva da palavra de origem meroíta KTKE ou KDKE, que a partir de sua latinização, após o contato romano com esta sociedade, passa a significar “rainha-mãe”. Assim o termo é uma apropriação e tradução Greco-romana de uma palavra pertencente ao vocabulário kushita, assumindo o significado de “rainha-mãe”². Ele alcançou maior importância e reconhecimento pela identificação destas mulheres como soberanas nos escritos e relatos feitos por narradores gregos e romanos. No entanto, o título de origem kushita não foi utilizado apenas para as mulheres que governaram e exerceram o poder central, mas para identificar e nomear as esposas e mães dos soberanos que possuíam um papel

¹ Entendemos local etnográfico como um espaço com relações sociais, culturais e históricas próprias e subjetivas à análise do pesquisador, se fazendo necessário um olhar atento a seu contexto e formulação de indagações sobre como essa realidade social é construída. Trata-se de um espaço a ser observado, estudado e compreendido considerando as regularidades e variações de práticas e atitudes e o reconhecimento de singularidades e diversidades que constituem os fenômenos sociais, com um olhar além das definições que se tornam oficiais a partir de sua legitimação por estruturas de poder. É importante considerar este local como aquele que orienta a pesquisa na busca por produzir um estudo que se refere à experiência singular que se desenvolve a partir da interação entre este espaço e o pesquisador. Ver CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 1998.

² BISPO, Cristiano: **Candaces: dois discursos, duas representações**. Revista eletrônica de Antiguidade. Ano II – Número IV, 2009, p. 9.

de extrema relevância ao seu lado no governo, bem como na legitimação de sua coroação³.

Através do estudo das Candaces, buscaremos relativizar o binômio homem x mulher, posto que o entendemos a partir de uma construção sociocultural da sociedade ocidental na qual estamos inseridos, mas que nas sociedades em questão neste trabalho não assumiam o mesmo significado. Como tentaremos demonstrar no decorrer do texto o feminino, enquanto um ser biológico, foi socialmente construído, e assim sendo, não podem ser dissociados das construções socio-históricas de cada uma desses espaços, ou seja, ser mulher e ser mãe em Kush na África antiga era dotado de outros referenciais culturais associados aos locais e temporalidades em questão.

O lugar social da mulher africana: historiografia e conceitos

O tema da nossa dissertação é um importante ponto de partida para pensarmos sobre o lugar social da mulher africana. A temática é ampla e seria um anacronismo imaginar que as realidades de Kush se repetiria em outras regiões de um continente tão diverso e plural. Por outro lado o excesso de recorte pode nos impossibilitar de pensar o papel do feminino e da construção da “mulher” no continente africano, além de deixarmos de lado uma bibliografia relevante, que por sinal foi a porta de entrada nossa na pesquisa. Assim antes de pensar em Kush (e Egito) faremos uma reflexão sobre alguns estudos de outras regiões do continente.

Segundo Ifi Amadiume (1997) em suas análises sobre a mulher na sociedade Nnobi (Igbo), a matrifocalidade ocorre através do papel que a mulher assume enquanto mãe (que era visto como algo quase divino), dentro de uma unidade matricêntrica, sendo esta definidora da cultural matrifocal⁴. Partindo desta

³ BISPO, 2009, op. cit., p. 9-10.

⁴ Nnobi é uma comunidade que está inserida na área do grupo Igbo, localizada no atual território da Nigéria. O trabalho de campo de Amadiume foi realizado entre 1980 e 1982, após a divisão da Nigéria em 19 estados, realizada em 1976, quando Nnobi passa pertencer ao governo local de Idemili, no estado de Anambra. Amadiume parte de um estudo desta sociedade para compreender como a estrutura matricêntrica e a matrifocalidade se encontram presentes em sociedades africanas, com ideias e práticas sócio-culturais locais, que garantiriam uma flexibilidade nas relações de gênero. A importância deste estudo para presente pesquisa se encontra na busca por analisar a diversidade e compreender as diferenças inerentes as relações estabelecidas pelas diferenças de gênero, a partir da busca do entendimento do papel social exercido pelas mulheres em sociedades africanas considerando as características do local etnográfico em questão. A unidade matricêntrica se configura como a menor unidade de parentesco e como uma menor unidade autônoma de

análise, ela define para o continente africano o conceito de matrifocalidade para designar um grupo doméstico centrado na mãe, compreendido como uma forma de organização da sociedade cujos princípios tem base na endogeneidade. A matrifocalidade não se trata apenas dos direitos da mãe ou de uma família ou sociedade ter sua centralidade de organização nestes direitos, mas reflete a legitimidade do exercício de poder pelas mulheres. É uma construção cultural cuja marca principal não é a ausência da figura paterna ou masculina, mas a relevância concedida as relações estabelecidas pelos laços uterinos. A maternidade compartilhada que permite um sentimento de ligação até mesmo entre irmãos e irmãs filhos de diferentes pais⁵.

Para Amadiume (1997), nas sociedades matrifocais, a legitimidade do poder exercido pelas mulheres transcende a esfera doméstica e chega à esfera pública, onde ela exerce um poder de governo e jurídico dentro de suas comunidades, o que não representa necessariamente um poder de dominação central e totalitário na sociedade, que se coloca como questão central na concepção do conceito de matriarcado produzido pelo pensamento ocidental. A matrifocalidade também não representa a ausência do poder político central exercido pelo homem, nem uma simples afirmação dos direitos da mãe pelos laços uterinos, mas vai além, na esfera do poder político e jurídico exercido pelas mulheres fora do âmbito doméstico.

A matrifocalidade representa ainda, para autora, uma premissa na diversidade de formações sociais e comunidades africanas, sendo estas patrilineares ou matrilineares. A autoridade e a posição social alcançada pela mulher não são definidas pela matrilinearidade enquanto uma forma particular de descendência.

produção, mas não apenas isso. Essa produção realizada tem como base ideológica a maternidade, o que gera implicações políticas que atravessam o espaço desta unidade. Ela é também uma unidade ideológica geradora do que Amadiume denomina de “códigos morais”, de coletivismo, amor, proteção, compaixão, derivados de um simbolismo de laços uterinos. Essa estrutura seria a base do matriarcado africano, que seria comum a estruturas sociais existentes em diferentes sociedades africanas. Ver AMADIUME, Ifi. **Re-inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture**. Interlink Publishing Group, 1997, p. 18-24.

⁵ A maternidade é entendida por Ifi Amadiume não apenas como a de caráter biológico, mas como parte da estrutura de uma organização social que tem como base a ideologia que todos aqueles que estão inseridos em uma unidade matricêntrica estão ligados por laços maternos. Todos aqueles que se alimentam da produção desta unidade estão ligados pelo espírito de uma maternidade em comum. Em termos de organização política e social, considerando-se a superestrutura, na pesquisa realizada pela autora na comunidade Nnobi, todos estariam ligados por uma maternidade em comum, o da deusa Idemili, que figura como principal no panteão de deuses desta sociedade. AMADIUME, Ifi. **Re-inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture**. Interlink Publishing Group, 1997.

Ainda que pela descendência patrilinear ou matrilinear, nas sociedades matrifocais a base das relações estabelecidas são a partir dos laços uterinos e através da capacidade da mulher na definição da condição humana, tanto em sua concepção quanto em sua formação.

A maternidade era definida por uma relação de progênie, e não pela relação sexual com um homem, constituindo a identidade principal assumida pela mulher. Desta forma, na perspectiva de diferentes sociedades africanas, uma mãe por definição não poderia ser solteira, pois nestas sociedades ser mulher não é sinônimo de ser esposa. A identidade mais importante assumida pelas mulheres nas sociedades africanas era a de ser mãe. Nas famílias, em diversas sociedades africanas, o princípio organizador é o consanguíneo e não o conjugal, sendo as relações de sangue que constituem o núcleo familiar. O laço mais importante desses arranjos familiares está dentro do fluxo da família da mãe. Assim sendo, o parentesco é definido a partir de laços uterinos e dentro das relações sociais estabelecidas nessas sociedades, acreditava-se que a mulher possuía poderes sagrados devido à maternidade.⁶

O princípio matrifocal não estaria ligado a questões como baixo status econômico, ausência de homens ou na exclusão econômica das mulheres. A matrifocalidade está ligada a uma estrutura matricêntrica de organização social, que tem na mulher a sua unidade central e mais relevante e que desta forma nos ajuda em um primeiro momento a entender o papel das mulheres na sociedade Kush e de maneira geral a pensar na inserção delas nas sociedades africanas.

Muitos teóricos buscaram explicações para as questões que envolviam a desigualdade entre os sexos em diferentes sociedades, bem como os aspectos que embasavam a existência da matrilinearidade e da patrilinearidade⁷. Cheik Anta Diop (1989) busca desconstruir a visão de progresso que foi associada ao patriarcado e a visão de uma organização primitiva ligada à matrilinearidade. Para tanto, analisa as teorias sobre o patriarcado propostas por diversos autores, como

⁶ Oyèrónké Oweyumi em seu livro “A invenção das mulheres”, também trabalha as questões dos laços de maternidade nas sociedades africanas. OYÈWÚMÍ, Oyèrónké. **The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses**. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1997.

⁷ Entendemos como matrilinearidade o sistema de parentesco, de filiação através do qual somente a ascendência (família) da mãe é tida em consideração para a transmissão do nome, dos benefícios ou do status de se fazer parte de um clã ou classe, enquanto na patrilinearidade a ascendência considerada é a paterna.

Bachofen (1861) e Engels (1984), no intuito de mostrar que faltam bases científicas que provem a superioridade das sociedades patriarcais e para dissociar o matriarcado de algo atrasado e primitivo⁸.

O conceito de matriarcado associado à busca de explicações sobre as sociedades africanas já era utilizado por antropólogos coloniais desde a década de 1930. Diop teve acesso a pesquisas realizadas por antropólogos e suas visões sobre o matriarcado africano a partir das produções do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, bem como através dos discursos intelectuais produzidos pelo IFAN (Institut Français d'Afrique Noire)⁹. O matriarcado era por estes pesquisadores associado à poliandria, mostrando ser esta uma forma de organização promíscua. Estas pesquisas também associavam o matriarcado a posições de autoridade política ocupadas por mulheres e o colocava como um sistema oposto ao patriarcado. A matrilinearidade era reconhecida como justaposta ao matriarcado, gerando assim a concepção de que as sociedades que tinham esta forma de organização estariam em um estágio primitivo de evolução.

Conhecendo o acesso de Diop (1989) a estas fontes, podemos também reconhecer seus esforços em desconstruir a visão de progresso associada ao patriarcado e a visão de uma organização primitiva ligada ao matriarcado e à matrilinearidade e também sua utilização dos mesmos conceitos europeus presentes nestas pesquisas para fundamentar sua oposição a estas interpretações. Apesar desde debate poder ser considerado “superado”, acreditamos que as premissas levantadas por Diop ainda continuam válidas para nos auxiliar na reflexão sobre estas questões.

Bachofen (1861) e Engels (1984) defendem o processo que leva da organização matriarcal à patriarcal como um progresso universal vivido pelas sociedades, como uma evolução, considerando as estruturas sociais matrilineares

⁸ A obra a qual fazemos referência é DIOP, Cheikh, Anta. **The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Matriarchy and Patriarchy in Classical Antiquity**. Karnak House, London, 1989.

⁹ Cheik Anta Diop estabeleceu relações intelectuais com o IFAN na década de 1950, período em que se encontrava na França. Este instituto, criado em 1938, era uma iniciativa francesa de estudos sobre sua colônia, o Senegal. As produções intelectuais deste instituto possuíam grande proximidade com os estudos do posteriormente criado Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, uma iniciativa portuguesa de incentivar a produção de discursos coloniais sobre a África. BARRY, Boubacar. **Escrevendo História na África depois da independência: o caso da Escola de Dakar**. In BARRY, Boubacar. *Senegâmbia: O Desafio da História Regional*. RJ: Centro de Estudos Afro-Asiáticos/Universidade Cândido Mendes, 2.000, p.35-64

como retrógradas¹⁰. Diop discute a teoria de Bachofen que considera a existência do matriarcado com um estágio anterior a organização patriarcal, demonstrando a visão de progresso alcançada com este sistema e posicionando o matriarcado como algo que deveria ser superado. Para Diop, esta teoria não pode ser considerada como científica, pois não há como provar em uma determinada sociedade a sobreposição do patriarcado em relação ao matriarcado¹¹.

Para analisar as mudanças nas formas de organização das sociedades, bem como no desenvolvimento das relações de parentescos, Engels propõe uma divisão em três momentos principais: o estado selvagem, a barbárie – que denomina como estágios pré-históricos de cultura – e a civilização. A forma de organização matrilinear é vista por Engels como uma forma de evolução da sociedade, até se chegar a um momento neste processo em que nesta família monogâmica o homem conquista o papel principal e essa figura paterna passa a ser dominante na relação familiar. Surge assim o patriarcado, onde o homem possui grande poder de controle sobre sua esposa e sua família. Diop debate a teoria de Engels, pontuando que ele se baseia nas teorias anteriores para entender as formas de organização política e social. Desta forma, essas teorias serviram para que ele mostrasse que a família monogâmica burguesa passaria por uma decadência assim como as instituições anteriores.

Para embasar sua teoria sobre o matriarcado, Diop (1989) trabalha com a influência da ecologia sobre a organização social, atribuindo a esta fatores externos. Apresenta a hipótese de dois “berços” de desenvolvimento humano, que seriam o do Norte e o do Sul, tendo como ponto de divisão a bacia do Mediterrâneo¹². O Norte, por apresentar um caráter nômade devido ao ambiente árido, estando ligado aos povos indo-europeus, foi favorável à organização patriarcal, pois a mulher era vista como um fardo que o homem carregava, tendo sua função reduzida a procriação. Já o Sul, tendo como base de desenvolvimento sociedades agrárias, devido à vegetação existente, que possibilitou o processo de sedentarização, tinha

¹⁰ BARBOSA, Maria Barbosa. **Leitura do Matriarcado de Bachofen**. Revista Brasileira de Literatura Comparada. v. 20, p. 88-97, 2018. BACHOFEN, Johann Jakob. **Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur**. Stuttgart: Verlag von Kraus & Hoffmann, 1861. ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1984.

¹¹ DIOP, Cheikh, Anta. **The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Matriarchy and Patriarchy in Classical Antiquity**. Karnak House, London, 1989.

¹² Ibidem

a mulher como base de uma função central, pois era ela que trabalhava na agricultura enquanto os homens caçavam, sendo assim sociedades favoráveis à organização matriarcal.

O continente africano, para o autor, foi um dos berços de desenvolvimento da organização matriarcal, sendo o patriarcado introduzido apenas com a penetração do islamismo no continente no século X. Mesmo assim, Diop (1989) defende que este não penetrou profundamente na base do sistema matriarcal¹³.

Nas sociedades de organização matrilinear, o poder da mulher estava baseado em seu papel econômico, e a herança biológica da mãe era mais forte e mais importante que a do pai. A mãe possuía um sacro poder e sua autoridade era ilimitada. Todos os direitos políticos eram transmitidos pela mãe e a herança era proveniente do tio materno e não do pai. Nestas sociedades, ainda segundo Diop era a mulher que recebia o dote no casamento, podendo repudiar seu marido a qualquer momento. O homem era quem levava seu clã para viver junto da mulher, pois era esta quem contribuía substancialmente para a economia.

O autor parte de uma análise da macro história, analisando grandes reinos e impérios para demonstrar sua proposta, considerando a autoridade econômica e política exercida por rainhas que governaram de forma autônoma ou junto a seus filhos e maridos, como são casos que ocorrem nas civilizações egípcia e kushita. Acredita, portanto, que o matriarcado está diretamente ligado à filiação matrilinear, se apresentando como um sistema de colaboração e desenvolvimento harmonioso entre os sexos, com certa preponderância da mulher.

Desta forma, observando a produção intelectual de Diop, é possível percebermos sua busca por mostrar o matriarcado como base da unidade cultural africana, ao mesmo tempo em que nos é perceptível a relação de sua pesquisa como uma resposta aos estudos antropológicos do século XIX sobre a África, em seu uso

¹³ Para embasar sua teoria do matriarcado relacionada ao continente africano, Cheik Anta Diop trabalha com a concepção de uma unidade cultural africana, considerando as diferenças que foram impostas ao longo do tempo pelas dominações árabe e europeia. Diop escreve na década de 1950, período de intenso debate sobre o processo de independências no continente africano. Assim, toda sua obra é baseada em uma valorização da historicidade das sociedades africanas e para estabelecer o continente como berço das civilizações mais antigas, hipótese que foi bastante contestada no século em que ele desenvolve suas pesquisas. Ver BARRY, Boubacar. **Escrevendo História na África depois da independência: o caso da Escola de Dakar**. In BARRY, Boubacar. Senegâmbia: O Desafio da História Regional. RJ: Centro de Estudos Afro-Asiáticos/Universidade Cândido Mendes, 2000, p.35-64.

de categoria de análise similares às utilizadas por estes antropólogos para entender a organização social própria que se desenvolve no continente africano, bem como na busca por demonstrar uma não universalização do matriarcado como forma de evolução das sociedades.

Estabelecendo um debate sobre o lugar social da mulher e a concepção de matriarcado presentes na obra de Diop (1989), a já citada antropóloga social nigeriana Ifi Amadiume (1997) destaca a importância da compreensão das relações econômicas e suas implicações sociais nas sociedades africanas. Para tanto, aponta a necessidade de ter estabelecido em suas pesquisas uma metodologia que compreendesse o aspecto multidimensional da sociedade em suas estruturas, com a base em suas instituições sociais e sua economia, relacionada a uma superestrutura envolvendo uma política dialética de cultura e ideologia.

A autora evidencia o problema existente no uso de termos e expressões europeias para civilizações e culturas não europeias. Reconhecendo a importância da produção intelectual de Diop, porém estabelece com essa uma análise crítica, tendo como foco a questão do autor embasar suas pesquisas nas grandes civilizações, com sistemas políticos centralizados como tipo ideal e suas culturas como civilização clássica, não considerando as relações existentes nas pequenas cidades e vilas, o uso de conceitos e explicações ocidentais, além do fato de Diop partir de fatores e debates exógenos para considerar a organização matriarcal e matricentrada na África, acreditando ser o matriarcado baseado em regras de herança e sucessão e estar diretamente relacionado à matrilinearidade.

Segundo Amadiume (1997), na teoria desenvolvida por Diop (1984), os valores morais na política são tão importantes quanto o modo de produção, estando este ligado as condições materiais de vida, diretamente relacionadas à organização matriarcal e patriarcal. Para Diop, o matriarcado se caracterizaria como um modelo pacifista, por sua relevante influência na política, economia e religião, enquanto o modelo político e econômico Greco-romano seria baseado em valores militares e de violência e competitividade.

O matriarcado para esta autora ocorre através do papel que a mulher assume enquanto mãe, dentro de uma unidade matricêntrica, sendo esta definidora da cultural matriarcal. O poder exercido pela mulher nas sociedades africanas derivava da importância sagrada que era concedida à maternidade, que era visto como algo quase divino, diferenciando o status e a experiência social das mulheres

africanas em relação às europeias. O âmbito familiar não era assim restrito, como na sociedade patriarcal, ao âmbito doméstico.

A matrifocalidade é, nas sociedades africanas, uma construção cultural, mesmo tendo sua base no papel reprodutor da mulher. Essa construção, segundo ela, tem em sua ideologia os valores de amor, coletivismo e proteção. Assim sendo, a matrilinearidade já se apresenta como o foco do poder da mulher, mesmo considerando-se o papel do tio materno, pois este só o assume por sua descendência materna. Esse tio não apenas detém esta função, sendo ele no âmbito familiar também um irmão, um marido, um filho e um pai. Portanto, o matriarcado compreendido como a soberania política autônoma de mulheres não representa a fundamentação da elevada importância social que a elas é conferida.

A partir desta reflexão sobre o papel proeminente exercido pela mãe e esposa do governante, acreditamos que o conceito de matrifocalidade, entendido como uma construção ideológica e cultural, nos possibilita pensar sobre o lugar social da mulher no reino Kush, quando o relacionamos ao papel que era assumido pelas mulheres dentro de uma unidade de produção que compunha um agregado familiar e à sua importância enquanto mãe. A mulher na sociedade kushita não assumiu um papel político preponderante apenas com a chegada das Candaces ao poder central, mas sua relevância já era observado junto ao governante enquanto mãe, irmã ou esposa, a partir da importância decisiva da descendência materna e do papel dessas mulheres como aquelas responsáveis por legitimar a coroação e o governo do soberano e também junto a participação efetiva em decisões políticas junto a seus filhos ou maridos¹⁴.

Refletindo sobre o lugar social da mulher no reino Kush, a partir do conceito de matrifocalidade, pretendemos mostrar que o status alcançado por ela não ocorre apenas por uma sucessão de governantes que assumem o poder. Sua importância se localiza na unidade familiar que liga os que a ela pertencem por uma maternidade em comum, que torna esta relação como proeminente na organização social e cultural desta sociedade.

¹⁴ Diferentes pesquisadoras, tem apontado nesta mesma direção em seus estudos desta macrorregião. WIEDEMANN, Amanda. **A questão de gênero na literatura egípcia do II milênio a.C.** Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007. 358 f.

SOUZA, Anna Cristina Ferreira de. **Nefertiti: sacerdotisa, deusa e faraó: Androginia e Poder nas Imagens de Amarna.** Dissertação de Mestrado. UFF, Niterói, 2003.

Através das relações estabelecidas entre os elementos feminino e masculino no que tange a importância da maternidade como mantenedora da vida e da comunidade, como um laço que ligaria o feminino a uma essência divina, consideramos também a relevância da utilização do conceito de complementariedade, presente nos estudos de Angelika Lohwasser (2001).¹⁵

No reino Kush, de acordo com Angelika Lohwasser (2001), existia uma complementaridade e não uma oposição entre os elementos masculino e feminino. O soberano sendo acompanhado de sua esposa ou mãe mostra uma justaposição, onde o masculino e o feminino formam uma unidade que garante uma contínua renovação. É a união entre o homem e a mulher que é responsável pela produção de uma nova vida, o que garante o dinamismo, princípio inerente a sucessão de gerações. O papel da mulher não deve ser visto como aquele que assumirá a liderança, mas que garantirá que ela será exercida pelo soberano, legitimando a mesma. A figura da mãe do governante representa uma união a ancestralidade, a geração anterior, enquanto junto com a figura de sua esposa, o soberano poder continuar sua geração e influenciar o futuro. Observamos assim a importância do aspecto feminino junto ao soberano, pois sem ele sua investidura no cargo, que é dada a partir de sua descendência materna, e sua prosperidade em seu governo, alcançada junto a sua esposa, não seriam possíveis.

Para Lohwasser (2001), as mulheres em Kush eram imbuídas da essência da “realeza” a partir da maternidade, e seu papel foi por muitas vezes comparado com o das deusas, sendo as três principais ligadas à maternidade - no Egito e na Núbia - Isis, Mut e Bastet. Assim como as divindades femininas se posicionavam atrás do deus nas representações, as mulheres, que eram esposas e mães do soberano também se posicionavam atrás dele, legitimando seu poder. Desta forma, o soberano não aparece sozinho como elemento masculino que detinha todo o poder, mas é acompanhado de um elemento feminino, mostrando que não se tratava de uma oposição entre os dois, mas uma relação baseada em um princípio dinâmico, a partir do qual se produz nova vida.¹⁶

Quando nos propomos a realizar um estudo sobre o lugar social da mulher em Kush a partir do conceito da matrifocalidade, não consideramos ser possível

¹⁵ LOHWASSER, Angelika. **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women.** Journal of the American Research Center in Egypt 38, 2001, p. 61-76.

¹⁶Ibidem.

uma generalização nas histórias e culturas presentes nas diversas sociedades africanas, mas acreditamos haver características que se fazem presentes nestas sociedades, dentre elas o papel assumido pela mãe e um grande respeito pelos laços que se estabelecem através deste parentesco. Segundo Amadou Hampâté Bâ (2003):

Quando se fala da “tradição africana”, nunca se deve generalizar. Não há uma África, não há um homem africano, não há uma tradição africana válida para todas as regiões e todas as etnias. Claro, existem grandes constantes (a presença do sagrado em todas as coisas, a relação entre os mundos visível e invisível e entre os vivos e os mortos, o sentido comunitário, o respeito religioso pela mãe, etc.), mas também há numerosas diferenças: deuses, símbolos sagrados, proibições religiosas e costumes sociais delas resultantes variam de uma região a outra, de uma etnia a outra; às vezes, de aldeia para aldeia¹⁷.

A presente pesquisa objetiva levantar questionamentos e busca informações e interpretações a partir de valores, atitudes e perspectivas africanas, para que possamos assim estabelecer novas percepções sobre o lugar social assumido pelas mulheres em diferentes sociedades do continente na antiguidade e compreender de que forma a organização matrifocal foi a base para o elevado status social e político assumido pelas Candaces no Reino Kush.

Utilizaremos para tal estudos e documentos que discutam as funções e posições assumidas por mulheres que compunham a família do soberano e de seus possíveis sucessores do reino Kush, não por considerarmos que a mulher só alcance um papel proeminente enquanto indivíduo ativo em uma sociedade por deter funções que estejam ligadas ao governo central de uma sociedade. Acreditamos que os papéis exercidos por essas mulheres estão, de fato, relacionados a uma estrutura social, histórica e cultural pela qual a sociedade kushita se organizava, que concedia a mulher um lugar social de importância a partir de como se reconhecia os laços de maternidade estabelecidos através dela. Optamos pelo estudo partindo destas mulheres porque as fontes as quais tivemos acesso até momento de nossa escrita fazem referência a elas, o que pensamos ainda ser uma questão inserida em uma análise que somente considera a importância do papel assumido pela mulher quando esta atua em postos mais altos da organização central do governo.

¹⁷ HAMPATE BA, Amadou. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Casa das Áfricas/Palas Athena, 2003, p.12.

Pretendemos apresentar um estudo que considere as questões, fontes e conhecimentos endógenos de uma sociedade africana na antiguidade, a sociedade kushita, buscando representar uma apropriação crítica do tema em questão, e uma produção epistêmica das relações de gênero que rompa com as narrativas de produção ocidental, considerando o local etnográfico específico de sua pesquisa, bem como as relações sociais, históricas e culturais ali presentes.

Para tanto, buscamos no desenvolvimento de nosso trabalho minimizar, sempre que possível, o uso de termos com conotações do pensamento ocidental e que não podem ser utilizados como tendo o mesmo significado, temporal e espacialmente, nas sociedades africanas que aqui serão abordadas. Quando foram necessários o uso de alguns destes termos, optamos por posicioná-los entre aspas.

Apontamos aqui também que fizemos uso de uma bibliografia produzida por autores e pesquisadores ocidentais, devido principalmente à questão de acesso às produções e pesquisas relacionadas à sociedade kushita e também a importância dessas obras no processo de construção de uma compreensão mais ampla da cultura e organização desta sociedade. Da mesma forma, evidenciamos a questão da tradução de documentos, que foram aqui utilizadas, que já se encontravam traduzidos para o inglês no momento de nossas consultas. Entendemos que a possibilidade do acesso a essas fontes em língua inglesa, e sua tradução para a língua portuguesa que foi por nós realizada neste trabalho, é de fundamental importância para o estudo da sociedade em questão, mas que apresenta também suas limitações no que tange a atribuição de significado e nos usos de determinados termos e designações pela sociedade que é nosso objeto de estudo.

A partir da reflexão do filósofo Paulin Hountondji (2008), consideramos a relevância da busca por pesquisadores com uma tradição de conhecimentos que tenham como base questões desencadeadas pelas próprias sociedades africanas, sendo sua investigação assim por elas determinada direta ou indiretamente. Para o autor os conhecimentos sobre os estudos africanos estão inseridos em um projeto de transformação, porém estes devem ter sua base em África, a partir de problemáticas originais e em uma perspectiva intravertida¹⁸. O estudo da África está inserido em um projeto intelectual onde há um acúmulo de conhecimento que é

¹⁸ HOUNTONDJI, Paulin J. **Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais (Coimbra), nº 80, 2008.

desenvolvido e controlado, até os dias atuais, pelo Ocidente. A história da África tem base em um discurso produzido sobre este continente, sem contar com um discurso que tenha sido desenvolvido pelos africanos, em África. Portanto, se coloca como relevante o desenvolvimento de estudos com bases antropológicas e sociológicas que considerem as produções realizadas neste continente, o conhecer-se a partir de um olhar interno.

Desta forma, ao refletirmos sobre o papel social assumido por mulheres africanas, nos deparamos com questões que fomentam um debate sobre as concepções de história de gênero e história da mulher inseridas nos estudos historiográficos quase sempre de base ocidental. Como principal questionamento na produção desta pesquisa, temos a possibilidade de tratarmos a história das mulheres nas sociedades africanas como uma história de gênero, e assim questionar/relativizar a produção de conhecimento feita sobre este tema até agora.

Por fim, cumpre salientar que nesta dissertação pretendemos contribuir com a visibilidade dos papéis que foram assumidos pelas mulheres na sociedade kushita, possibilitando uma reflexão sobre a importância deste conhecimento não apenas para a compreensão de que as relações entre homens e mulheres tem como base uma construção sociocultural e histórica, e por isso tem inúmeras variações, mas também para um repensar e ressignificar o lugar social da mulher em África na antiguidade egípcia e núbia.

História e Historiografia das mulheres

A história das mulheres, segundo Joan Scott (1995), surge nos anos 1960, a partir das exigências do movimento feminista pela participação feminina na história, buscando legitimar uma história das mulheres, e pelo questionamento da opressão patriarcal¹⁹. Quando pensamos sobre o surgimento e o uso do termo gênero, observamos que o mesmo passa a ser utilizado a partir da década de 1970, quando os questionamentos iniciados pelo movimento feminista entram no espaço de discussão acadêmica, para teorizar as diferenças que são assumidas por homens e mulheres em seus papéis sociais, entendendo que o gênero se trata de uma construção sociocultural.

¹⁹ SCOTT, Joan Wallach. “**Gênero: uma categoria útil de análise histórica**”. Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, n° 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

Os debates que se desencadeiam a partir do uso do termo dão conta da existência uma variação dos status e espaços assumidos pelos gêneros masculino e feminino, bem como das manifestações concretas de suas diferenças como plurais, transformando o termo gênero em um campo conceitual. O conceito de gênero é aqui entendido como um conjunto de características sociais, culturais, políticas e econômicas atribuídas às pessoas de forma diferenciada de acordo com o sexo.

A história das mulheres, segundo Gisela Bock (1989), começa a ser vista como parte da história geral e que não deveria ser vista como diferenciada da história dos homens, mas como integrante da história da humanidade como um todo²⁰. Isto porque se desenvolve neste período uma consciência historiográfica de alteridade, diferenças e desigualdades existentes entre as próprias mulheres, fazendo com que se conceba que a história das mulheres deve ser compreendida no plural e nunca no singular. Os estudos nesta temática começavam os debates em relação a um entendimento de que as mulheres tinham história e que esta era diferente da história dos homens, mas que também existia toda uma complexidade de percepções, situações e experiências dentre deste universo da história das mulheres, uma variação no significado de ser mulher ou homem no tempo e no espaço, bem como nas fronteiras entre o feminino e o masculino.

De acordo com a autora, “A história das mulheres é uma história do gênero por excelência”.²¹ A categoria gênero é aqui analisada como perceptível dentro de um determinado contexto, estando relacionada a construções históricas, sociais e culturais, ou seja, uma categoria socialmente determinada. As diferenças biológicas entre os sexos não determinam por elas mesmas as diferentes relações sociais estabelecidas, entre elas especificamente as relações de poder. Essas diferenças assumem um significado a partir de uma construção cultural.

O gênero, para Scott (1995), se configura como a primeira forma de determinar as relações de poder e é percebido como um elemento base para as relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos²². A partir do estudo de gênero seria possível perceber a organização simbólica e concreta da

²⁰ BOCK, Gisela. **História, História das mulheres, História do gênero**. Departamento de História e Civilização, Instituto Universitário Europeu, Florença – Universidade de Bielefeld. Fazer e desfazer história, número 4. Nov, 1989.

²¹ Ibidem, p. 171

²² SCOTT, Joan Wallach. “**Gênero: uma categoria útil de análise histórica**”. Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

vida social e as ligações de poder existentes entre os sexos, pois o gênero consolida um discurso que visa construir uma identidade do masculino e feminino, expondo a questão das diferenças e a construção de desigualdades. A autora estabelece uma crítica em relação ao uso do termo gênero como sinônimo de mulher, e em muitas pesquisas a substituição de história da mulher por história de gênero, pois debate a proposta que o uso do termo gênero se caracteriza por ser mais abrangente, incluindo não apenas as mulheres, mas também os homens, em suas múltiplas hierarquias, conexões e relações de poder. Para que se faça possível compreender as identidades de gênero, seria necessário um exame sobre as formas como estas são construídas, fazendo uma relação com organizações e representações sociais situadas historicamente.

Ao refletirmos sobre o status assumido pelas mulheres em sociedades africanas na antiguidade e no período pré-colonial, com foco na sociedade kushita, e considerando as diferentes temporalidades e espaços em questão, se torna possível tecermos algumas reflexões para percepção da existência de uma relação complementar entre o homem e a mulher, onde o papel social desta não era dado pela questão de uma hierarquia entre os gêneros, mas sim pela relevância de seu papel de mãe.

Buscando compreender as experiências culturais africanas a partir de conceitos que estejam a elas relacionados e visando conceber interpretações que considerem os elementos relativos a essa cultura, a socióloga nigeriana, Oyeronke Oyewumi (1997), destaca a importância de se interrogar sobre o conceito de gênero e o papel social da mulher nas sociedades africanas de uma forma onde não prevaleçam as predileções, os preconceitos, os interesses e as categorizações baseadas em um pensamento eurocentrado ²³.

A autora aponta que o discurso feminista se encontra enraizado no núcleo familiar, e neste, a mulher é sinônimo de esposa. Esse discurso vem utilizando a

²³ Oyeronke Oyewumi é socióloga e professora na Stony Brook University, em Nova Iorque, nos Estados Unidos. Seus estudos tratam de debates sobre gênero, teoria feminista e globalização, visando discutir a experiência africana a partir de conceitos e epistemologias que estejam ligados à sua cultura. Suas principais obras são: “What Gender is Motherhood?: Changing Yorùbá Ideals of Power, Procreation, and Identity in the Age of Modernity”; “Gender Epistemologies in Africa: Gendering Traditions, Spaces, Social Institutions and Identities” e African Gender Studies: A Reader; African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood. Ver OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli; NASCIMENTO, Washington Santos. **A desconstrução da ideia de mulher em contextos africanos: Diálogos com Oyèronkè Oyèwúmi**. Por dentro da África. Ano 06, 17 out. 2018.

categoria de gênero como base para reflexão acerca das questões de subordinação da mulher, a sua opressão e a desigualdade presente nas estruturas sociais. Porém este discurso não está considerando a questão da categorização de gênero ser, antes de tudo, uma construção sociocultural. Assim sendo, a própria categoria social de mulher não é universal, e a análise a partir da categoria de gênero não é suficiente para compreender todas as formas de opressão e desigualdades presentes nas sociedades, pois existem diferentes grupos de mulheres que são afetadas por estas questões de diferentes formas, sendo portanto necessário também considerar outras categorias, como as de raça e classe, não podendo o conceito de gênero ser abstraído do contexto social no qual se insere e nem pensado sem que esteja relacionado a outras formas de hierarquia.²⁴

Neste sentido, o discurso feminista assume uma relevante contribuição para compreensão da estrutura em que se funda a sociedade ocidental, uma estrutura de hierarquização dos corpos, tornando assim explícita a natureza do gênero enquanto fundamentada nesta diferenciação corporal, e mostrando o predomínio masculino em instituições e discursos ocidentais. A partir deste discurso se desnuda a ideia assentada nos binarismos que associavam o homem com a razão, a mente e a cultura, e a mulher com o corpo, a emoção e a natureza. As diferenças de gênero passam a ser entendidas e debatidas a partir de seu ponto fundamental que é o das características biológicas. As categorias de gênero ganham assim um significado físico que é essencial para sua interpretação sociocultural, pois é sobre estas que fundam as categorias sociais.²⁵

O processo de ocidentalização que também influenciou o continente africano trouxe diferentes formas de opressão, uma das mais destacadas foi a dos “homens” sobre as “mulheres”, com a instituição do patriarcado em diferentes regiões da África. A hierarquia social e a noção de diferença nas sociedades ocidentais têm como base fundamental o substrato biológico, que é responsável pela imposição de uma superioridade e uma certificação de um domínio daquele considerado como o “um”, dentro de um padrão normativo e hegemônico que rege estas sociedades, sobre aqueles que são considerados “outras” ou “outros”. Essa

²⁴ OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses**. University of Minnesota Press, Minneapolis. 1997.

²⁵ OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli; NASCIMENTO, Washington Santos. **A desconstrução da ideia de mulher em contextos africanos: Diálogos com Oyèrónké Oyèwúmi**. Por dentro da África. Ano 06, 17 out. 2018.

dominação é ratificada pela diferença, que não é compreendida por si só, mas que denota uma inferioridade biológica e que, por sua vez, fundamenta as situações de desvantagens sociais. Esse substrato biológico que designa e diferencia os corpos na sociedade ocidental é, para autora, determinista, pois limita e faz julgamentos de fora para dentro a partir de estereótipos consagrados pela construção de pensamento, e determinante, pois é a partir da visualização destes corpos que se restringe o espaço social que pode ser ocupado (ou não) por determinados indivíduos.²⁶

A sociedade ocidental para Oweyumi (1997) é constituída por corpos e como corpos, partindo de duas concepções que esta palavra pode assumir, sendo o corpo pensado a partir de suas características biológicas e aquele entendido como o que enfatiza o caráter físico que ocupa na cultura ocidental, que pode ser exemplificado com expressões como “corpo político” e “corpo social”. Desta forma, o corpo alcança uma lógica própria – corpos femininos, masculino, ricos, pobres, negros, brancos, entre tantos- permitindo que através de sua visualização se possa inferir sua posição social e características em comum que estariam relacionadas aos “corpos sociais” aos quais estes pertencem.²⁷

Essa centralização do corpo na sociedade ocidental, como aquele que diferencia e que marca posições sociais, está diretamente relacionada à percepção do mundo a partir da visão. Observamos a relevância desta questão quando nos atentamos a expressões a nós tão cotidianas como “ponto de vista” e “visão de mundo”. A lógica cultural do ocidente tem como sua base primordial a dimensão visual. O corpo não se desvincula da constituição da posição social, e portanto, todos os “corpos” que foram qualificados como “diferentes” em diversos períodos históricos, onde podemos citar pobres, africanos, mulheres, judeus, entre outros, foram (e são) classificados enquanto inferiores. Os corpos foram marcados pela diferença, e estes mesmos corpos consagram a diferença e a hierarquia, posto que o mundo social está organizado a partir de uma interpretação biológica.

²⁶ OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli; NASCIMENTO, Washington Santos. **A desconstrução da ideia de mulher em contextos africanos: Diálogos com Oyèronkè Oyèwúmi**. Por dentro da África. Ano 06, 17 out. 2018.

²⁷ OYÈWÚMÍ, Oyèrónké. **The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses**. University of Minnesota Press, Minneapolis. 1997.

Os sujeitos sociais não se apresentam enquanto indivíduos, mas enquanto parte de agrupamentos, de “corpos sociais”, sendo estes considerados como geneticamente constituídos. Entre os binarismos, tão caros ao pensamento ocidental, aquele que opunha corpo, que estava relacionado ao lado imoral da natureza humana, ligado às emoções, à mente, que era associada à razão, uma elevação frente as fraquezas que eram vivenciadas pela “carne”, foi um enfoque essencial para que houvesse uma marca determinante nos corpos “inferiorizados”, e ao mesmo tempo uma superexposição destes.²⁸

O determinismo biológico que então posiciona certos indivíduos em lugares específicos, como que atuando em um enquadramento possível para estes “corpos” inferiorizados, que só adquirem significado a partir de sua relação – pautada na visão – com o “um”, posto que estes assumem a posição do “outro”. Ainda que compreendido como uma construção social, que seja entendido que as diferenças não são decretadas pela natureza, ambos se retroalimentam. A construção social e o determinismo biológico se reforçam mutuamente, visto que categorias sociais como a de gênero tem sua base nas explicações biológicas para justificar sua existência. Essas próprias explicações se constituem e se constroem socialmente.

Debatendo sobre a não universalização do conceito de gênero, a autora aponta que o papel social exercido pela mulher nas sociedades europeias e americanas não é observado fora daquele fundamentado pela família nuclear, entendida como sendo formada por um par com gêneros bem estabelecidos, uma esposa subordinada, um marido de poder patriarcal e os filhos. A mãe é antes de tudo esposa o que parece esclarecer a expressão mãe solteira. Sendo o gênero o princípio fundamental de organização da família nessas sociedades, ele também é definidor de hierarquias, mesmo porque, dentro das famílias nucleares a classe e a raça não são normalmente variáveis.

As pesquisas desenvolvidas por essas autoras nos possibilitam relativizar as perspectivas dos discursos globais nos estudos de gênero a partir da busca por uma compreensão destas relações considerando questões endógenas a sociedades

²⁸ OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli; NASCIMENTO, Washington Santos. **A desconstrução da ideia de mulher em contextos africanos: Diálogos com Oyèronkè Oyèwúmi**. Por dentro da África. Ano 06, 17 out. 2018.

africanas e produzindo rupturas epistemológicas nestes estudos. Por entendermos que na sociedade kushita o gênero não é determinante de uma desigualdade entre homens e mulheres, que existe uma relação complementar entre estes, dada a sua organização com base na matrifocalidade, buscamos questionar a aplicação desta categoria, entendida como base para as relações de poder. Acreditamos que seja importante uma relativização deste conceito, a partir das pesquisas e discussões propostas pelas autoras citadas, posto que na sociedade que é nosso objeto de estudo as mulheres exerciam proeminentes papéis em diferentes áreas, bem como legitimavam o poder e as posições assumidas pelos homens, pois seu protagonismo e sua posição enquanto indivíduo ativo nesta sociedade era dada pelos laços estabelecidos pela maternidade.

Sobre nossas fontes

Utilizaremos a análise de duas fontes principais, sendo a primeira uma análise iconográfica de cultura material, a estela de Hamadab, do século I AEC, que atualmente se encontra no Museu Britânico, e a segunda, o documento produzido por Estrabão, que se encontra na obra Geografia, livro XVII, visando analisar de que forma a representação das candaces foi construída em seu discurso através da interação cultural e social entre sociedades distintas do mundo antigo²⁹.

Como a escrita meroítica ainda não se encontra decifrável em sua totalidade, a cultura material se configura como a principal fonte de pesquisa e análise do Reino Kush, por esta razão outras fontes materiais serão utilizadas de forma comparada. De acordo com Marcelo Rede (2012), por um longo tempo houve uma dificuldade na incorporação de fontes materiais nas pesquisas de produção de conhecimento histórico e uma opção por privilegiar fontes escritas de toda espécie. As análises no século XIX eram centradas no próprio artefato, com uma avaliação da origem e das técnicas utilizadas nas confecções dos objetos, que apenas cumpriam seu papel de se tornarem visíveis em museus e exposições, enquanto no

²⁹ A palavra estela tem o significado de “pedra erguida” e foi utilizada tanto na arquitetura quanto na arqueologia. São em geral feitas de um único bloco de pedra ou madeira e adornadas com esculturas em relevo e/ou textos. Estão presentes em diversas sociedades, como na egípcia, núbica, e também na chinesa, maia, entre outras. Desempenhavam diversas funções, podendo ser funerárias, mágico-religiosas, territoriais ou políticas. REDE, Marcelo. **História e cultura material**. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (organizadores). Novos domínios da história. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

início do século XX o foco passa a ser a observação dos comportamentos sociais que poderiam ser captados a partir da confecção destes artefatos, sem realizar uma intermediação destes documentos materiais³⁰.

Para o autor, seria preciso uma reconsideração das propostas de abordagem acerca da materialidade do social, considerando os artefatos produzidos por diferentes sociedades como inseridos em um sistema de comunicação, onde estas sociedades a partir dos objetos expressam conteúdos discursivos, de forma semelhante ao que acontece com os códigos verbais.

Assim, em finais do século XX, a cultura material passa a ser considerada a partir de sua discursividade, ou seja, pela sua capacidade de criar e comunicar sentidos. Sua percepção passa a considerar que o objeto não se trata apenas de um dado inerte a ser captado, mas como é necessário considerar as variantes subjetivas e culturais a partir das quais se constrói o processo de compreensão dos elementos que compõe o objeto.

A cultura material não é dotada de passividade. Não é apenas o reflexo de uma matriz que a precede e a ela é exterior, mas também apresentação a capacidade de ação. Segundo Rede (2012):

Também as coisas são dotadas de animação, também elas exercem força motriz, também elas atuam socialmente, conformando um quadro de referências, possibilidades e limites, ao agente humano, tenha este consciência disto ou não. Longe de ser passivamente estruturada pelo homem, a materialidades, pela sua própria fisicidade, age como estruturante da ação humana³¹.

A partir dos padrões que são estabelecidos culturalmente e compartilhados é que a sociedade realiza suas variadas interações com o universo material, dando-lhe forma, atribuindo significados e conferindo diferentes papéis. A cultura material é assim tanto um produto das relações sociais, pois resulta das ações humanas e de seus processos de interações sociais e transformações do meio físico, como também um vetor nestas relações, pois atua como suporte para que se efetivem as relações entre os homens. As representações e práticas que são parte da ação social não podem ser concebidas sem sua dimensão física.

³⁰ REDE, Marcelo. História e cultura material. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (organizadores). Novos domínios da história. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

³¹ Ibidem, p. 145.

Para tanto, se faz relevante na função do historiador, em seu trabalho com a análise da cultura material, considerar os contextos originais onde os objetos tiveram sua existência social e o fato de que esta cultura, como os demais elementos que compõe a sociedade, tem sua historicidade.

Desta forma, optamos por realizar a análise da estela de Hamadab a partir da metodologia baseada na grade de análise desenvolvida pelo Grupo de Estudos da Antiguidade/NEA-UERJ, com base na obra *Introdução à análise da imagem*, de Martine Joly (1986), que apresenta como proposta um estudo em que são percebidos o contexto, o destinador, o destinatário e o código³². Buscamos assim fazer com que a compreensão da imagem alcance mais do que o simples olhar, pois, para a autora, utilizar o aspecto semiótico para abordar ou estudar fenômenos significa considerar o seu *modo de produção de sentido*, ou seja, a forma como eles promovem interpretações e significados.

Já a metodologia aplicada ao elemento textual será baseada na análise de conteúdo a partir de Eni Orlandi (2009), em concordância com a grade de análise do discurso desenvolvida pelo mesmo grupo de estudos citado acima³³. A iconografia e as titulaturas formam também o corpus a ser analisado nesta dissertação, como fontes complementares, a partir de conceitos teóricos sobre a imagem desenvolvidos por Erwin Panofsky (2007), onde é proposta uma análise em três etapas: pré-iconográfica, iconográfica e iconológica.³⁴ Na etapa pré-iconográfica, a sugestão do autor é a de que haja uma análise mais formal da representação, considerando somente a familiaridade com os objetos e eventos que se encontram na imagem. Na etapa iconográfica, é preciso levar em consideração a familiaridade com temas e conceitos específicos, para que seja realizada uma análise iconográfica do objeto de estudo. A etapa da análise iconológica é aquela na qual são considerados os conhecimentos do pesquisador sobre aquela sociedade em específico que produziu o objeto, assim como sobre símbolos presentes nas representações.

Destacamos que algumas das fontes complementares imagéticas que foram por nós utilizadas são representações da iconografia original. Optamos por

³² JOLY, Martine. **Introdução a uma análise da imagem**. Campinas: Papirus, 1986. 2 ed.

³³ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. Campinas: Pontes, 2009. 8 ed.

³⁴ PANOFSKY, Erwin. **Significado nas Artes Visuais**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007. p. 64-65.

essa utilização por entendermos que em muitas situações, devido ao estado de conservação da imagem original, o uso da representação desta facilita a visualização e a análise da mesma. Essas imagens fazem parte da bibliografia por nós pesquisada e também de obras de compilação de fontes, que podem ser consultadas para maiores informações sobre a produção das mesmas nas referências que se apresentam logo abaixo delas.

Sobre os capítulos

Nossa dissertação **“Senhoras da Núbia: as Candaces na cultura material em Kush”** (África, I AEC – I EC) começa com uma discussão sobre o lugar social da mulher africana (centrado na região do Egito e Núbia), história e historiografia das mulheres, presente na introdução, o objetivo é apresentar ao leitor uma discussão sobre teorias e conceitos que dialogaremos neste trabalho.

Já o Capítulo I: **“O lugar do feminino e a maternidade: interações sociais e culturais entre Kush e Egito na antiguidade”**, situa Kush e a região da Núbia e suas interações com o Egito. Depois faz uma discussão sobre o feminino e a maternidade no Egito e na Núbia Antiga, a partir de dois arquétipos feminino importantes: Isis e Mut.

O capítulo II **“As senhoras da Núbia: as candaces na cultura material em Kush”** faz uma análise sobre o surgimento e poder das candaces. Para tanto apresentamos a realidade sócio-política anterior as candaces, com uma reflexão sobre as soberanas Satjyt, Qasaka e Kadimalo, para depois analisar as primeiras candaces e seu poder político, com um foco principal em Bartare e Shanakdakhete. A seguir aprofundaremos o debate naquela que pode ser considerada uma das principais candaces do mundo antigo africano: Amanirenas.

O Capítulo III, **“As Candaces Amanishakheto e Amanitore: a força do feminino”**, como próprio título explica é concentrado na história e representações em torno de duas candaces Amanishakheto e Amanitore, buscando, através da análise sobre a cultura material, refletir sobre o papel e complementaridade entre o feminino e o masculino.

2.

O lugar do feminino e a maternidade:

interações sociais e culturais entre Kush e Egito na antiguidade

Ao começarmos nosso debate sobre as Candaces na cultura material em Kush (África, I AEC – I EC) consideramos importante analisar as interações sociais e culturais entre a região da Núbia (onde se situava Kush) e a egípcia. Através destas interações será possível compreendermos o papel da maternidade e o status assumido pelas mulheres nesta macrorregião (historicamente ligada), sobretudo através do estudo das mulheres que assumiram importantes papéis nas esferas social e política, atuando como sacerdotisas, líderes religiosas, conselheiras de seus maridos ou filhos ou como governantes autônomas e independentes.

Para tanto faremos um debate sobre os diferentes significados do feminino e masculino na sociedade desta região, tendo como ponto de partida a Estela de Hamadab, para depois nos aprofundarmos na análise sobre dois arquétipos do significado de feminino e da maternidade: as divindades Isis e Mut. Antes entretanto vamos situar Kush e suas relações com o Egito.

2.1.

Situado Kush e suas interações com o Egito

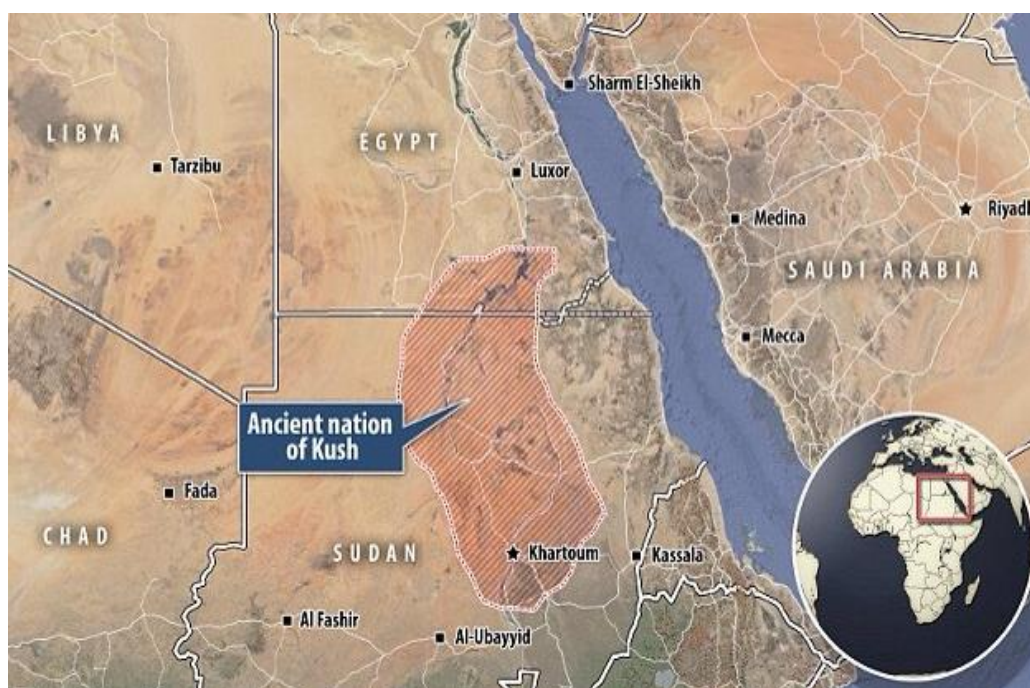
As informações sobre a história e a cultura da região da Núbia são baseadas principalmente em objetos de cultura material, pois ainda lidamos com uma falta de documentação escrita em relação à região³⁵. A região correspondente a Núbia antiga foi inicialmente denominada de Ta Seti e foi descoberta por antigos viajantes, se localizando entre Tebas e Assuã, na região da primeira catarata do rio Nilo. As pesquisas arqueológicas dão conta de uma grande expansão desde o século IV AEC, com a ocupação de terras que iam da segunda catarata no Norte, até a parte Sul da sexta catarata, na confluência do Nilo Azul, na atual região do Sudão³⁶.

³⁵ É muito possível que haja fontes árabes escritas bem significativas em relação a esta região, mas elas ainda não são de fácil acesso, para um pesquisador que fala a partir do Brasil.

³⁶ CARITA, Maria Joaquina Ribeiro. **As relações do Antigo Egito com a Núbia**. Tese de mestrado. História Antiga, Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, 2012.

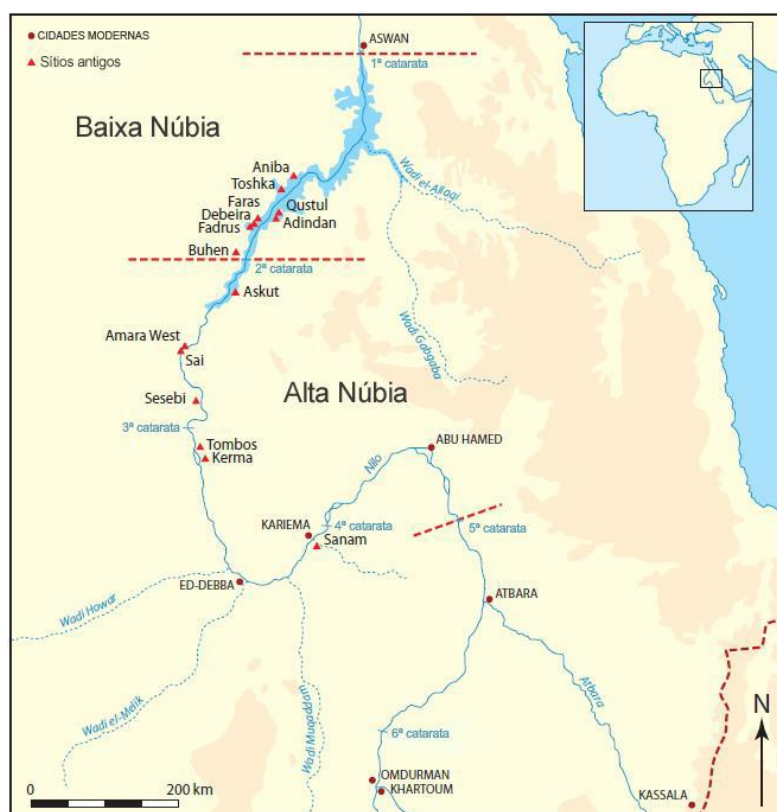
Para familiarizar o leitor que não conhece a região, a seguir apresentamos uma série de mapas. O primeiro localiza o reino de Kush ante o planeta e o continente africano, além do Egito e Líbia. Já o segundo a separação da Alta e Baixa Núbia:

Mapa 1: Reino de Kush



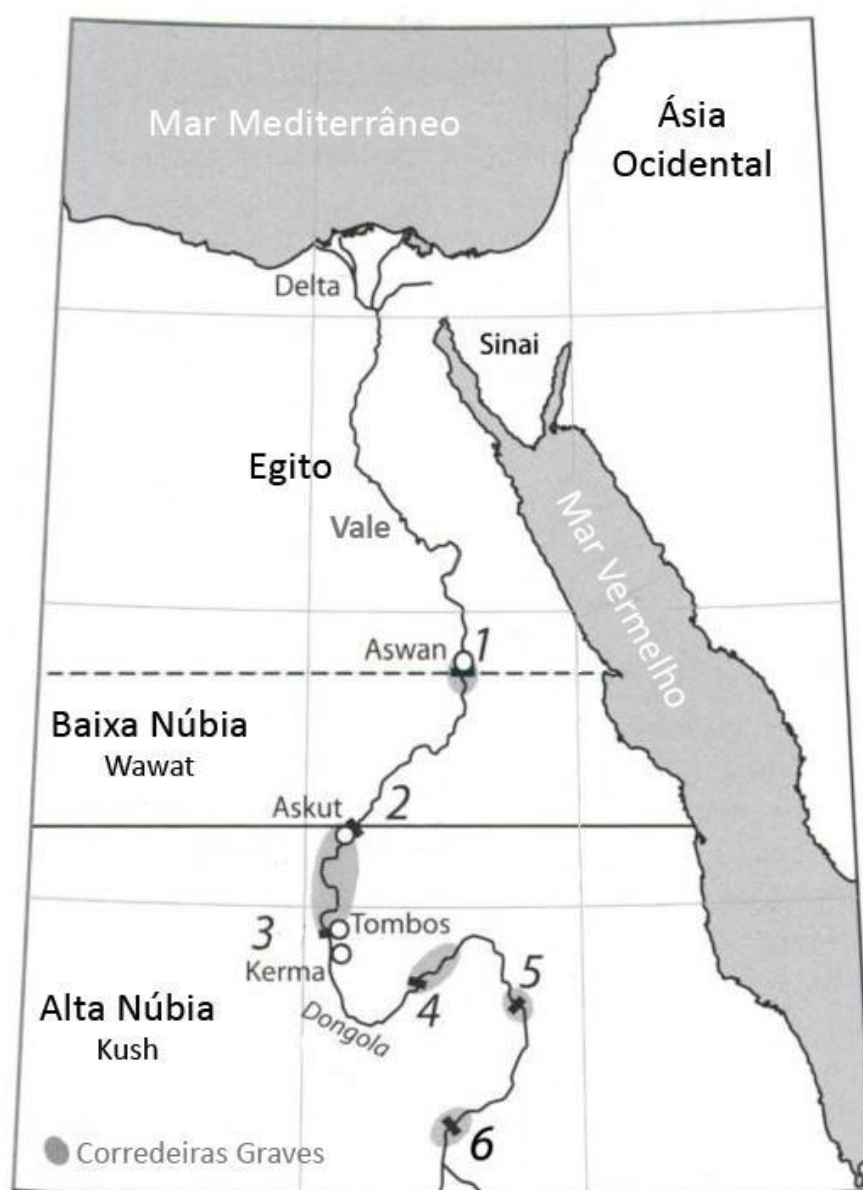
Fonte: <https://www.new-age-gamer.com/news/a16-novas-piramides-do-antigo-reino-de-kush-descobertas-no-sudao/>

Mapa 2: Baixa e Alta Núbia



Fonte: VIEIRA, Flavio. A. **Os filhos da Núbia: cultura e deslocamentos na África antiga sob a XVIII dinastia egípcia (1550-1307 a.C.)**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016, p. 102.

Mapa 3: Mapa do rio Nilo a atravessar o nordeste africano, com a numeração correspondendo às cataratas.



Fonte: VIEIRA, Flavio. A. **Os filhos da Núbia: cultura e deslocamentos na África antiga sob a XVIII dinastia egípcia (1550-1307 a.C.)**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016, p. 61.

Neste quarto mapa, localizamos a Núbia, durante o Novo Império.

Mapa 4: A Núbia no Alto Império

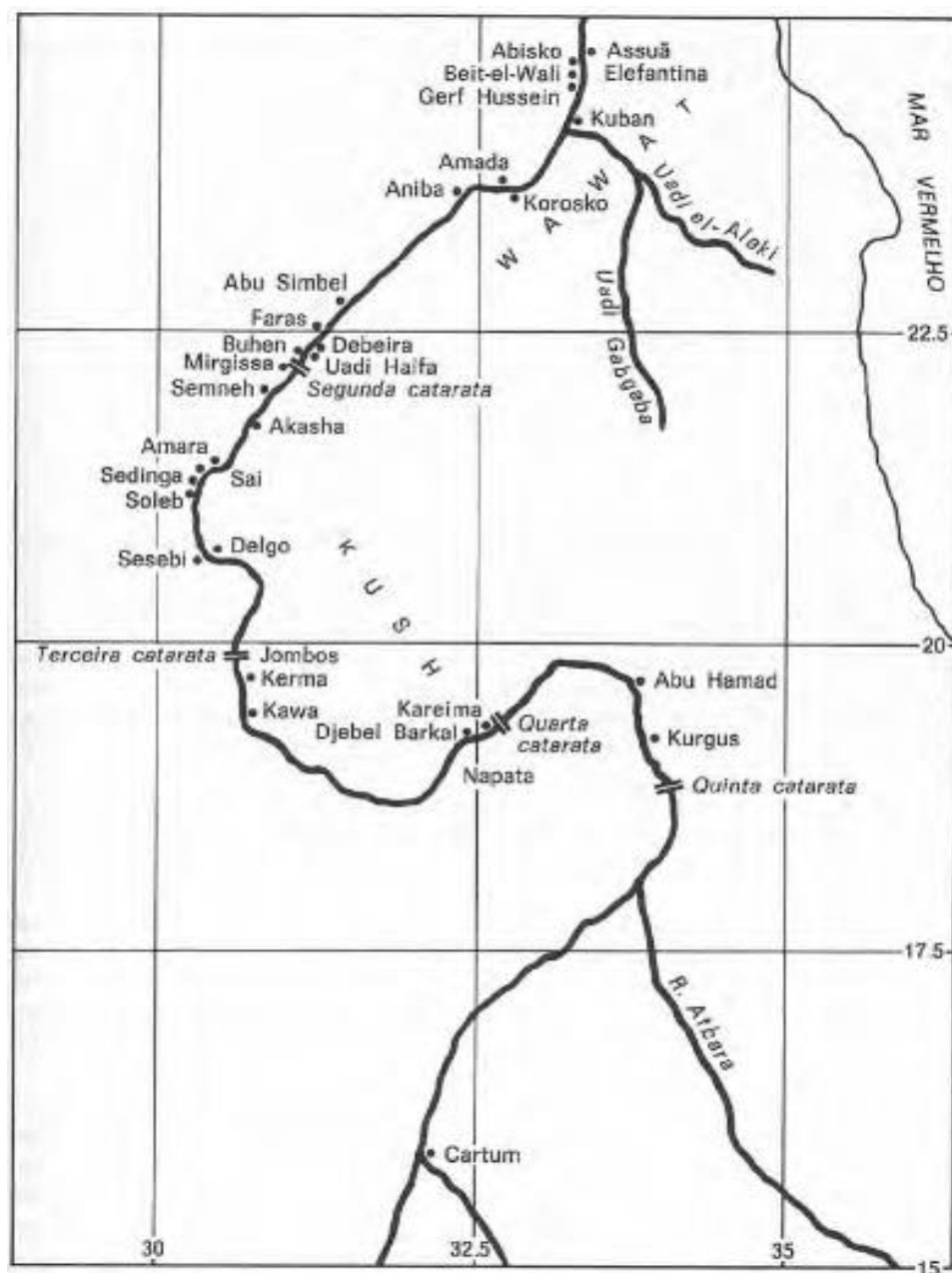


FIGURA 9.20 A Núbia durante o Novo Império

Fonte: LECLANT, J. **O Império de Kush: Napata e Méroe**. In: MOKHTAR, Gamal (ed.). *História Geral da África II – África Antiga*. Unesco, Ática, 2010, p. 262.

No mapa 5, localizamos uma serie de sítios arqueológicos, alguns dos quais foram retiradas as fontes materiais analisadas nesta dissertação.

Mapa 5: Sítios arqueológicos meroíticos

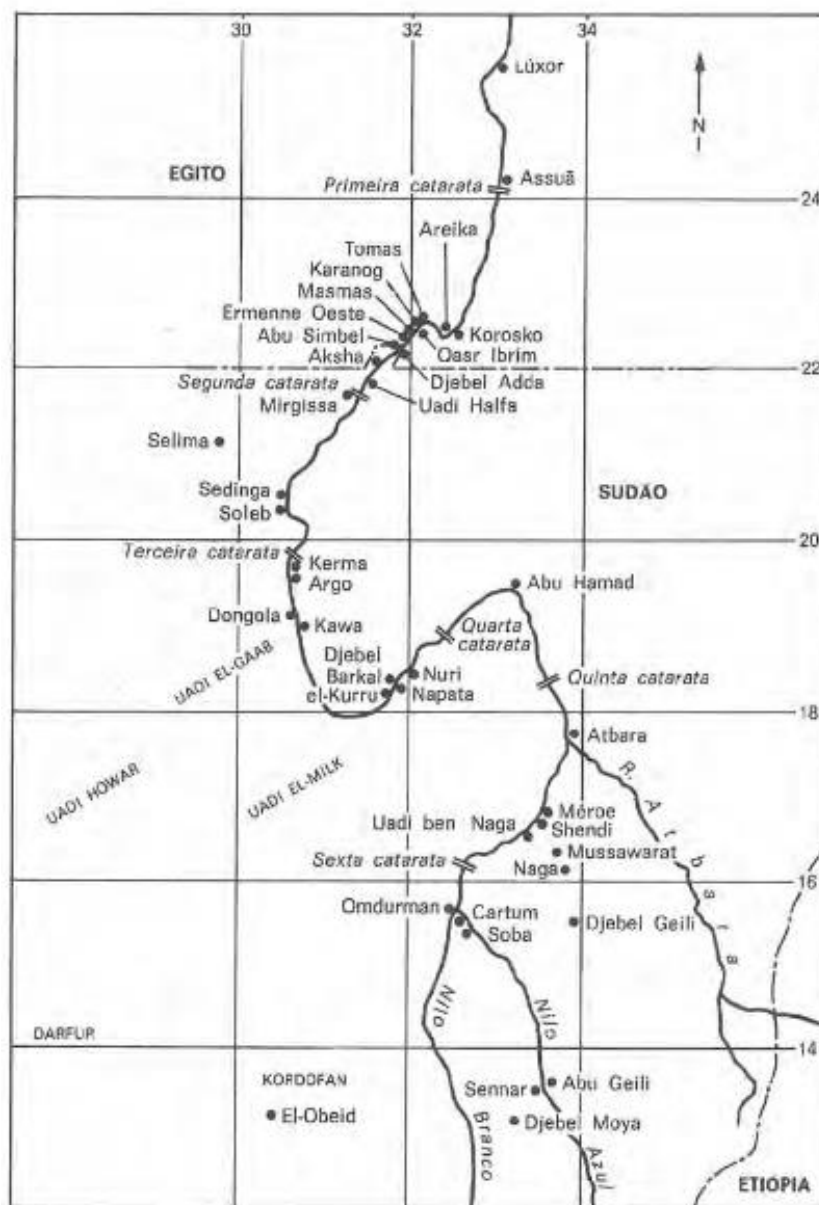


FIGURA 10.7 Sítios meroíticos.

Fonte: LECLANT, J. **O Império de Kush: Napata e Méroé**. In: MOKHTAR, Gamal (ed.). *História Geral da África II – África Antiga*. Unesco, Ática, 2010, p. 293.

Na obra de Heródoto (1998), *História*, dois grupos são definidos como autóctones, os líbios e os etíopes, que segundo ele ocupavam a maior parte da África³⁷. Os líbios estavam localizados na parte norte do continente, do oeste do

³⁷ A obra “História”, do grego Heródoto, é um documento clássico e de informações valiosas para os estudos africanistas. Nesta obra são elencados comentários sobre clima, vegetação, relevo, hidrografia e aspectos humanos que apresentam um enorme valor para os estudos da África Antiga.

Egito ao atual Estreito de Gibraltar. Os etíopes, termo derivado do grego que significava homens do rosto queimado ou tismado, possuíam uma localização de difícil definição, porém, segundo Bispo (2006), no século V AEC, a região ocupada por eles correspondia ao sul da Baixa Núbia, território que engloba da Quarta Catarata do Nilo aos rios Nilo Branco e Azul. Na atualidade a região corresponde ao território do Sudão, que está localizado ao sul do Egito³⁸.

Segundo Heródoto (1998), a região da Etiópia era composta por um relevo montanhoso e por descontinuidades no curso do rio Nilo, o que causava dificuldades de acesso ao território. A cadeia montanhosa presente na região é a Arábica, que aumenta em direção ao sul. As variações de clima presentes nesta região do Saara contribuíram para que ocorressem diversas migrações em distintos períodos, ocasionando uma ocupação das margens férteis do rio Nilo. Os grupos que ocuparam as margens do rio possuíam um elevado grau de afinidade, considerando desde o Delta do Nilo até as regiões da Baixa Núbia e Alta Núbia.

O termo mais antigo utilizado para denominar a região da Núbia foi encontrado em inscrições egípcias, como “Ta Nehesu” ou “a terra dos pretos”. Segundo Shehata Adam (2010), os egípcios retratavam a Núbia como uma terra povoada por negros e seus habitantes como de pele muito mais escura que a sua. Os gregos, e mais tarde os romanos, os chamavam de etíopes, nome que tinha como significado “os que possuem a pele queimada”. A mesma referência, segundo o autor, é encontrada em relatos de viajantes árabes, que se referiam a esta região como Bilad-al-Suden, o “país dos negros”³⁹.

De acordo com Adam (2010), os egípcios, desde os primeiros tempos, foram fascinados pela Núbia, atraídos por suas riquezas, como marfim, ébano, ouro

HERÓDOTO, **História. Livro IV**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998.

³⁸ BISPO, Cristiano Pinto de Moraes. **Narrativa, Identidade e Alteridade nas Interações entre atenienses e etíopes macróbios nos séculos VI e V a. C.** Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em História Comparada, Rio de Janeiro, 2006, p.30.

³⁹ Existe um longo debate sobre a origem “negra” dos núbios e egípcios que, neste trabalho, não temos a intenção de nos aprofundarmos na questão. No entanto, evidenciamos aqui que compreendemos que as denominações “terra dos pretos”, “os que possuem a pele queimada”, entre outras, se tratam de traduções de termos usados por outras sociedades do mesmo período (notadamente a grega e romana), revelando de forma muito mais clara a sua percepção sobre o outro do que um debate de fato já existente sobre a questão nas próprias sociedades egípcia e núbia. Para mais informações ver ADAM, Shehata. **A importância da Núbia: um elo entre a África central e o Mediterrâneo**. In: MOKHTAR, G. (coord.). **História geral da África II: África antiga** / editado por Gamal Mokhtar. – 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 219.

e pedras semipreciosas. Portanto, para melhor compreendermos a história da região da Núbia, é importante compreender suas relações econômicas, políticas e culturais com o Egito⁴⁰.

Essas relações já se mostram possíveis de serem observadas entre 3000 e 2500 AEC, quando se observa na região da Núbia uma divisão em numerosas famílias, que apesar de apresentarem, cada uma, sua própria cultura material e seus ritos funerários, possuíam relevantes semelhanças entre si, e em relação aos egípcios do período pré-dinástico. Esse grupo que ocupou a região neste período, equivalente a primeira e a segunda dinastia egípcia foi denominado pelos arqueólogos como Grupo A, e segundo Necia Harkless (2006), apresentavam um contato considerável com o Egito, principalmente baseado em relações comerciais⁴¹. Em um estudo antigo, mas ainda pertinente, o arqueólogo George A. Reisner (1910) classificou os habitantes que vieram do sul do Egito como grupos A, B e C.⁴² Esses grupos mantiveram relações com os egípcios com regularidade e em diferentes momentos históricos.

De acordo com Reisner (1910), a cultura do grupo A, que ocupava o espaço entre a primeira e a segunda Cataratas do rio Nilo, foi contemporânea a I dinastia egípcia, tendo posição importante no comércio entre produtos egípcios e os que vinham de locais mais ao sul do Nilo e da África Subsaariana. A importância desse grupo foi interrompida com a formação do Estado Egípcio, quando se observa uma desestruturação da cultura desse grupo.

O grupo C é reconhecido pelos arqueólogos como uma continuação do grupo A, acreditando-se ser contemporâneo a IV dinastia egípcia, perdurando até o início do Reino Novo. De acordo com os registros presentes no Reino Intermediário egípcio, o grupo C estava estabelecido na região do Wawat, na parte norte da Baixa Núbia, próximo à fronteira com o Egito, enquanto a cultura Kerma ocupava o território de Kush.

Ainda que contemporânea ao grupo C, a cultura Kerma, de acordo com Harkless⁴³, a supera em influência e poder, sendo um protótipo para as posteriores

⁴⁰ ADAM, 2010, op. cit., p. 225-226.

⁴¹ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p. 84.

⁴² REISNER, G. A. Von. **The archaeological survey of Nubia**. Cairo: National Printing Department, 1910, V. 1.

⁴³ HARKLESS, 2006, op. cit., p. 85-87.

culturas que se desenvolvem em Napata e Méroe, capitais do Reino Kush. Segundo a autora, Kerma é a primeira monarquia núbia de mais relevante prosperidade que emergiu no terceiro milênio antes da Era Comum. Essa cultura não se limitava a essa região, se expandindo para a região da Alta Núbia, desde a segunda catarata, no norte do Nilo, até a parte sul da terceira catarata.

Kerma estabeleceu relações comerciais com a XII dinastia egípcia e de acordo com as inscrições egípcias e objetos de valor preservados, como estátuas e estelas, foi um centro administrativo e um importante local de relações comerciais. De acordo com Harkless, a partir da pesquisa desenvolvida pelo arqueólogo Hintze, o local foi a residência dos “governantes de Kush”, que ali foram enterrados⁴⁴. Este postulado pode ser afirmado a partir da descoberta arqueológica de um grande cemitério real, que ocupava uma extensa área.

A história de Kerma tem uma duração de cerca de mil anos, chegando a seu fim com a dominação egípcia, no período conhecido como Reino Novo na história egípcia. O nome deste reino núbio foi escrito pelos egípcios em hieróglifos, sendo denominado de Kush. Desta forma, observamos que o nome geográfico de Kush está diretamente ligado a Kerma.

A dominação egípcia sobre a região de Kerma foi implementada com a fundação do vice-reinado de Kush. A direção administrativa egípcia nesta região estava a cargo do vice-rei. Desde o início este funcionário ostentava o título de “governador dos países do Sul”, que correspondia a sua função, e também o de “filho do rei”⁴⁵. Esse sistema de vice-reinado visava garantir a dominação egípcia a partir da nomeação dos “filhos do rei de Kush”. Sua administração incluía a região de Kush, na alta Núbia, a região do Wawat, na baixa Núbia, e a região de Assuã até El Kab, no Egito.

Mohamed Sherif (1983) aponta sobre a dominação egípcia na região da Núbia:

As razões que levaram os egípcios a ocupar parte da Núbia foram ao mesmo tempo econômicas e defensivas. As razões econômicas eram o desejo de garantir os produtos do sul, como penas de avestruz, peles de leopardo, marfim e ébano, e por outro a exploração das riquezas minerais da Núbia. Além disso, a

⁴⁴ HARKLESS, 2006, op. cit., p. 85-87.

⁴⁵ NAGM-EL-DIN MOHAMED SHERIF. **A Núbia antes de Napata (3100 a 750 antes da Era Cristã)**. In: MOKHTAR, G. (coord.). *História geral da África II: África antiga* / editado por Gamal Mokhtar. – 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 268.

segurança do reino exigia a defesa de uma fronteira meridional contra os núbios e os povos do deserto à leste.⁴⁶

Observamos assim que a região da Núbia se configurava como um território de posição estratégica dentro do continente, onde é possível localizar a existência de importantes rotas comerciais, o que despertava o interesse egípcio na região. As relações entre a Núbia e o Egito não podem, portanto, serem reduzidas apenas a uma abordagem que considere o primeiro somente como uma região dominada, onde os valores culturais e sociais egípcios se fariam necessários para o seu desenvolvimento. De acordo com Cristiano Bispo (2006):

Acreditamos que esta interação perpassou por relações de fraternidade e de animosidade, pois a interseção entre as terras egípcias e etíopes servia como elo entre a África Mediterrânea e a Subsaariana, como também entre a costa do Mar Vermelho e o interior do continente, rumo ao oásis do Oeste e as florestas tropicais. Esta posição privilegiada facilitava o comércio e a distribuição das especiarias africanas.⁴⁷

No fim do Reino Novo, os núbios já demonstravam ter uma participação mais relevante nas questões internas relacionadas a administração egípcia, devido a prosperidade por eles alcançada. Após a saída dos egípcios da Núbia, de acordo com Alberto da Costa e Silva⁴⁸, os sacerdotes da região de Jerbel Barcal buscaram apoio e aliança com uma linhagem de régulos locais, que assim assumiam a função de reis, e, em troca também se comprometiam a serem defensores da fé. A cidade de Napata passa a ser a capital do Reino de Kush, sendo o rei Kashta o primeiro núbio a governar o Egito como faraó da XXV dinastia, a dinastia dos reis núbios.

Desta forma, o que conhecemos como Reino de Kush é também denominado de Reino de Napata e Méroe, por terem sido estas as capitais do reino após a dominação egípcia. As principais descobertas arqueológicas para o estudo

⁴⁶ NAGM-EL-DIN MOHAMED SHERIF. **A Núbia antes de Napata (3100 a 750 antes da Era Cristã)**. In: MOKHTAR, G. (coord.). *História geral da África II: África antiga* / editado por Gamal Mokhtar. – 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 243.

⁴⁷ BISPO, 2006, op. cit., p. 42.

⁴⁸ SILVA, Alberto da Costa. **A enxada e a lança – A África antes dos portugueses**. Editora Nova Front, 2011.

da história do Reino Kush com a capital em Napata são o cemitério real e as pirâmides de El Kurru e também as localizadas em Nuri⁴⁹.

A capital do Reino Kush é transferida para Méroe no século III AEC, sendo este o período de maior desenvolvimento cultural da história do reino. Acredita-se que essa transferência possa ter tido motivos climáticos e econômicos. A região de Méroe era mais propícia a criação de animais e a agricultura, graças a enormes bacias de irrigação ali existentes, bem como, segundo Silva, se localizava em uma posição estratégica para o comércio de mercadorias de luxo, como o marfim, as penas de avestruz, as peles de leopardo, as gomas e as resinas⁵⁰. Fato que não devemos deixar de considerar, como apontado por Elikia M'Bokolo (2009), é que esta transferência também se relaciona com o desejo dos chefes locais em conquistar sua hegemonia em relação a civilização egípcia. Sendo a cultura egípcia bastante presente quando a capital se localizava em Napata, com a transferência já se observa um maior afastamento desta⁵¹.

Consideramos importante especificar o significado dos termos Núbia e Kush, que serão utilizados ao longo deste trabalho. Núbia se relaciona com o nome da região do vale do rio Nilo, que atualmente é partilhada pelo Egito e pelo Sudão, tendo possivelmente sua barreira na antiguidade entre a região núbia e egípcia localizada na primeira catarata do Nilo, em Assuã.⁵² Já o nome Kush está ligado a sociedade, ao reino que se desenvolve na região da Núbia, por volta do século IX AEC, tendo existido até o século IV EC, sendo seguido pelo Reino de Axum. De acordo com Lohwasser⁵³, o termo núbio designa uma dissimilaridade fisionômica entre tradições egípcias e não egípcias, enquanto o termo kushita se relaciona com a forma específica da tradição núbia, que ocorre com efeito no reino Kush. Várias marcas culturais núbias, assim como elementos culturais egípcios teriam sido essenciais para formação da identidade dos kushitas e para a ideologia do reino.

⁴⁹ SILVA, Alberto da Costa. **A enxada e a lança – A África antes dos portugueses**. Editora Nova Front, 2011.

⁵⁰ Ibidem

⁵¹ M'BOKOLO, Elikia. **África negra- história e civilizações**. Salvador: EDUFBA, 2009.

⁵² VIEIRA, Flavio. A. **Os filhos da Núbia: cultura e deslocamentos na África antiga sob a XVIII dinastia egípcia (1550-1307 a.C.)**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016. p. 61

⁵³ LOHWASSER, Angelika. **“Nubianess” and the God’s Wives of the 25th Dynasty: Office Holders, the Institution, Reception and Reaction**. In: BECKER, Meike; BLÖBAUM, Anke Ilona; LOHWASSER, Angelika (eds.): *Prayer and Power. Proceedings of the Conference on the God’s Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC (Ägypten und Altes Testament 84)*. Münster: Ugarit-Verlag, 2016, p.212.

2.2

O feminino e a maternidade no Egito e na Núbia Antiga

Existe um intenso e já antigo debate sobre a questão da mulher e do gênero no Egito antigo. Para Deborah Sweeney (2001), na sociedade egípcia existia uma classificação baseada em dualidades, sendo estas entendidas como opostas, mas cumprindo um papel reconciliador e complementar⁵⁴. Isto pode ser observado a partir do próprio conceito de soberania, onde apesar do homem ocupar o cargo central no governo, ele e a soberana assumiam papéis essenciais e que se complementavam. Para autora, as categorias de gênero no Egito podem parecer rígidas, se considerarmos suas formas de representação, onde a cor da pele, as vestimentas, o tipo de cabelo, a constituição do corpo, entre outros, eram utilizados para diferenciar tanto a posição social quanto as categorias de gênero.⁵⁵

No entanto, Sweeney (2001) argumenta que as diferenciações de gênero podem ter sido muito mais flexíveis na realidade. Para tanto, ela busca mostrar que certas atividades de grande relevância, que seriam assumidas por mulheres, como adoração a divindades, assim como o papel daquelas que cantavam para estas em importantes cerimônias, comunicação com os deuses em cerimônias funerárias para que permitissem a entrada na vida após a morte, e até mesmo a execução de funções burocráticas como de escribas e administradoras, não eram representadas na iconografia, que tendia a priorizar alguns personagens e atividades que seriam consideradas mais importantes. Muitos desses papéis exercidos pelas mulheres só seriam possíveis de serem identificados a partir de textos e não de imagens.⁵⁶

Terry Wilfong (2007), em sua obra *Gender and Sexuality*, dedicando seus estudos ao período copta, assume que a sociedade egípcia se organizava a partir de categorias de gênero, pois seria possível identificar diferentes marcadores de gênero tanto na cultura material quanto na linguagem, que poderiam ser associados ao sexo biológico⁵⁷. Afirmar que os papéis sociais ocupados pelas mulheres estavam

⁵⁴ SWEENEY, Deborah Sweeney. **Sex and Gender**. Pp. 1–14. in *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, eds. Elizabeth Froom, Willeke Wendrich. Los Angeles: UCLA.2011, p. 2

⁵⁵ *Ibidem*, p. 3

⁵⁶ *Ibidem*, p. 3

⁵⁷ WILFONG, Terry. **G. Gender and sexuality**. In: WILKINSON, T. (Ed.). *The Egyptian World*. London and New York: Routledge, 2007, p. 205-217.

diretamente relacionados a seu parentesco com um homem, sendo esposa, mãe, irmã, filha, a partir de sua análise de posições ocupadas por mulheres da “realidade”.

Pesquisas mais recentes nos conduzem a reflexão sobre a existência dessa categorização de gênero, tal qual compreendemos no pensamento ocidental, nas sociedades africanas da antiguidade, principalmente no Egito. De acordo com Thais da Silva (2013)

Isso é particularmente interessante no caso egípcio, pois não possuíam uma palavra para “sexo”. Denominavam os órgãos sexuais, *Hnn*, “pênis”, “falo”; *kAt* “vulva”; *idt (?)* ou *Sd* “útero”. Homens e mulheres eram caracterizados pelas suas atividades e títulos e o nome tinha um caráter importante na constituição dos indivíduos. A língua egípcia oferece um recurso interessante para se pensar as categorias “sexuais” elaboradas por eles: a presença dos determinativos, além de uma separação entre masculino e feminino. O termo “esposa” *Nbt pr*, tem o determinativo feminino e, “esposo”, *hi*, tem o determinativo de um falo ereto, junto com o da figura masculina. Não há um determinativo “sexual” evidente para a diferenciação da mulher, como no caso do homem. Entretanto, esse é um tema não explorado pelos filólogos⁵⁸.

É importante considerarmos que os títulos utilizados, tanto por elementos masculinos quanto femininos, mudam ao longo do tempo, porém estes são por pesquisadores, em muitos casos, como um reflexo de situações cotidianas. Como um exemplo, temos o termo *nbt pr*, que foi utilizado por mulheres casadas, representando seu status dentro da casa. Esse título não estabelecia referências a relação que era estabelecida entre o homem e a mulher, sendo uma designação própria desta última, representando seu direito individual. O status adquirido a partir deste título era garantido pelo casamento, mas não se restringia a ele.⁵⁹

Ainda buscando reflexões sobre a questão de gênero na sociedade egípcia a partir de sua linguagem, observamos que, segundo Silva (2014)

A língua egípcia oferece ainda outros problemas para os estudos de gênero. Os termos designados tanto para mulheres (*st*, *nbt pr*, *Hmt*, *Hnrwt*, *sbnt*) como para homens (*tAy*, *rmt*, *s*, *apr*) são vagos.

⁵⁸ SILVA, Thais Rocha da. **Construtos de Gênero no Egito Ptolomaico: uma proposta de leitura das cartas gregas e demóticas**. Dissertação de Mestrado em Letras. Universidade de São Paulo, 2013, p. 111.

⁵⁹ Ibidem, p.111-112.

Não indicam propriamente uma “natureza” dos ideais masculino e feminino, mas títulos, ou seja, suas ações e status sociais.⁶⁰

No que se relaciona a maternidade e a concepção de uma nova vida no Egito, temos, em sua grande maioria, os atributos ligados a fertilidade se remetendo ao elemento masculino. O papel da mulher seria o de receber o sêmen e carregar a criança. No entanto, ela não atuaria no ato de criar, sendo esta prática observada apenas a partir do período greco-romano.⁶¹

No antigo Egito, a maternidade foi tratada como algo sagrado e desde o período pré-dinástico era representada pela Grande deusa mãe. Ela era reconhecida como aquela que reinava no céu, na terra e no submundo, aquela que dava a vida⁶². A divindade representava a fertilidade da natureza e o princípio feminino da criação. No período dinástico esta Grande deusa mãe é associada a deusa Hathor, e posteriormente a Isis, que são reconhecidas como essenciais para a manutenção e o funcionamento do governo no Egito. “A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, quem é a portadora da vida e a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura e o centro da organização social”.⁶³ Desta forma, o conceito de mãe se apresentaria acima de relações de gênero, sendo um título conferido à mulher, sendo sua mais importante identificação dentro da sociedade. Ser mãe garantia a mulher o papel de responsável por perpetuar os laços familiares e assegurar a existência destes por gerações. Nas sociedades onde a organização familiar é centrada nos laços estabelecidos pela maternidade, como no Egito e em Kush na antiguidade, a mãe é reconhecida como aquela capaz de dar a vida, como a portadora da cultura e assume o lugar central na organização social. A mãe representa a mais profunda forma de ligação com a ancestralidade e é dela que emana o potencial para o alcance do bem-estar da comunidade, baseado na reciprocidade e no equilíbrio entre os membros da mesma.⁶⁴

Se o laço materno era então o responsável pelo principal canal com a ancestralidade, um soberano egípcio ou kushita só poderia assumir suas funções em

⁶⁰ SILVA, 2013, op. cit., p. 112.

⁶¹ SILVA, 2013, op. cit., p. 113.

⁶² HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p. 99.

⁶³ DOVE, Nah. **Mulherisma Africana – uma teoria afrocentrica**. Tradução de Wellington Agudá. JORNAL DE ESTUDOS NEGROS, Vol. 28, Nº 5, Maio de 1998, p. 8.

⁶⁴ DOVE, Nah. **Defining a mother-centered matrix to analyze the status of women**. Journal of Black Studies, 33(1), 3-24. 2012, p. 7.

plenitude, considerando a centralidade de sua essência divina e seu importante papel enquanto sacerdote, a partir desta ligação que era garantida por sua progenitora. A proteção daqueles que integravam a comunidade e a manutenção da ordem cósmica e social eram vistas como uma questão de realização espiritual, que cabia ao soberano, que deveria estar conectado com valores relacionados ao ideal materno, como os de respeito, ancestralidade, amor e coletividade, para que fosse possível exercer estas funções que lhe eram designadas.⁶⁵

A relação entre a maternidade e os laços de ancestralidade é fundamental para compreendermos a relevância do papel social da mãe dentro destas sociedades e, especificamente o das candaces no reino Kush. Na estrutura de organização presente no Egito e em Kush não há uma separação entre religiosidade⁶⁶ e política. Para que a coesão social fosse mantida e para que o governo de um soberano conseguisse manter a ordem e a justiça era essencial desenvolver os laços espirituais e as conexões com a ancestralidade. Nesse sentido, os laços maternos apresentavam-se como primordiais, pois era a partir deles que estas conexões eram mantidas. Em relação aos soberanos, esta questão era especialmente importante, pois sua essência divina e as qualidades necessárias para que ele mantivesse sua posição enquanto uma divindade na Terra advinha desta relação materna.

Na compreensão de mundo egípcia, também partilhada pelos núbios, era a partir da prática ritualística que se alcançaria um contato com a verdadeira essência do ser, sendo os seres humanos considerados como uma parte integrante da engrenagem do universo. O ser humano é uma totalidade complexa, que envolve não só o físico, como o espiritual e o metafísico. Não existia uma concepção

⁶⁵ Essas relações foram evidenciadas por Cheik Anta Diop, quando Apresenta a hipótese de dois “berços” de desenvolvimento humano, que seriam o do norte, berço setentrional, e o do sul, berço meridional, tendo como ponto de divisão a bacia do Mediterrâneo. o berço meridional, que engloba a África, tendo como base de desenvolvimento sociedades agrárias, devido à vegetação existente, possibilitou o processo de sedentarização, tinha a mulher como base de uma função central, pois era ela que trabalhava na agricultura enquanto os homens caçavam, sendo assim sociedades favoráveis à organização matriarcal. As propriedades eram coletivas e a organização social baseava-se em uma vida comunitária. Caracterizava-se por ser uma sociedade uterocêntrica, pela policonjugalidade, pela matricentricidade e por uma concepção solidária de vida em comunidade, o que tornava possível a xenofilia e a percepção positiva da alteridade, pois o outro não era visto como inimigo. A mulher era emancipada da vida doméstica e possuía uma posição de destaque na comunidade. Através desta organização matricêntrica foram passados valores morais e éticos fundamentados na paz e na cooperação social. Portanto, neste berço de desenvolvimento não era encontrado um sentimento individualista e nem mesmo a agressividade presente no berço de desenvolvimento setentrional. DOVE, Nah. **Defining a mother-centered matrix to analyze the status of women.** Journal of Black Studies, 33(1), 3-24. 2012, p. 14 – 15.

⁶⁶ FRIZZO, Fábio. **Estado, Império e Exploração Econômica no Egito do Reino Novo.** 2016. 382 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

religiosa normatizadora nem fundamentada em uma doutrina codificada, portanto existia uma variedade de textos cosmogônicos e de práticas ritualísticas, que apesar da heterogeneidade, mantinham uma coerência em relação a questão da manutenção de concepções míticas centrais para estas culturas. As divindades eram consideradas como detentoras de uma existência própria em relação à humanidade, e a maneira como esses povos interagiam e lidavam com elas ocorria de uma forma identitária. Não existia uma distinção conceitual entre espírito e matéria, entre o mundo das divindades e o mundo dos homens.⁶⁷

A religiosidade egípcia e kushita objetivava cultuar divindades que não eram, de fato, externas a eles, mas sim que expressavam um “todo” que habitava dentro dos próprios seres, buscavam a partir da experiência compreender aquilo que era idêntico àqueles que cultuava. Seus ritos e filosofias buscavam partilhar a essência, buscar a identificação entre a natureza humana e divina, e assim reconhecer a divindade interior a cada um. Neste sentido, o ser humano é concebido como forma de atualização do poder espiritual e é responsável por manter o equilíbrio da ordem cósmica, a harmonia entre seres humanos e a natureza e a justiça social. O ser humano deve ser capaz de manter o ordenamento divino da criação, sendo seus atos compreendidos não apenas como de natureza e consequências individuais, mas relacionais, estando diretamente ligados com a sociedade na qual está inserido.⁶⁸

Considerando estes conhecimentos ontológicos, o soberano assumia um papel primordial, pois era visto como aquele que carregava a possibilidade da manutenção da ordem cósmica, da justiça e da verdade sobre o local e a comunidade que governava, ou seja, a manutenção da maat, e como central para criação e supressão do caos.⁶⁹ Maat é uma deusa egípcia, filha de Rá, que está diretamente ligada a manutenção da justiça, verdade e ordem do universo. Seu nome era utilizado da mesma forma que o termo utilizado para se referir as suas responsabilidades. A deusa Maat parece ter sido inicialmente compreendida não

⁶⁷ CAMARA, Giselle Marques. **Maat: o princípio ordenador do cosmo egípcio: uma reflexão sobre os princípios encerrados pela deusa no Reino Antigo (2686-2181 a.C.) e no Reino Médio (2055-1650 a.C.)**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011.

⁶⁸ KARENGA, Maulana. **Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: an study in classical african ethics**. New York: Routledge Press, 2004.

⁶⁹ DOVE, Nah. **Defining a mother-centered matrix to analyze the status of women**. Journal of Black Studies, 33(1), 3-24. 2012, p 16-17

como uma divindade em si, mas como um atributo da deusa Tefnut, sendo o símbolo que a representa um vaso, que sugere possivelmente a forma de um útero feminino. A deusa Tefnut foi relacionada com um de seus principais atributos, a ordenação cósmica, assumindo a forma de Maat, aproximadamente na terceira dinastia no Egito.

A sustentação e doação da maat é um dos principais deveres do soberano, para garantir a manutenção do mundo terrestre após seu abandono pelo deus solar Rá. O soberano, como filho do deus Rá, representava a sua presença divina no Egito, podendo transitar entre as duas esferas da existência, sendo responsável por sua harmonização, pelo equilíbrio e pela ordem cósmica, ou seja, pela maat.⁷⁰ A prática da ordem da maat e a comunicação com o mundo espiritual eram vistas como essenciais para o controle do caos e da desordem. Para que isto fosse possível, o soberano deveria prestar uma atitude de respeito e consideração com a sua divindade feminina.⁷¹ Todos os membros da sociedade também eram responsáveis por manter a ordem social praticando os ideais maternos da maat.

O soberano para garantia dessa ordem precisava estar e viver em maat, fazendo com que esta fosse parte do seu ser, sendo um difusor da mesma. Era necessário que o governante fosse justificado, tanto no mundo material quanto no espiritual, como quem seria a base fundamental da doação da vida a partir de sua doação da maat. Sua capacidade de manter a existência da terra, assim como Rá mantinha a existência do plano cósmico em equilíbrio, garantiria sua legitimação no poder.⁷² Sendo as essências espirituais necessárias para garantir a maat transmitidas pela mãe e sendo as mulheres responsáveis por apresentar a maat aos deuses nos rituais religiosos, podemos observar como as mulheres tinham um papel fundamental para legitimar este poder do governante e estabelecer junto a ele um princípio de vida dinâmico.⁷³

⁷⁰ CAMARA, Camara, Giselle Marques. **Maat: o princípio ordenador do cosmo egípcio: uma reflexão sobre os princípios encerrados pela deusa no Reino Antigo (2686-2181 a.C.) e no Reino Médio (2055-1650 a.C.).** Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011, p. 52.

⁷¹ DOVE, Nah. **Defining a mother-centered matrix to analyze the status of women.** Journal of Black Studies, 33(1), 3-24. 2012, p. 15

⁷² CAMARA, Giselle Marques. **Maat: o princípio ordenador do cosmo egípcio: uma reflexão sobre os princípios encerrados pela deusa no Reino Antigo (2686-2181 a.C.) e no Reino Médio (2055-1650 a.C.).** Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011, p. 56-57.

⁷³ LOHWASSER, Angelika. **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women.** Journal of the American Research Center in Egypt 38, 2001.

Essa importância da vida em maat e de sua manutenção pode ser comprovada quando analisamos diferentes estelas construídas para celebração de coroação de soberanos. Por exemplo, no texto principal da estela de coroação de Anlamani, observamos as seguintes referências relacionadas ao soberano: “Horus: “Touro-forte”, “Aparecendo (cercado pela) em Maat”, “Horus- dourado: “Aquele que está satisfeito (repleto) pela Maat”.⁷⁴ Na estela do ano 6, de Taharqo, também podemos reconhecer inscrições relativas a importância da maat, como “Filho-de-Rá: Taharqo. Que ele viva para sempre, realmente amado pela Maat, aquele para quem Amon concedeu a Maat, que ele viva para sempre”.⁷⁵

No reino Kush, existia uma complementaridade e não uma oposição entre os elementos dos gêneros masculino e feminino. O elemento feminino é considerado indispensável para o equilíbrio cósmico, assim como na criação do universo, em todas as principais cosmogonias existentes no Egito. Existe um dualismo entre o masculino e o feminino e uma posição de complementariedade entre eles foi essencial tanto para criação do cosmos como para manutenção terrena da ordem.⁷⁶ Esta complementariedade pode ser observada nos pares de elementos que eram determinados por estas distinções de dualidade, como o dia e a noite, a terra e o céu, ordem e caos, o tempo cíclico e a eternidade. Esses pares representavam dois aspectos de um mesmo fenômeno.

Para continuar a fazermos esta reflexão, a seguir faremos um debate, a partir da cultura material acerca do feminino e masculino nas sociedades antigas do Egito e Núbia.

⁷⁴ Tradução nossa. Em inglês: “Horus: “Strong-bull”, “Appearing-in-Maat”, “Golden-Horus: “Who-is-satisfied-with-Maat”. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III. Paperback – 1998, p. 218.

⁷⁵ Tradução nossa. Em inglês: “Son-of-Rê: Taharqo, May he live for ever, truly beloved of Maat, to whom Amûn has given Maat, may he live for ever.” Ibidem, p. 137.

⁷⁶ SEVILLA CUEVA, Covadonga. **El principio femenino de la realeza egipcia: Las divinas adoratrices de Amón**. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1998, p. 255.

2.2.1

A Estela de Hamadab e a complementaridade entre o feminino e masculino

A estela de Hamadab, também conhecida como Grande estela de Amanirenas e seu filho⁷⁷, nos traz uma representação importante sobre a questão da complementariedade entre o feminino e o masculino na busca pelo equilíbrio e sustentação do governo. Ela foi encontrada na cidade de mesmo nome, ao sul da cidade de Méroe, por John Garstang. Se caracteriza por ser a mais conhecida e a mais longa escrita real, com 42 linhas, gravada em texto meroítico encontrada nos templos de Napata e Méroe, dentre as pertencentes ao século I AEC. Foi confeccionada em arenito e possui altura de 236,5 centímetros e largura de 101,5 centímetros.⁷⁸ Atualmente se encontra como acervo do Museu Britânico, na cidade de Londres, se localizando no departamento do Egito Antigo e Sudão, e tendo sido adquirida em 1914. A estela se encontra incompleta, pois seu topo foi perdido.

Essa estela foi encontrada por Garstang em um templo de dimensões pequenas, quando comparado a outros edifícios similares do mesmo período. O templo apresentava uma estrutura geral bastante incomum, pois possuía uma extensão em seu lado norte de cinco quartos anexos, que aparentemente tiveram uma função substancial para o edifício. Em si, o santuário se compunha de três salas principais, que se organizavam ao longo de seu eixo principal, sendo duas antecâmaras divididas por um par de colunas e o santuário.⁷⁹

As paredes do templo eram feitas de barro e possuíam aproximadamente 1,80 de espessura. As paredes exteriores, assim como os batentes de porta em arenito tinham acabamento em gesso de cal. O santuário foi pavimentado com tijolos queimados, enquanto as antessalas possuíam chão de terra batida. Não se pode precisar qual divindade havia sido adorada no santuário, pois não existem pinturas ou relevos preservados nas paredes, além da incomum estrutura do edifício.

⁷⁷ Considerações sobre Akinidad e as funções exercidas por ele em: EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III, 1998, p. 719.

⁷⁸ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006.

⁷⁹ NOWOTNICK, Ulrike. (et alli). **Hamadab. Urban living at the Nile in Meroitic times**. German Archaeological Institute Orient Department, Hamadab Archaeological Project, Berlin, University of Liverpool, 2014, p. 5

É possível que tenha sido um templo de Amon, por se tratar de uma alta divindade do panteão kushita, ou que tenha sido utilizada para funções variadas que não apenas de adoração divina.⁸⁰

Foram encontrados no templo objetos votivos e um mobiliário de culto preservados, onde se podem identificar figuras de leão, esfinges, uma mesa de oferendas de bronze e madeira petrificada, uma estátua de arenito e uma estatueta de bronze. Esta última peça aparenta ter as características da divindade meroítica Sebiameker, associado a procriação e a fertilidade, e também relacionado a um guardião de portas de entrada, pois muitas vezes era encontrado sendo posicionado próximo a estas.⁸¹

A frente do templo se encontra um amplo espaço aberto que provavelmente serviu como local de realização de cerimônias religiosas e oficiais, onde era possível observar duas estelas monumentais que faziam referência a candace Amanirenas e a Akinidad. No átrio existia um pequeno altar aberto, cerca de vinte centímetros a frente do templo, onde se realizavam rituais e oferendas. Seu altar era feito de alvenaria de tijolos queimados, como pilastras de arenito e gesso branco.⁸²

⁸⁰ NOWOTNICK, 2014, op. cit, p. 6.

⁸¹ NOWOTNICK, 2014, op. cit., p. 6.

⁸² Ibidem, p. 6-7.

Imagem 1: Estela de Hamadab



Fonte:

https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=116018&partId=1&object=20160&sortBy=imageName&page=1

Grade de análise de imagem

Instrumentalizamos para uma análise das imagens presentes no documento imagético a grade de significantes icônicos, elaborada pelo Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA, baseada nas abordagens de Martine Joly (1999).

	Localização: Londres (Reino Unido) Inventário: Museu Britânico, Londres; Aquisição: 1914; Departamento: Egito Antigo e Sudão; Número de registro: 1914,1013,1;
--	---

	Condição: Incompleto; Topo da estela perdido. Procedência: Hamadab, região da Núbia, atual Sudão. Função social: Estela comemorativa de vitória em incursão militar. Data: século I a. C Artefato: Quarenta e cinco filas de inscrição meroítica cursiva incisa mencionando a Soberana Amanirenas e o Príncipe Akinidad; acima existem cenas de figuras reais e divindades, como Amon e Mut (apenas pernas visíveis) e abaixo é possível identificar figuras de prisioneiros oriundos de conquista militar.
Signo plástico	Material: arenito Altura: 236,5 centímetros (máx.) Largura: 101,5 centímetros Tipo de inscrição: linguagem meroítica
Ancoragem	Inexistente
Signo figurativo	Estela real em celebração de vitória da soberana Amanirenas e do seu provável co-regente, Akinidad, em campanha militar contra os romanos.

Significado icônico	Significado de primeiro nível	Conotação de segundo nível (1)	Conotação de segundo nível (2)
Chefe política e militar	Amanirenas	Soberana	Candace que assume a regência após a morte do seu esposo, soberano Teriteqas.
Co-regente	Akinidad	Elemento masculino que assume importante função junto a sob	Co-regente no governo de Amanirenas. Sua representação pode retratar uma forma de conceder legitimidade ao governo da candace, a partir da ideia da existência de uma complementariedade entre os elementos feminino e masculino.
Divindades egípcias e núbias	Amon e Mut	Divindades do panteão egípcio e núbio que representam o reconhecimento de uma possível vitória em uma campanha militar entre romanos e kushitas.	A presença destas divindades parece indicar uma legitimação do governo da soberana e de seu papel no referido combate, como aquela capaz de garantir a manutenção da ordem.

Indivíduos	Prisioneiros	Cativos capturados na referida campanha militar.	A presença desses elementos parece retratar o poder e a força da soberana, que se utiliza de uma forma de representação bastante recorrente na iconografia egípcia e núbica, que visa reforçar o reconhecimento do soberano em sua função.
------------	--------------	--	--

Analisaremos aqui uma destas estelas, que é reconhecida por ter sido confeccionada como uma celebração de campanhas militares, onde Amanirenas é retratada junto a Akinidad, pois é possível observar que no friso abaixo dos soberanos são retratados dez prisioneiros que aparecem ligados e subjugados a eles. Para melhor compreendermos a simbologia presente nesta estela, nos parece importante considerar tanto a iconografia nela presente, como o local onde ela estava disposta. Estando posicionada a frente de um templo, ainda que se trate de um santuário pequeno, principalmente se comparado a monumentalidade das estelas que ali estavam, se entende que havia uma busca no sentido de que as obras fossem visualizadas por um grande número de pessoas, e que, além disso, causasse grande impacto sobre elas.

Para além da questão da importância de uma ampla visualização das estelas, o fato de sua localização ser em um santuário, nos leva a refletir sobre a estreita ligação entre a religiosidade e o poder político em Kush. Era pela força das divindades de seu panteão que conquistas eram reconhecidas, governos legitimados e a ordem social era mantida. Se trata também de compreender o quanto determinados lugares sociais, como os ocupados pelas candaces, por exemplo,

estavam em profunda ligação com a ordem cósmica, tendo suas funções amparadas pelo poder das divindades.

Na estela, Amanirenas é representada com uma túnica até a altura do tornozelo e sandálias, enquanto Akinidad aparece descalço e vestindo uma túnica. Segundo Lazlo Torok (1998), é possível observar, a partir do reconhecimento de algumas palavras em linguagem meroítica já conhecida e traduzidas, que Amanirenas é apresentada com os títulos de chefe (*qore*) e candace (*kdwe*), enquanto Akinidad aparece como “príncipe” e com um alto título de governante utilizado na linguagem meroítica. Observamos que, sendo Amanirenas a governante central no período de construção da estela, ela não aparece sozinha nesta representação, e, através da análise das titulações, vemos que o elemento masculino atua como co-regente, nos levando a refletir sobre a questão da complementariedade que se mostra presente nesta representação.⁸³

A mesma lógica de pares complementares observada na representação da estela, e também associada em grande parte a questão da religiosidade, pode ser observada em deuses do panteão egípcio, que estão relacionados ao mito de criação do mundo, sendo aqui utilizado como referência o mito de Heliópolis.⁸⁴ Atum, a divindade criadora, traz à Terra inicialmente duas personificações de elementos femininos, Iusaas e Nebet-Hetepet⁸⁵, que são diretamente associadas à Hathor, como filhas do criador. São elas que com sua beleza colaboram para que Atum prossiga com seu ato de criação. À divindade Hathor são atribuídas categorias binárias relacionais como as de mãe e filha, celibatária e mãe, pai e filha, esposa e esposo.⁸⁶ O ato de criação prossegue com pares de divindades, sendo os primeiros, Tefnut (deusa da água) e Shut (deus do ar); seguidos por Nut (deusa do céu) e Geb

⁸³ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III, 1998, p. 719-722.

⁸⁴ Os mitos egípcios de criação do mundo se constituem em objeto de grande relevância para o entendimento da cultura e da religiosidade da sociedade. Os egípcios criaram um sistema religioso para explicar o nascimento ou origem do mundo e assim buscavam justificar suas crenças. Cada centro religioso elaborou uma cosmogonia, sendo a mais reconhecida, a de Heliópolis. Ver HART, George. **Mitos egípcios**. Moraes, São Paulo; 1992.

⁸⁵ Iusaas ou Iusaaset é uma divindade do panteão egípcio reconhecida como avó de todas as divindades. Era representada usando a coroa de abutres de Mut, tendo acima destas o disco solar entre os chifres de vaca, símbolo da divindade Hathor. Já Nebet- Hetepet é também uma divindade egípcia reconhecida como “senhora das oferendas”, sendo cultuada em Heliópolis como a contrapartida feminina de Atum. Ela se constituía como o princípio feminino da criação, personificando a mão de Atum.

⁸⁶ SEVILLA CUEVA, Covadonga. **El principio femenino de la realeza egipcia: Las divinas adoratrices de Amón**. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1998, p. 256-257.

(deus da terra), que são separados, dando forma ao céu, a terra e a atmosfera conforme conhecemos; Osiris (deus dos mortos) e Isis (deusa mãe); Seth (deus do caos) e Néfti (irmã de Isis e guardiã dos mortos), como podemos observar na imagem abaixo.⁸⁷

Essas relações que passam a ser observadas a partir da criação da divindade Hathor e os termos que são a ela direcionados, nos auxiliam na compreensão das variadas referências que são utilizadas pelos elementos femininos que cercam o soberano, entendendo também a importância das mesmas. Aquela que é reconhecida como mãe, também é nomeada como irmã e esposa, pois estes termos são relacionais e também se apresentam como diretamente ligados a uma criação de vida e potência que é entendida como só possível de acontecer quando existe a dualidade complementar entre o masculino e o feminino. Hathor assumiu tanto o uso da categoria de filha da divindade criadora como a de esposa, pois ela foi força através da qual foi possível para Atum prosseguir a criação, assim como mãe, pois estava conectada ao processo que levou ao surgimento de outras divindades. Da mesma forma, a mãe do soberano também aparece como esposa ou irmã, pois liga-se ao fato de buscar junto ao elemento masculino esta força criadora.

Ainda refletindo sobre esta concepção teológica, a divindade Atum centraliza em si próprio as qualidades femininas e masculinas, que são expandidas após a criação do primeiro casal divino, representado por Shu e Tefnut, que possuíam os caracteres do “pai” e seriam, desta forma, uma manifestação da dualidade que se encontrava presente em uma única divindade.⁸⁸ Em nossa análise, não acreditamos que esta dualidade tenha gerado uma divisão de gêneros tal qual conhecemos no pensamento ocidental, mas sim que representava a consciência da importância do elemento masculino e feminino para a continuidade da vida, não havendo uma sobreposição de um sobre o outro.

Quando analisamos o papel assumido por Shu e Tefnut após a sua criação, sendo reconhecido por Atum, como seus filhos e tendo relação de irmãos, e também sendo capazes de gerar outras divindades, podemos fazer uma analogia com a função que era assumida pelas mulheres que compunham os laços mais próximos

⁸⁷ GRAVES-BROWN, Carolyn. **Dancing for Hathor. Women in Ancient Egypt**. Londres e Nova York: Hambledon Continuum, 2010, p. 132.

⁸⁸ SALES, José das Candeias. **Organizando simbolicamente o panteão do antigo Egito. As tríades divinas**. Revista Mundo Antigo – Ano V, Vol. V, Nº 09 – Maio – 2016, p. 236.

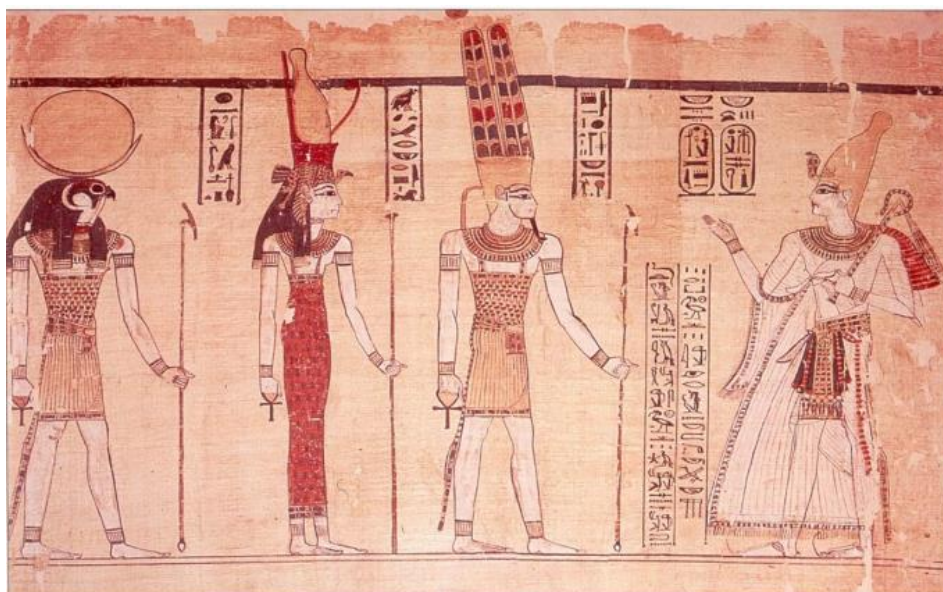
ao soberano, tanto no Egito como na Núbia, e os títulos que a elas eram concedidos, como irmã/mãe/esposa do soberano, pois todas as divindades possuem seus elementos complementares, e aquelas que seriam as esposas, são também as irmãs, assim como mães de uma outra divindade. Como se esperava uma proximidade dos soberanos com os deuses, era comum que existisse uma associação entre a composição de suas “famílias”.

Ao refletirmos sobre esta questão a partir da figura do soberano, percebemos que esta complementariedade aparece estabelecida no momento em que o mesmo é acompanhado de sua esposa ou mãe, demonstrando uma justaposição, onde o masculino e o feminino formam uma unidade que garante uma contínua renovação. A figura da mãe do governante representa uma união a ancestralidade, a geração anterior, enquanto junto com a figura de sua esposa, o soberano poder continuar sua geração e influenciar o futuro. Observamos assim a importância do aspecto feminino junto ao soberano, pois sem ele sua investidura no cargo, que é dada a partir de sua descendência materna, e sua prosperidade em seu governo, alcançada junto a sua esposa, não seriam possíveis.

Em comparação com a Estela de Hamadab até agora analisada, podemos ver que esta justaposição entre o masculino e o feminino também pode ser identificada na constituição das tríades divinas, que são muito presentes no panteão egípcio, mas também se mostram com certa importância na Núbia. Sendo consideradas como associações que remetem a uma unidade, apesar de não serem comumente citadas nos textos egípcios, eram bastante frequentes, como podemos observar nos seguintes exemplos: Osíris, Isis e Hórus (Abidos), Ptah, Sekhmet e Nefertum (Mênfis), Amon, Mut e Khonsu (Karnak), Khnum, Satet e Anuket (Elefantina), Khepri-Ré-Atum (Heliópolis); Ptah-Sokaris-Osiris (Mênfis), Hathor, Hórus e Ihy (Dendera). Na Núbia podemos identificar a tríade Apedemak-Isis-Hórus, em Naga.⁸⁹ Abaixo observamos uma representação da tríade de Karnak, presente no papiro da XX dinastia, no governo de Ramsés III.

⁸⁹ SALES, José das Candeias. **Organizando simbolicamente o panteão do antigo Egito. As tríades divinas.** Revista Mundo Antigo – Ano V, Vol. V, Nº 09 – Maio – 2016, p. 226.

Imagem 2: Tríade de Karnak



Fonte: SALES, José das Candeias. **Organizando simbolicamente o panteão do antigo Egito. As tríades divinas.** Revista Mundo Antigo – Ano V, V. V, N° 09 – Maio – 2016, p.227.

A interpretação mais recorrente da simbologia destas tríades, de acordo com José das Candeias Sales, seria de que elas comporiam um agrupamento familiar que estaria relacionado tanto a questão da fertilidade, como a legitimação da sucessão hereditária, além de estarem ligadas a diferentes implicações políticas e religiosas específicas de cada local. Sua composição, de uma divindade masculina, outra feminina e um terceiro elemento, que seria o filho do casal, expressaria uma oposição binária entre estes dois elementos, que seria portadora de fertilidade, originando um fruto, uma criança. Nesta concepção, segundo Sales, existiria um destaque para a figura masculina, que seria o soberano, e também porque em quase todas as representações, o terceiro elemento também é reconhecido como masculino.⁹⁰

Em nossa interpretação, existe uma clara relação entre as representações das tríades e a configuração da organização familiar do soberano. Assim como mãe e esposa dos soberanos eram retratadas junto a eles nas mais importantes cerimônias, também as divindades femininas se faziam presentes junto a seus filhos

⁹⁰ SALES, 2016, op. cit., p. 225-226.

e consortes. No entanto, entendemos que o papel do feminino assume o mesmo nível de importância do masculino. Esta era uma união que produzia vida e continuidade. Se o masculino assume a posição de governante, esta também lhe foi possibilitada pela união ao elemento feminina. Tal a importância deste que, na Núbia, são comuns as representações de casais de divindades, mostrando a equidade entre ambos.

O soberano, aquele que assumiria o governo, era a figura central. A mãe do soberano, sua esposa ou irmã não possuíam um papel equivalente ao seu, mas eram parte essencial no processo que o levaria a ocupar a função de governante. A legitimação deste no poder assumia o papel primordial. O masculino e o feminino tinham assim um papel complementar e dinâmico na relação entre as gerações e a compreensão desta relação se coloca como relevante quando refletimos sobre o papel exercido pelas candaces em Kush. Essa dinâmica é possivelmente explicada a partir do soberano, onde sua mãe e esposa assumem o papel de transformadoras. Através de seu intermédio, o soberano poder exercer uma influência no futuro. O governante então representa o presente, conectado a uma história de sucessão de liderança, tanto exercida no passado como será no futuro, através de sua ligação com essas mulheres.⁹¹

A partir do estudo da estela de Hamadab e da tríade divina do panteão egípcio, nos parece importante nos questionarmos se esta questão da maternidade era considerada por estas sociedades apenas em seu aspecto biológico ou se assumia um outro sentido simbólico relacionado a capacidade da mulher de gerar uma nova vida, de manter a existência da comunidade, e por isto ter proximidade a divindades femininas, ou se existiria uma concepção de maternidade compartilhada, onde os responsáveis pelo cuidado e educação da criança partilhassem desse laço. De acordo com Silke Roth⁹², analisando a relevância das soberanas enquanto mães no Egito, a proeminência de seu papel ocorria devido a sua capacidade biológica de garantir a sucessão no trono, mas que, na verdade, assume um papel que se apresenta de forma muito mais ideológica dentro da construção da ideia de renovação contínua na “realeza”.

⁹¹ LOHWASSER, Angelika. **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women.** Journal of the American Research Center in Egypt 38, 2001, p. 72.

⁹² ROTH, Silke. **Queen.** In Elizabeth Froom, Willeke Wendrich (eds.). UCLA Encyclopedia of Egyptology, Los Angeles. UCLA, 2009, p. 5.

Segundo a autora, aquele que assumia o governo não possuía necessariamente filho biológico dos soberanos anteriores. Existiram casos de manutenção do direito hereditário, porém o novo governante poderia conquistar essa posição por designação do antecessor ou por controle do poder. Ele então seria legitimado pelo próprio ato de manter a soberania como Hórus, ou seja, através de uma legitimação divina. Esse novo soberano passaria então a ser consequentemente considerado como filho de seu predecessor. Desta forma, o papel de legitimação exercido pela soberana teria uma relação muito mais ideológica, pois ela representaria a contraparte feminina nesta legitimação divina, por seu poder de conceber a vida, do que de fato biológico.⁹³

Em vida, esse governante era a representação de Hórus e após sua morte, de Osiris. Desta forma, as mães e esposas do governante, assim como as deusas, assumiam a posição de sua consorte. Essas mulheres apareciam representadas junto aos soberanos e como as deusas poderiam ser mostradas com um aspecto maternal, mas também extremamente protetora. O soberano egípcio só poderia governar juntamente com sua contrapartida feminina, que era responsável pela fecundidade do Egito, eram parte de um pequeno grupo de pessoas que poderia adentrar em lugares sagrados junto ao soberano e participava de rituais religiosos como os de coroação e entronamento.

Segundo Joyce Tyldesley⁹⁴, no Egito, a mãe e a esposa, enquanto elementos femininos da “realeza”, a partir da posição semidivina do soberano, assumiam posição bastante distintas de outras mulheres egípcias. Elas faziam parte de um amplo lar coletivo relacionado ao governante, que era formado por outras esposas, mães, irmãs, filhas e outros elementos femininos próximo ao soberano.

O elemento feminino, aquela que assume o papel de mãe, é reconhecida como uma incorporação terrena da divindade Hathor, mãe de Hórus, como uma forma de garantir um meio regenerativo para o soberano, em sua função de governante, sendo representante da divindade principal no mundo terreno. É a partir da conexão desta divindade com sua contrapartida feminina, representada por aquela que assumia o papel de mãe, que ele procriaria uma forma rejuvenescida de si mesmo. A legitimação do governante, que assumia o lugar de seu filho, pela

⁹³ ROTH, Silke. **Queen**. In Elizabeth Froom, Willeke Wendrich (eds.). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles. UCLA, 2009, p. 5.

⁹⁴ TYLDESLEY, J. **Chronicle of the queens of Egypt**. London: Thames & Hudson, 2006, p.6

soberana estava então diretamente relacionada com a ideologia do parentesco divino que este novo representante teria, o que poder ser observado por títulos que se referiam à mãe, como o de *zAt nTr*, “filha do deus” e *mwt nTr*, “mãe do deus”.⁹⁵

De acordo com Massimiliano Nuzzolo

Em primeiro lugar, no estudo desta documentação, o termo “rainha”, como usado no sentido moderno, poderia ter conotações que não espelham todo o espectro de papéis familiares. A mãe real, ao contrário, representa o aspecto feminino da realeza como tal, desempenhando um papel-chave como mãe e esposa, bem como como filha e irmã do rei. Seus padrões parecem ser adaptados aos do rei; é ele quem representa a manifestação terrena do poder do criador, cuja identidade andrógena é um composto de elementos femininos e masculinos, como se mostra claramente nos mitos da criação, renovação e ressurreição. A interação de elementos femininos e masculinos que, em sua união, dão origem à dinâmica de criação e poder, é assim reiterada nos mais importantes símbolos da realeza. Isto é visto, por exemplo, nas Duas Damas assim como nas duas Coroas, cujas imagens estão bem integradas na iconografia da realeza, são desenvolvidas como complementares e simétricas aos elementos feminino e masculino.⁹⁶

Desta forma, segundo Nuzzolo⁹⁷, é a forma de organização da “realeza” que fundamenta neste sentido os princípios básicos para esta simbologia, onde a mãe, o elemento feminino, a partir de suas participações em diferentes cerimônias e rituais relacionados ao governante, adquire importante papel sendo reconhecida como uma manifestação de protótipos femininos divinos, como Hathor e Isis, por exemplo, como fonte essencial para a realização de cultos e rituais, e como elemento fundamental de renovação de direitos tanto terrenos quanto divinos que garantiam que o soberano pudesse assumir sua função.

É curioso observarmos, considerando os diferentes espaços e temporalidades em questão, que essa complementariedade e o sistema dual binário, com elementos masculino e feminino, assim como as relações estabelecidas pelos laços maternos, esteve presente em diferentes sociedades africanas. É o caso da sociedade a sociedade Nnobi, uma comunidade do grupo Igbo, com localização no

⁹⁵ ROTH, Silke. Queen. In Elizabeth Froom, Willeke Wendrich (eds.). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, UCLA, 2009, p.5.

⁹⁶ NUZZOLO, Massimiliano. **The royal mother in the Ancient Egyptian Kingdom: role, representation and cult.** In: *Proceedings of the Second International Congress for Young Egyptologists*. Lisboa, 23-26 October 2006, Lisboa 2009, p. 420.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 421.

atual território da Nigéria.⁹⁸ Nesta sociedade, é possível identificarmos que a unidade de produção está ligada às relações de produção. Aqueles que se alimentam daquilo que foi produzido em uma unidade familiar compartilham então do espírito que emana da maternidade. Todos se encontram ligados como filhos de uma mesma mãe, representada na entidade feminina denominada Idemili. Todas as mães são representantes desta entidade na sociedade. A matricentricidade⁹⁹ está presente desde o mito de origem, passando pelo domínio da casa até a organização econômica da produção.

A sociedade se encontrava dividida em um sistema dual de sexos, um com status masculino e outro com status feminino, na classificação cultural de gênero. O componente desta sociedade classificado como feminino seria formado pela mãe e seus filhos e este fato o distinguiria do componente masculino. Neste sistema dual de sexos da sociedade Nnobi, foi possível observar a oposição binária existente entre os papéis de mkpuke e obi. O primeiro possuía um status feminino, representado pela unidade matricêntrica, sendo a menor unidade de parentesco e a menor unidade de produção. Sua unidade de composição estava relacionada à casa e era autônoma, possuindo seu próprio local de cultivo. Sua ideologia era matriarcal, baseando-se em uma ideia de maternidade comum, a ideologia do umunne, com força moral e valores de coletivismo, compaixão e paz.

Já o papel de obi era relacionado ao gênero masculino de acordo com a classificação cultural, no entanto, em termos de sexo biológico poderia ser ocupado tanto por um homem quanto por uma mulher. A posição pode ser ocupada pelo marido (dibuno) ou pelo primeiro filho (diokpala). Sua unidade de composição era a família, que poderia abranger uma ou mais unidades matricêntricas. Era economicamente dependente da produção realizada pela unidade mkpuke e possuía uma ideologia patriarcal, conhecida como umunna, com valores de competitividade, masculinidade, força e violência.

⁹⁸ Nnobi é uma comunidade que está inserida na área do grupo Igbo, localizada no atual território da Nigéria. O trabalho de campo de Amadiume foi realizado entre 1980 e 1982, após a divisão da Nigéria em 19 estados, realizada em 1976, quando Nnobi passa pertencer ao governo local de Idemili, no estado de Anambra. Amadiume parte de um estudo desta sociedade para compreender como a estrutura matricêntrica e a matrifocalidade se encontram presentes em sociedades africanas, com ideias e práticas sócio-culturais locais, que garantiriam uma flexibilidade nas relações de gênero.

⁹⁹ Caracteriza-se por uma sociedade centrada no símbolo da mãe/mulher.

Observamos aqui alguns pontos importantes a serem considerados. Primeiramente, a partir das ideologias do umunne e umunna, vemos que o matriarcado e o patriarcado se encontram convivendo juntos na sociedade Nnobi, estabelecendo uma relação dialética. Além disso, também é possível observar que o papel de obi poderia ser exercido por uma mulher, caso esta fosse a primeira filha. Ainda, uma primeira filha que também fosse mãe, assumiria o papel de mkpuke, mesmo que também tivesse o papel de obi, e ainda desta forma seria culturalmente classificada como de gênero feminino. Visto isto, torna-se claro que, ao contrário da organização familiar ocidental, o sexo biológico não é definidor dos papéis sociais que serão assumidos pelo homem e pela mulher no caso supracitado.

2.3.

Isis: a função divina da maternidade

Ísis, desde o milênio antes da era comum, foi a maior divindade do mundo mediterrâneo, mantendo sua importância elevada até 500 anos após a era comum, estando relacionada com os laços maternos e com a potência da criação e da continuidade da comunidade, assumiu diferentes identificações e nomes e é considerada a precursora das relações sociais que formam a base das sociedades centradas nos laços estabelecidos pela maternidade.¹⁰⁰ Foi originalmente vista como a divindade da fertilidade, a grande deusa- mãe, cuja influência e amor governaram em todos os lugares e a quem se atribui importante papel na descoberta e início da atividade agrícola. Sua devoção na região da Núbia foi bastante ampla e forte, principalmente no período meroítico, e extremamente importante para que possamos estabelecer uma relação entre o papel exercido por essa divindade com aquele ligado a mãe do soberano, que no reino Kush recebiam o título de candaces.

Seu local sagrado de adoração se encontrava na fronteira entre os territórios etíopes e egípcios, na primeira catarata do rio Nilo, no local conhecido como ilha de Philae, onde ela teria reconstruído o mundo primitivo enquanto Rá, o deus Sol, governava a Terra. A ilha era considerada um local sagrado e por isso de

¹⁰⁰ BIRNBAUM, Lucia Chiavola. **African Dark Mother – Oldest Divinity We Know**. In: *Dark mother: african origins and godmothers*. Originalmente publicado por Authors Choice Press, 2001, p. 35.

peregrinação de diferentes povos.¹⁰¹ Isis parece ter sido originalmente uma deusa núbia que foi adotada no panteão egípcio, e assim sendo, os núbios tiveram um importante papel em espalhar sua adoração para outros povos, como gregos e romanos. Seu culto com estrutura oficial foi estabelecido a partir da ocupação egípcia na região da Núbia durante o período do Reino Novo. Sua adoração com o título de “Senhora da Núbia” destacava sua forte ligação com o local, e suas representações neste período eram intencionalmente relacionadas com mensagens políticas dos conquistadores egípcios utilizadas em locais de religiosidade popular. Era adorada em diversos templos na Núbia como divindade principal ou em uma capela dentro de templos dedicados a outras divindades.¹⁰²

Na XXV dinastia dos soberanos núbios no Egito, o culto a Isis assumiu um relevante papel que esteve diretamente associado a legitimação da função desses governantes. Tal relevância pode ser comprovada a partir da análise, por exemplo, da estela do soberano Aspelta (593-568 A.C), que declara ter recebido seus direitos hereditários de sucessão de sua mãe, mostrando que a filiação matrilinear detinha extrema relevância. As mães do soberano ocupavam um lugar central no sistema de governo do reino, onde tinham uma efetiva participação em sua educação, na adoção da primeira esposa de seu filho, que era o governante em exercício, como conselheiras ouvidas por seus maridos e filhos, na participação na cerimônia de coroamento, e posteriormente de forma direta, quando assumiram efetivamente o poder político¹⁰³.

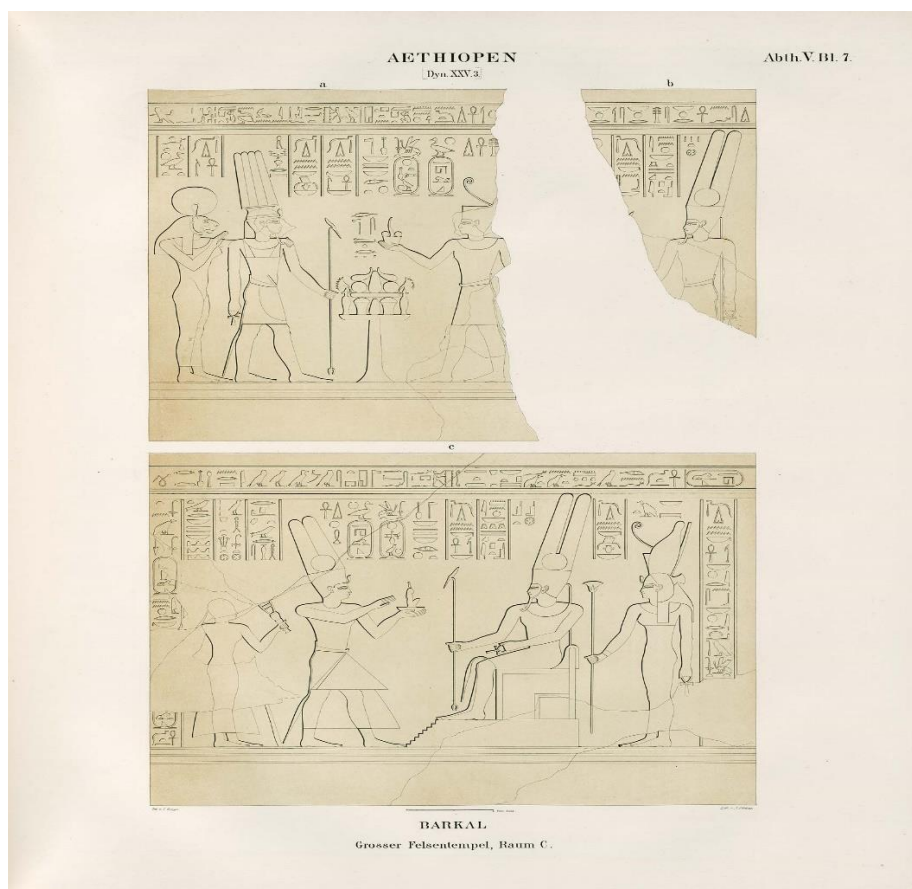
A mesma importância da figura feminina, a partir da maternidade, para legitimação do poder do soberano, questão central para compreendermos o lugar social das candaces, pode ser observada na estela de Taharqo (690-664 AEC), que estava localizada no Templo de Amon em Kawa, Templo T, contendo inscrições que glorificavam o soberano e, em sua parte final, mostrava que a legitimação de seu poder estava diretamente associada a sua mãe Abar:

¹⁰¹ Ibidem, p. 35.

¹⁰² BALDI, Marco. **Isis in Kush, a Nubian soul for an Egyptian goddess**. Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology, n. 02, 2015, p. 97.

¹⁰³ Sobre o papel exercido pela mãe do soberano e as análises sobre a estela de Aspelta ver LOHWASSER, Angelika. **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women**. Journal of the American Research Center in Egypt 38, 2001, p. 61-76.

Imagem 3: Estela de Taharqo



Fonte: <http://edoc3.bibliothek.uni-halle.de/lepsiuss/page/abt5/band10/image/05100070.jpg>

O soberano, de acordo com Lazlo Torok¹⁰⁴, é representado usando a coroa, símbolo do governo de Kush, oferecendo, do lado esquerdo, pão para Amon de Kawa, que aparece com a cabeça de carneiro, e do lado direito, oferece vinho a Amon de Tebas, que é representado em sua forma humana. Em ambas as cenas Taharqo está acompanhado de sua mãe, que é responsável por tocar o sistro.¹⁰⁵ A

¹⁰⁴ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Vol. I, II e III, 1998, p. 156-158.

¹⁰⁵ O sistro, comum as duas estelas acima referidas, e presente em representações de variadas cerimônias, é um instrumento musical que era utilizado no Egito no culto a deusa Hathor, sendo também utilizados para outras divindades, como Isis, Amon e Bastet. Seu som se assemelhava ao de um chocalho, sendo confeccionado principalmente em bronze. Se acreditava que seu som promovia o apaziguamento, alivia as mulheres no parto e espantava os espíritos nocivos. A partir do Reino Novo, ele também passa a ser utilizada no culto a divindades masculinas, principalmente nos relacionados a Amon, mas também associado a Osíris e Hórus. Esse instrumento é representado nas mãos de soberanos, suas mães e irmãs ou das divinas adoradora, que exerciam uma função sacerdotal

estela que comemorava uma importante inundação do rio Nilo no sexto ano de seu governo, trazia uma ligação entre Taharqo e sua mãe comparada a de Isis e Hórus, enfatizando a satisfação de Abar no momento da coroação de seu filho, assim como foi a reação de Isis ao ver Hórus ser coroado. Compreender essa aproximação da divindade Isis com a figura da mãe do soberano nos auxilia a entender a importância deste papel, e como a maternidade esteve profundamente ligada ao proeminente status social e político que as mulheres assumiram em Kush, destacando-se, como questão central para nossa pesquisa, o das candaces.¹⁰⁶

Algo que pode ser percebido nesta representação é a questão do tamanho desigual de Taharqo e Abar, sendo esta última retratada em proporção menor quando comparada ao soberano. Inicialmente, isso pode ser interpretado como uma forma de representar o elemento feminino em posição de inferioridade. Segundo Roht¹⁰⁷, era característico da iconografia do Egito representar o soberano em correlação com o elemento feminino, sendo que ele, imbuído a divindade principal, Rá, assumia o papel predominante, realizando a ação principal da cena, e retratado em uma escala maior. A partir da XVIII dinastia, com o aumento do poder político e religioso das soberanas, estas passam a ser representadas com escalas de tamanho muito mais próximas das usadas nos soberanos. Na análise desta cena, uma interpretação possível é a de marcar que o papel ali exercido pela mãe era essencial, porém apenas quando relacionado ao ato que estava sendo realizado pelo governante, mantendo a centralidade em torno deste.

Outra demonstração de grande satisfação ao ver o filho ocupando a posição de governante é descrita na estela de coroação de Anlamani (final do século VII AEC), onde sua mãe Nasalsa se mostra radiante quando o observa no trono de Hórus, tão orgulhosa quanto Isis se mostrou ao ver seu próprio filho nesta posição, demonstrando a ligação que se acreditava existir entre a mãe do soberano e essa divindade. De acordo com Torok, ela aparece com os títulos de mãe do soberano e senhora de todas as mulheres, continuando a desempenhar importante papel na

que tinha como principal objetivo, a partir da XVIII dinastia, estimular a regeneração de Amon, sendo utilizado como sinal de júbilo e alegria. Ver Sistro: mito e música no Egito antigo.

¹⁰⁶ LOHWASSER, **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women**. Journal of the American Research Center in Egypt 38, 2001 p. 61-76 e TOROK, László. **Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – AD 500**. Leiden/Boston, Brill, 2009.

¹⁰⁷ Roth, Silke. **Queen**. In: Elizabeth Froom, Willeke Wendrich (eds.). *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2009, p. 4.

legitimação de seu filho mais jovem, Aspelta, como governante, após a morte de Anlamani.¹⁰⁸

Na estela, mãe e filho são representados saudando Amon-Rá, sendo a primeira responsável por tocar o sistro durante a cerimônia de entronamento. É possível observarmos a seguinte inscrição, gravada próxima a imagem de Nasalsa: “Agitando o sistro para seu pai que a ela seja concedida a vida”.¹⁰⁹ Neste trecho podemos observar a importância do elemento feminino na coroação do soberano, pois é ele quem faz a conexão direta com as divindades que são responsáveis por reconhecer os seus representantes enquanto governantes terrenos.

Na estela de Aspelta (final do século VII AEC), localizada no Templo de Amon, em Jebel Barkal, existe uma versão do discurso que era proferido pela mãe do soberano, pedindo ao deus Amon para que concedesse o governo a seu filho e para que fosse possível seu estabelecimento como governante. Desta forma, a mãe assume um papel primordial e comparado ao de uma sacerdotisa, pois é ela quem intercede diretamente por seu filho junto a divindade que lhe concederia o poder para assumir sua função. Destacamos em parte deste discurso, o uso, uma vez mais, por Nasalsa do título de mãe do soberano e também o de senhora de Kush:

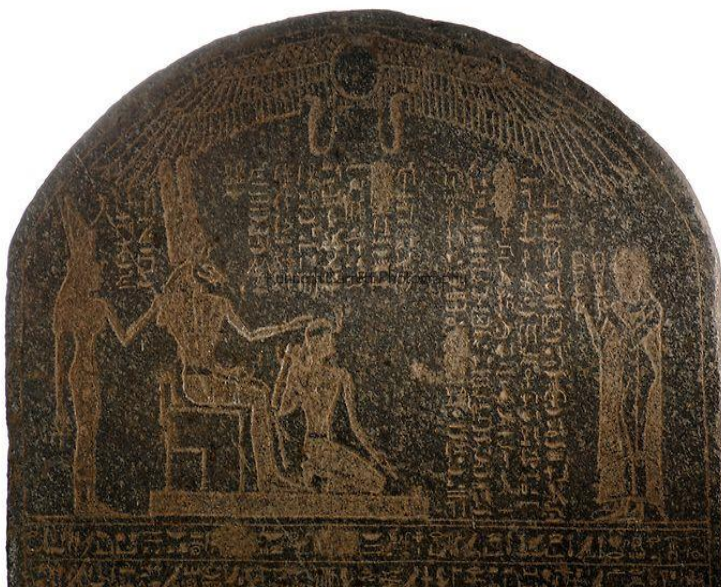
Proferimento da irmã do soberano, mãe do soberano, senhora de Kush, [Nasalsa]: “Eu venho até você, Amon-Rá, senhor dos Tronos das Duas-terras, o grande deus, que está em frente a seu harém, cujo nome é conhecido, aquele que dá bravura a quem lhe é leal, estabeleça seu filho a quem ama [Aspelta], que ele viva para sempre, no mais alto cargo de Rá, que ele será maior nisto do que todos os deuses”.¹¹⁰

¹⁰⁸ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III, 1998, p. 217-224.

¹⁰⁹ Tradução nossa. Em inglês: “Shaking the sistrum for her father that she may be granted life” EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III, 1998, p. 217-224.

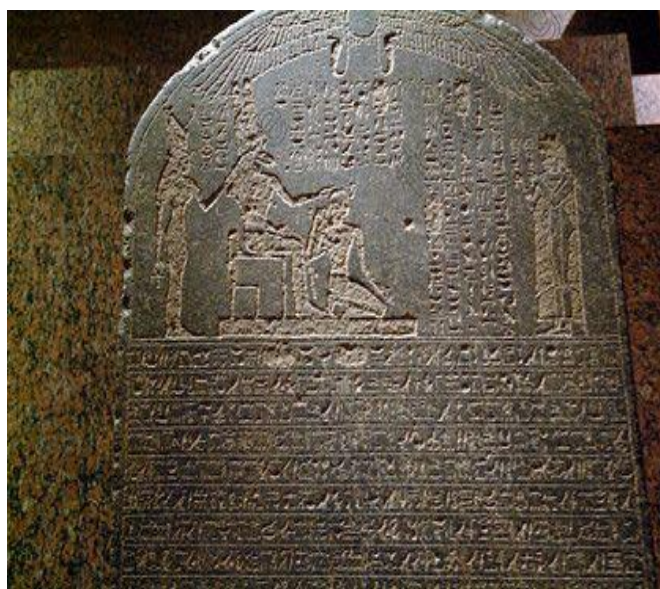
¹¹⁰ Tradução nossa. Em inglês: Utterance by the king’s sister, the king’s mother, mistress of Kush, [Nasalsa]: “I am come to you, Amen-Rê, lord of the Thrones of Two-lands, the great god, who is in front of his harem, whose name is known, who gives bravery <to> him who is loyal to him, establish your son whom you love, [Aspelta], may he live for ever, in the highest office of Rê, that he may be great(er) in it than all gods”. Ibidem, p. 232-233.

Imagem 4: Estela de Aspelta em detalhe



Fonte: <https://www.crooktree.com/v/photos/33658bbf/954388819/egypt-egyptian-aswan-nubian-nubia> Localização: Museu de Assuã

Imagem 5: Estela de Aspelta



Fonte: <https://www.crooktree.com/v/photos/33658bbf/954388819/egypt-egyptian-aswan-nubian-nubia> Localização: Museu de Assuã

Podemos observar, segundo Torok¹¹¹, a imagem de Amon, apresentado como entronado e com cabeça de carneiro, acompanhado por Mut, a figura de Aspetla abaixado e olhando para direita, mostrando que havia sido pessoalmente coroado pela divindade e protegido por ela, enquanto sua mãe olha para a esquerda e aparece com o sistro em cada uma de suas mãos. A presença de dois sistros nos faz pensar na intenção de representar o papel central que era por ela ali ocupado, atuando como uma sacerdotisa e também intercedendo junto a Amon por seu filho e para garantia de seu poder.

Durante o período em que a capital esteve localizada em Napata, no Reino Kush, o culto a Isis conheceu uma grande difusão e importância. As divindades egípcias constituíam a maior parte do panteão núbio e o culto a Isis foi fortalecido principalmente tendo como base as conexões construídas do período de dominação egípcia na região. Segundo Marco Baldi (2015), sua relevância é particularmente destacada com a associação que será realizada, por soberanos de Napata, a sua figura com a de Hórus, que se relacionava diretamente com a ligação entre o soberano e sua mãe. Essa relação envolvendo os laços de maternidade entre Isis e seu filho Hórus já gozava de grande importância no Egito, sendo enfatizada em Kush, o que podemos observar com o uso do título “Senhora da Núbia”, associado a divindade Isis, sendo também relacionado e utilizado para designar as mães dos soberanos.¹¹²

Cronologia Núbia¹¹³

Descrição	Período (AEC)
Grupo A	3000- 2500
Grupo C	2500- 2000
Reino de Kerma	2500- 1590
Dominação egípcia no Reino Novo	1590- 1100
Período Napatano (Reino de Napata)	900- 300
Período Meroítico (Reino de Méroe)	300 AEC- 350 EC

¹¹¹ TOROK, László. **Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – AD 500**. Leiden/Boston, Brill, 2009, p. 233.

¹¹² BALDI, Marco. **Isis in Kush, a Nubian soul for an Egyptian goddess**. Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology, n. 02, 2015 p. 98-99.

¹¹³ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p. 82-91.

No período meroítico o culto a Isis alcançou maior relevância, respeitando-se a religiosidade concebida no período anterior, bem como estabelecendo uma conexão da importância desta divindade com diferentes aspectos da vida na sociedade em Méroe. A Isis cultuada neste período é resultado de um processo sincrético entre crenças locais difundidas no período napatano e influxos externo, no que se destaca a influência helênica, que é, de fato, uma marca da construção de uma identidade meroítica. O templo desta divindade na ilha de Philae conhece grande importância do período ptolomaico no Egito, onde a presença de kushitas nesta região, na primeira catarata do Nilo, chama atenção para o papel desta divindade na tão necessária inundação deste rio, que vinha do Sul, região da Núbia.¹¹⁴

O papel significativo de Isis como aquela que legitima a função divina do soberano permanece fortalecido em Méroe, assim como o foi em Napata. Sua identificação com Hórus se apresentava diretamente relacionada com a que a candace estabelecia com seu filho. Era associada em algumas referências tanto a mãe do soberano, como também enquanto soberana, assim como consorte e irmã do governante. Mostrava-se usual a representação de Isis em contextos funerários, onde esta divindade é retratada atrás de Osiris, que se posiciona de pé ou sentado em um trono, esticando seus braços em direção dele em um sinal de proteção.¹¹⁵ Nestas representações podemos mais uma vez observar a relevância do poder da proteção, força e cuidado atribuídos a Isis, estando diretamente ligados a sua função como provedora de vida, entendendo a potência que se encontra presente na geração de um novo ser, enfatizando-se os laços de maternidade.

A legitimação do soberano em sua função por sua mãe, realizada por sua associação a Isis, garantia a ela a autoridade para assumir o lugar de governante com as funções divina, política e social. A esta divindade era referido um poder de criação de uma perfeição, sendo esta diretamente ligada a criação do deus Hórus. No período meroítico, esta posição significativa de Isis como legitimadora do

¹¹⁴ BALDI, Marco. *Isis in Kush, a Nubian soul for an Egyptian goddess*. Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology, n. 02, 2015, p. 101-102.

¹¹⁵ Ibidem, p. 106-109.

governante em seu poder central ganhou uma força maior com sua associação a um deus núbio, Apedemak¹¹⁶, em substituição a Osiris.¹¹⁷

A divindade Isis, conhecendo uma importância ainda maior no Reino de Méroe, estava conectada profundamente com aspectos essenciais da vida, como a própria força vital, a proteção dos nascimentos e das atividades cotidianas e também os elementos necessários para que os governantes exercessem da melhor forma a sua função. Foi adorada por soberanos por estar relacionada a fertilidade do solo. Entre as referências mais significativas relacionada a ela estão as de “grande senhora de toda terra”, “soberana da terra inteira”, “senhora do sul, do norte, do leste e do oeste” e “senhora do céu e da terra”.¹¹⁸

Observados os usos de termos que pertencem a uma lógica cultural ocidental na tradução destas referências, é possível refletirmos sobre o quanto a figura de Isis representava enquanto força produtora de vida, e o quanto a associação das mães dos soberanos com esta divindade é significativa para entendermos o quão essenciais estas são para garantir o governo daqueles que assumirão a função de soberanos. Se são estes que ocupam a posição de administrador central, com a responsabilidade de manutenção da ordem e da justiça, esse poder não se mostra superior ao daquelas que tem a força para gerar vida, e que de fato legitimam a sua função. Aquela que era a provedora de vida, a mãe do soberano, detinha uma autoridade que estava além da ascendência deste ao trono, bem como acima também de todas as qualidades que eram a ele exigidas para chegar ao poder.¹¹⁹

O ato enfatizado para representar esta profunda ligação através da maternidade era o que evidenciava a alimentação, a amamentação. O leite estava presente, tanto no Egito quanto em Kush, em rituais importantes, como o de coroação do soberano, nos funerários e naqueles realizados em templos religiosos. Era utilizado como uma maneira de transformar e rejuvenescer aquele que o

¹¹⁶ Enquanto o carneiro representava a figura de Amon, o leão representava a divindade Apedemak, que assume uma posição suprema no panteão no período meroítico. Seu culto ganha maior relevância com a transferência da capital de Napata para Méroe, e junto a Amon, esta divindade passa a estar associada a papel primordial na ideologia da “realeza” Kushita, sendo também usado como uma insígnia real. É reconhecida como uma divindade relacionada a guerra, a proteção e a fertilidade. Ver mais em Amon de Napata e Apedemak de Méroe (artigo)

¹¹⁷ BALDI, 2015, op. cit., p. 109.

¹¹⁸ Ibidem, p.111.

¹¹⁹ DOVE, Nah. **Defining a mother-centered matrix to analyze the status of women.** Journal of Black Studies, 33(1), 3-24. 2012, p. 17.

recebia, além de lhe conferir divindade – quando utilizado em contextos não-funerários. A amamentação era vista como a forma de partilhar a essência da “realidade” e fazia parte do ritual de nascimento, coroação e também de renascimento no pós-morte dos soberanos. A imagem de Isis amamentando Hórus era utilizada como amuleto de proteção para as mães, pois acreditava-se que foi esta divindade quem articulou a subida de seu filho ao governo. Desta forma, a importância da mãe neste período pode estar relacionada não apenas aos laços de parentesco quanto as suas funções religiosas. Era esperado que a mãe amamentasse seu filho, pois entendia-se que suas qualidades eram transmitidas a partir do leite.¹²⁰

O aleitamento, como forma de transmitir proteção e essências divinas, foi ligado a Isis, mas outras divindades também eram reconhecidas como detentoras desta função, como Hathor, Tauret, Amonet, Mut, Renenutet, Bastet, entre outras. Os três principais momentos, na arte egípcia, em que o soberano era representado sendo amamentado por uma divindade eram em sua primeira infância, no momento de sua coroação e no momento de seu renascimento no pós-morte. Esse leite do qual o soberano se alimentava era considerado divino, transformado o soberano não apenas em um governante, mas em uma divindade. Associado a divindades ligadas a maternidade, era reconhecido como uma potência criadora, uma fonte de vida espiritual e de energia. Ele fazia a transição de uma esfera inicialmente humana para a divina. Esse alimento era conhecido por transportar os germens da vida, da longevidade e da saúde.¹²¹

Tal relevância pode ser reconhecida quando observamos que a imagem mais difundida de Isis é aquela em que ela está amamentando seu filho. Na imagem que observamos abaixo, que corresponde a uma estátua que atualmente faz parte do acervo do Museu Imhotep, a divindade tem o aspecto de mãe e protetora bastante ressaltado, nos levando a refletir sobre como o papel exercido pela mãe do soberano, que era comparada a Isis e outras divindades ligadas a maternidade, detinha importância a partir desta conexão que era estabelecida entre mãe e filho pelo aleitamento.

¹²⁰ BALDI, Marco. **Isis in Kush, a Nubian soul for an Egyptian goddess**. Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology, n. 02, 2015, p. 99. Esse debate também é desenvolvido por SCHELLINGER, Sarah Maria. **An Analysis of the Architectural, Religious, and Political Significance of the Napatan and Meroitic Palaces**. Doctor of Philosophy. Department of Near and Middle Eastern Civilizations. University of Toronto, 2017 p. 181.

¹²¹ SALES, José das Candeias. **Política(s) e Cultura(s) no Antigo Egito**. Lisboa: Chiado Editora, 2015, p. 190.

Imagem 6: Isis amamentando Hórus



Fonte: <http://www.touregypt.net/featurestories/imhotepmuseum11.htm>

A iconografia relacionada a essa transmissão da força cósmica a partir do leite materno também se encontra comumente sendo utilizada por soberanos egípcios. Nas imagens abaixo, que estão pintadas no Templo de Beit el-Uali, na Núbia, localizado ao sul de Assuã, vemos Ramsés II sendo amamentado, primeiramente por Anuket, e na segunda cena por Isis, visando demonstrar que sua autoridade e seu poder emanavam de uma proteção e uma proximidade divina, representada, nesse caso, pelo laço da maternidade que é materializado pela amamentação. Era a partir desta ligação com as divindades que era possível para o soberano manter a justiça, a segurança, alcançando o triunfo militar, e a prosperidade.¹²²

¹²² SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 25-26.

Imagem 7: Ramsés II amamentado por Anuket



Fonte: SALES, José das Candelas. **Poder e iconografia no antigo Egito**, Lisboa: Livros Horizonte, 2008, p. 27.

Imagem 8: Ramsés II amamentado por Isis



Fonte: SALES, José das Candelas. **Poder e iconografia no antigo Egito**, Lisboa: Livros Horizonte, 2008, p.27.

Para compreendermos a importância que a maternidade representa, considerando sua associação com Isis, nos parece relevante enfatizarmos que os laços que são estabelecidos por ela não são apenas os de caráter biológico, mas vão muito além, conectando-se com os valores que estão para estas sociedades diretamente ligados ao ato de trazer ao mundo uma nova vida. São valores relacionado aquilo que esta nova vida significa para a comunidade, a potência que um novo membro traz consigo para o crescimento coletivo. A maternidade aqui pode ser compreendida de forma mais ampla, ela é um ideal que rege as relações sociais e culturais presentes nestes grupos, ela representa amor, coletivismo, xenofilia, cuidado e respeito. Sendo assim, ela não é tão somente indicadora de uma função biológica e social exercida pela figura feminina, ela assume uma função na religiosidade, por estar diretamente ligada a ancestralidade desta comunidade.

2.4.

Mut: símbolo da maternidade e legitimação do soberano

Mut, divindade inicialmente reconhecida também como Amonet, é apontada em alguns relatos como mãe de Amon, concepção que pode estar relacionada ao fato dela ser uma divindade mais antiga Amon, o tendo recebido em Hermópolis¹²³ quando ele chocou o próprio ovo de onde saiu¹²⁴. Amonet era representada com forma humana e antecedeu a Mut como esposa de Amon em Tebas. Esta divindade adquiriu grande relevância no período do Reino Novo, no Egito, levando em sua cabeça a coroa com os símbolos do Alto e Baixo Egito, mostrando a grandeza de seu poder. Possui grande relevância nas cerimônias de entronização do soberano e de renovação de seu poder. Estava ligada ao soberano das Duas Terras e representava um símbolo da maternidade, de proteção e de favor divino.

¹²³ Cidade egípcia conhecida como “cidade dos oito deuses”, em alusão às oito divindades que compunham a cosmogonia do local, conhecidas como a Ogdóade de Hermópolis.

¹²⁴ SALES, José das Candelas. **As divindades egípcias: uma chave para a compreensão do Egito antigo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1999, p. 229.

A estela de Hamadab, conforme vista anteriormente, nos traz elementos importantes para análise da divindade Mut, acompanhada de seu consorte Amon, como legitimadora do governo e das conquistas da soberana em questão. Ela é retratada, segundo Torok¹²⁵, na metade esquerda, em frente ao deus Amon, e na metade direita em frente a deusa Mut. No friso que se encontra abaixo dessas cenas, ela aparece retratada em uma posição triunfal, derrotando inimigos que se encontram prostrados diante dela. Considerando a presença de divindades egípcias na estela, esta pode ser uma comemoração da incursão kushita no Egito romano, na cidade de Syene. Como ambas as divindades também eram amplamente cultuadas no reino Kush, e a deusa Mut estava ligada à figura feminina, consideramos a hipótese de que os deuses ali retratados estariam consagrando e legitimando a vitória conquistada pela soberana e seu filho.

Refletindo sobre as representações presentes na Estela de Hamadab, notamos primeiramente a importância com que duas divindades se apresentam. Mut, dentre outras divindades femininas, como Isis, Maat e Hathor, era representada como um arquétipo de deusa mãe, e a personalidade de mães e consortes se assemelhava a sua, no que dizia respeito a proteção, nutrição e cuidado com o filho. Desta forma, podemos pensar sobre a presença desta divindade na Estela como, além de ser uma divindade de extrema relevância no panteão núbio, ter uma importante representatividade junto aquela que ela estava sendo saudada por suas conquistas militares, a Candace Amanirenas, e que na construção sociocultural kushita, para além do cargo que ocupava naquele momento, possuía uma função divina e de elevado status relacionada a maternidade.

Nas cerimônias de entronamento, Mut era homenageada na linhagem do soberano como sua mãe. De acordo com Torok (1998), no templo de Mut, em Jebel Barkal, na inscrição do soberano Taharqo sobre a reconstrução do prédio, encontramos a seguinte descrição: “O que ele fez como seu monumento para seu mãe Mut, Senhora do Céu, Senhora da Terra do Arco: ele construiu sua casa e ampliou seu complexo de templos, renovado em arenito fino e branco. Que ela

¹²⁵ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III, 1998, p. 719.

possa conceder a ele toda a vida dada por ela, toda sua estabilidade, e todo seu domínio".¹²⁶

Na iconografia presente nas salas no interior do templo ainda é possível observar outras representações de Mut. Em uma delas Taharqo é retratado oferecendo maat ao deus Amon de Tebas e a Mut. Ele é seguido por sua mãe Abar, que é representada tocando o sistro e recebe os títulos de “Grande em louvores, Mãe do soberano, Irmã do soberano, Senhora do Sul e do Norte, Mulher nobre”.¹²⁷ Na parede oposta, o soberano é seguido por sua esposa, Takahatamani, que recebe os títulos de “Mulher nobre, Grande em Louvores, Senhora de Todas as Mulheres, Irmã do Soberano, Esposa do Soberano Aquela quem Ele Ama”.¹²⁸ Ela é retratada oferecendo vinho a Amon de Napata, com cabeça de carneiro. Observamos que a presença da mãe Abar é associado ao soberano para legitimar seu governo sobre o Egito, e da esposa para garantir sua conexão com Kush.¹²⁹

A relevância de Mut na legitimação do soberano também pode ser reconhecida a partir da estela de coroação de Aspelta, observada anteriormente. Na iconografia, segundo Torok, é possível observar a imagem de Mut e o texto descritivo que é retratado em frente a esta traz as frases: “Pronunciado por Mut, Senhora do Céu, Conceda (a ele) toda vida e dominação, toda saúde, toda felicidade, para sempre”.¹³⁰ Nesta estela, Aspelta é acompanhado de sua mãe, e da divindade Mut, retratada como “senhora do céu” e seu consorte Amon. O soberano aparece de joelho em frente a Amon, que acompanhado de Mut, são retratados olhando para direita. Esta forma de representação demonstrava que o governante havia sido pessoalmente coroado por Amon-Rá. As divindades Amon e Mut são ali

¹²⁶ Tradução nossa. Em inglês: "What he made as his monument for his mother Mut, Lady of Heaven, Mistress of Bow-land: he built her house and enlarged her temple-compound, renewed in fine, white sandstone. That she might give him all life from her, all stability from her, and all dominion from [her]". EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III: From the First to the Sixth Century AD (Latin) Paperback – 1998, p. 133

¹²⁷ Tradução nossa. Em inglês: “Great of Praises, Mother of the king, Sister of the king, Lady of the South and of the North, Noblewoman”. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III. Paperback, 1998, p. 134.

¹²⁸ Tradução nossa. Em inglês: “Noblewoman, Great of Praises, Lady of All Women, Sister of the King, Wife of the King Whom He Loves”. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III, 1998, p. 134.

¹²⁹ Ibidem, p. 134.

¹³⁰ Tradução nossa. Em inglês: “Utterance by Mut, Lady of Heaven, Grant (him) all life and dominion, all health, all happiness, for ever.”. Ibidem, p. 233.

representadas como os “pais divinos” do soberano, enquanto sua mãe é retratada olhando para o lado esquerdo e tocando o sistro e atuando na posição de sacerdotisa, agindo diretamente como agente na renovação do governo que ali estava sendo retratada.

A representação de Amon nos remete a uma consagração das conquistas empreendidas no governo da Candace, por se tratar de uma divindade de grande prestígio e influência política e cultural. Amon foi instituído como divindade de Tebas, e esta cidade se caracterizava como maior entreposto comercial entre egípcios e núbios. Tendo esta divindade conhecido uma enorme relevância no período do Reino Novo no Egito, sua influência alcançou a região da Núbia, e seu clero, desde o Reino de Napata, em Kush, era o de maior prestígio e importância.

Em Napata, o culto a Amon era de grande influência política e espiritual. O culto a esta divindade foi desenvolvido a partir do já anteriormente estabelecido no período do Reino Novo no Egito, mantendo sua importância na região da Núbia por um período superior a mil anos, constituindo-se em uma importante ideologia para a independência do Reino de Kush. O santuário de Amon em Napata estava localizado aos pés da montanha sagrada de Jebel Barkal, que também era conhecida como Montanha de Amon. Para muitos pesquisadores, a adoração a Amon foi estabelecida primeiramente na Núbia antes de alcançar o Egito, desde, possivelmente, o período do Reino Médio, porém é com a construção deste templo que a adoração a esta divindade reconhece um fortalecimento bastante significativo, estabelecendo uma importante conexão com o templo principal de Amon em Karnak¹³¹.

Esta divindade era representada na Núbia como um carneiro ou como uma divindade com corpo humano e com cabeça deste animal, tendo sido encontrados já em Kerma estátuas de esfinges com cabeças de carneiros, como também carneiros decorados foram achados em locais onde eram realizados enterros. Durante o período do Reino Novo, se observa que Amon conforme representado na região da Núbia foi sincretizado com a divindade Khnum¹³² de Elefantina. Neste

¹³¹ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p. 109. SCHELLINGER, Sarah Maria. **An Analysis of the Architectural, Religious, and Political Significance of the Napatan and Meroitic Palaces**. Doctor of Philosophy. Department of Near and Middle Eastern Civilizations. University of Toronto, 2017, p. 169-170.

¹³² A divindade Khnum era associada a água, particularmente as fontes do rio Nilo, que estariam sob seu domínio. Sua associação com Amon se deu por ambos serem representados por carneiros, sendo

local, de acordo com Sarah Schellinger, foi construído um templo, por Tutmóses III, dedicado a Amon, que era adorado juntamente a divindades que compunham a tríade de Khnum, sendo elas Satis¹³³ e Anukis¹³⁴. Esta ligação fez com que fosse conferido a Amon um novo status, ao de divindade que controla as inundações, passando também a ser representado com chifres curvados.¹³⁵

Podemos observar a relevância que Amon assume na região da Núbia e sua conexão com as inundações a partir das cerimônias de coroação do novo soberano. Nestas, o poder real do governante era confirmado, podendo haver a coroação de um novo soberano ou a renovação do poder de um governante já existente. É importante salientar que esta cerimônia ocorria preferencialmente no primeiro dia de inundação do rio Nilo, que era testemunhado com o ressurgimento de um novo governo, tendo Amon como renovador da vida e portador desta inundação.¹³⁶ De acordo com Torok, o poder de Amon na legitimação do governante e a importância conferida as inundações pode ser comprovada a partir de um fragmento presente na estela de coroação de Anlamani,

O Amon-Rá de “Considerado (de) Aton” (Kawa), de passo rápido, que vem a ele e que o chama, me conceda uma vida longa, sem nenhuma doença, se volte a ele que trama o mal contra mim, tenha em conta minha minha mãe e estabeleça seus filhos na Terra, me garanta uma boa inundação, uma boa colheita, uma grande inundação sem problemas, e permita que esta terra seja boa no meu tempo.¹³⁷

cada divindade representada por uma espécie distinta deste animal. No entanto, a espécie de carneiro *Ovis platyra aegyptiaca*, reconhecida por representar Amon desde o período do Reino Médio, era conhecida por ser utilizada para encontrar fontes de água no deserto, o que explica a associação destas duas divindades e sua relação com as inundações, em particular do rio Nilo. Além disso, o nome egípcio de Amon é *ʾImn*, que na Núbia correspondia a palavra que significava água, aman, tendo esta divindade assumido o nome de Amani nesta região. Por isto, é possível observarmos este termo no final do nome de soberanos, como Anlamani e Natakamani. No período de dominação do Egito sobre a Núbia possivelmente ocorreu uma associação de Amon com a divindade com cabeça de carneiro já adorada pelos núbios, ligando-a as inundações. Ver SCHELLINGER, Sarah Maria. **An Analysis of the Architectural, Religious, and Political Significance of the Napatan and Meroitic Palaces**. Doctor of Philosophy. Department of Near and Middle Eastern Civilizations. University of Toronto, 2017, p. 170.

¹³³ Divindade egípcia das plantações, sendo o cetro de talo da flor de lótus seu principal símbolo.

¹³⁴ Divindade egípcia associada à água e também a sexualidade.

¹³⁵ SCHELLINGER, Sarah Maria. **An Analysis of the Architectural, Religious, and Political Significance of the Napatan and Meroitic Palaces**. Doctor of Philosophy. Department of Near and Middle Eastern Civilizations. University of Toronto, 2017, p. 170

¹³⁶ Ibidem, p. 172-173

¹³⁷ Tradução nossa. Em inglês: O Amen-Rê of “Finding-(the)-Aton” (Kawa), swift of stride, who comes to him who calls upon him, grant me a long life, without any sickness in it; turn back him who plots evil against me, have regard for my mother and establish her children on earth, grant me a great Inundation, good in harvest, a great flood without trouble in it, and let this land be good in my time. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of**

A água do Nilo, como elemento vital para egípcios e núbios, era utilizada em rituais de purificação do soberano, nestas cerimônias de coroação. De acordo com Sarah Schellinger, a primeira parte da purificação do governante ocorria por intermédio de Hórus e Thoth, que posicionavam a coroa do Alto Egito na cabeça do soberano. A seguir, ele era levado a presença de Amon-Rá, guiado por Thot, Montu, divindade tebana e Atum, divindade principal de Heliópolis. Desta forma os rituais de coroação se completavam e o soberano recebia a legitimidade de governante. Essa purificação e a posterior coroação ocorriam nos templos de Amon, como podemos observar com o soberano Taharqo, que foi purificado e coroado no templo de Amon em Kawa, e também na presença de uma bacia quadrada rasa, que se posicionava no centro de um salão no templo de Amon em Méroe, que foi identificada como utilizada para os rituais de purificação.¹³⁸

A ligação entre os núbios, a cidade de Tebas e o Templo de Amon nos levam até a XIX dinastia egípcia, quando a região da Núbia era chamada de *gold country of Amon*¹³⁹. Na XX dinastia, o vice-rei da Núbia se tornou alto sacerdote de Amon, recebendo o mesmo título que era concedido às princesas sacerdotisas de Tebas. Os soberanos da XXV dinastia podem ser reconhecidos por sua devoção a Amon. Sua legitimidade no poder foi garantida pelos sacerdotes desta divindade, que constituíam a administração burocrática de seu governo. Esse apoio aos soberanos de Napata garantiu para as propriedades do Templo de Amon grandes benefícios. Esses sacerdotes ainda poderiam intervir na escolha dos sucessores no governo, bem como determinar o fim de um governo através da morte de seu soberano.

Na XXV dinastia, esta divindade detinha grande prestígio e importância, e os soberanos núbios se legitimaram no poder como filhos de Amon, tendo como crença que a verdadeira morada do deus era a montanha sagrada e Jebel Barkal, localizada na região de Napata. Há neste período a instituição das divinas

the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD. Vol. I, II e III. Paperback, 1998, p. 223-224.

¹³⁸ SCHELLINGER, Sarah Maria. **An Analysis of the Architectural, Religious, and Political Significance of the Napatan and Meroitic Palaces.** Doctor of Philosophy. Department of Near and Middle Eastern Civilizations. University of Toronto, 2017, p. 173-174

¹³⁹ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush.** Bloomington: Author House, 2006, p. 110.

adoradores e esposas do deus no clero de Amon. A prática remonta a XVIII dinastia, onde a função era exercida pela esposa do soberano e era o título mais elevado que esta poderia obter, sendo esta reconhecida como a representante de Mut na Terra.

Os princípios do elemento feminino representados por Mut foram utilizados simbolicamente pelas divinas adoradoras e esposas de Amon para legitimarem suas funções. O papel assumido pelas mulheres integrantes da família do soberano, enquanto *God's Wives of Amun*, esposas do deus Amon, na XXV dinastia núbia no Egito, revela o status e o poder que a elas era conferido a partir desta função. Essas mulheres, que também assumiram o título de divinas adoradoras, praticamente governaram o Alto Egito, experimentando um elevado poder político que se relacionava com sua importância nos rituais religiosos, e que era apoiado pela sociedade egípcia¹⁴⁰.

Apesar da relevância que esta função adquiriu na XXV dinastia, a mesma nos remete a XVIII dinastia egípcia, sendo uma posição assumida apenas por mulheres de elevado status social e político, como a filha da alta sacerdotisa de Amon, no governo de Hatshepsut, e também mulheres das famílias dos soberanos, como a esposa de Tothmés III, que recebe o título de divina adoradora em seu reinado. Não se sabe ao certo como e quando o título de esposa do deus Amon surgiu, mas este possivelmente tem relação com um título que fora utilizado no Reino Antigo, *Mano del Dios*, que possuía conotações e funções bastante similares. Este título possivelmente estava relacionado com a concepção de que eram esse elemento feminino o responsável por um estímulo a divindade masculina, que era aquela que detinha uma potência sexual, simbólica, para criação do universo.¹⁴¹ No Primeiro Período Intermediário se verifica o surgimento do título *Esposa de Min*¹⁴², com implicações e funções similares. O título de esposa do deus parece ter sido criado durante o Reino Médio e retomado na XVIII dinastia¹⁴³.

¹⁴⁰ GRAVES-BROWN, Carolyn. **Dancing for Hathor. Women in Ancient Egypt**. Londres e Nova York: Hambledon Continuum, 2010, p. 95.

¹⁴¹ Para os egípcios, o poder emanava de certas partes do corpo, como a mão e o pênis, o que pode ter relação com o significado deste título. Ver ARAUJO, Hudson Rezende de. **Para Satisfazer Deus- As práticas sexuais das Esposas de Amon durante o Império Novo**. Anpuh – XXVII Simpósio Nacional de História. Natal, 22-26 de julho de 2013.

¹⁴² Título utilizado no Primeiro Período Intermediário, na região de Acmim, cidade do Alto Egito, conhecida na antiguidade como Panópolis, que teria possivelmente implicações similares às do título de Mano del Dios. Ver GONZÁLES, Teresa. **El origen de las esposas reales de la dinastía XVIII y su vinculación con el título de Esposa del Dios**. Instituto de Estudios de Antiguo Egipto, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010.

¹⁴³ GONZÁLES, 2010, op. cit.

Cronologia dos períodos egípcios¹⁴⁴

Descrição	Período (AEC)	Dinastia
Pré-dinástico tardio	Por volta de 3000	
Período dinástico inicial	2920- 2575	I-III
Reino Antigo	2575- 2134	IV- VIII
Primeiro Período Intermediário	2134- 2040	IX- XI
Reino Médio	2040- 1640	XI- XIV
Segundo Período Intermediário	1640- 1532	XV- XVII
Reino Novo	1550- 1307	XVIII- XX
Terceiro Período Intermediário	1070- 712	XXI- XXIV
Período Tardio	712- 332	XXV- XXX
Período Ptolomaico	332- 30	
Imperadores Romanos	30 AEC – 395 EC	

O título de divina adoradora é associado ao de esposa do deus Amon no Terceiro Período Intermediário, na XVIII dinastia. É utilizado apenas em Tebas e é associado a uma referência de que a mãe de Amon teria sido engravidada pelo próprio deus. Esse título parece ter alcançado evidência no governo de Ahmose I, sendo concedido à sua esposa, Ahmes Nefertari, mãe de Amenhotep I, a partir da Estela de Doação de Karnak¹⁴⁵. A importância deste título ocorre juntamente com a elevação da cidade de Tebas como centro político, e a instituição de Amon como a mais importante das divindades tebanas.

É perceptível que na XVIII dinastia que os governantes egípcios se tornam mais ligados às conquistas e políticas externas, após a dominação dos hicsos¹⁴⁶. Após constantes batalhas, as estruturas de organização e administração no Egito

¹⁴⁴ Referência: BAINES, John; MALEK, Jaromír. **Atlas of Ancient Egypt**. Oxford: Andromeda Books, 1996, pp. 36-37.

¹⁴⁵ GRAVES-BROWN, 2010, op. cit., p.96.

¹⁴⁶ Os hicsos eram constituídos por tribos semitas que negociavam seus produtos com os egípcios e desta forma se inseriram na sociedade, chegando até mesmo a ocupar importantes cargos no Reino Médios. Alguns soberanos hicsos, como constatado no papiro de Turim (que se encontra no Museu de Egípcio de Turim, sob o número de inventário “Cat. 1874 RCGE 17467”), ocuparam o governo egípcio e transferiram a capital para Avaris, visando aumentar seu poder. O conflito entre hicsos e egípcios se tornou mais ativo na XVII dinastia, sendo estes dominados por Ahmose, que destrói Avaris e transfere a capital de volta para Tebas, iniciando uma nova dinastia e também o período conhecido como Reino Novo.

sofrem diversas mudanças¹⁴⁷. O soberano, antes governante absoluto, passa a dividir seu poder com sacerdotes, onde se destaca a influência assumida pelo clero de Amon. Por isto, foi importante para que Ahmose consolidasse seu poder, buscasse apoio com famílias importantes do Alto e Egito e também intensificasse o culto a Amon e sua ligação com esta divindade. Desta forma, o título de sacerdotisa de Amon assumido por sua esposa assegurava uma conexão entre esta divindade e a família do governante.

Ahmes Nefertari, a partir da titulação recebida, exercia seu poder de forma independente de seu marido na construção de monumentos e nas operações de cargos religiosos. Ela também recebeu o título de Segunda Sacerdotisa de Amon, que foi transferido para sua filha Meritamun e posteriormente para Hatshepsut, o tornando assim uma prerrogativa real, pois lhe foi concedido por Ahmose o direito de fazer desta função hereditária. Observamos aqui, um costume egípcio em nomear a filha do soberano para a função de sacerdotisa e esposa do deus Amon¹⁴⁸.

As esposas do deus Amon residiam em Karnak e eram autoridade suprema sobre o sacerdócio desta divindade. Elas governaram efetivamente a área de Tebas na política e na economia, atuando como intermediárias diretas entre seus pais, os soberanos que lhes concediam a função, e o deus Amon. A elas estava reservada a gestão dos recursos que eram destinados a divindade, o que constituía um patrimônio de alto valor. Para auxiliá-la na administração dos bens dos templos era indicado um funcionário de inteira confiança do soberano, que na hierarquia sacerdotal ocupava o lugar de quarto profeta de Amon¹⁴⁹.

O título de Esposa do deus Amon deixa de ser utilizado no reinado de Tothmés II, e é reinstalado nas XIX e XX dinastias, quando eram concedidos às filhas dos soberanos ou às altas sacerdotisas de Amon, que deveriam permanecer em celibato, ou ao menos não se casarem. Desta forma era comum que as mulheres

¹⁴⁷ SCOVILLE, Priscila. **Senhoras da casa: uma visão sobre a importância do feminino na sociedade egípcia da XVIII dinastia**. Cadernos de Clio, Curitiba, número 5, 2014, p. 15.

¹⁴⁸ LOHWASSER, Angelika. **“Nubianess” and the God’s Wives of the 25th Dynasty: Office Holders, the Institution, Reception and Reaction**. In: BECKER, Meike; BLÖBAUM, Anke Ilona; LOHWASSER, Angelika (eds.): *Prayer and Power. Proceedings of the Conference on the God’s Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC (Ägypten und Altes Testament 84)*. Münster: Ugarit-Verlag, 2016, p. 126.

¹⁴⁹ Sobre as funções exercidas pelas esposas do deus Amon ver JACKIE PHILLIPS. **Women in Ancient Nubia**. In: BUDIN, Stephanie Lynn; TURFA, Jean Marcintosh. *Women in Antiquity. Real Women across the Ancient World*. Nova York: Routledge, 2016.

que receberiam o título fossem adotadas por suas tias, tornando-o hereditário, e mantendo os direitos relativos à esta função.

Já no fim da XX dinastia, o título de Esposa do deus Amon foi utilizado por mulheres da família do soberano para garantir seu poder e estendê-lo à parte ao Sul de Tebas. Foi comum que em sua titularidade, em similaridade com a usada pelos soberanos, utilizassem o nome da deusa Mut como prenome, a consorte do deus Amon e também passaram a adotar o título de “Senhoras do Alto e do Baixo Egito”. Na XXI dinastia, a função de Esposa do deus Amon era concedida a filha, que não fosse casada, ou a irmã do soberano.

De acordo com Sales (1999)

Na XXI dinastia, com a monarquia instalada no Delta, é uma princesa voltada ao celibato que assegura o funcionamento da instituição e a sucessão real pelo processo de adoção. A XXII dinastia, com Chechonk I (945-924 a. C), apoiada na tradição, promove as suas filhas ao importante título, convertendo-as, automaticamente, em legítimas rainhas de Tebas, e acendendo, por direito, às imensas riquezas da antiga capital egípcia. Certos reis, como Piankhy (747-716 a. C/ XXV dinastia/núbia) e Psamtek I (664-610 a. C/ XXVI dinastia/saíta), utilizaram este processo como forma de controle das forças tebanas, impondo princesas do seu sangue como “filhas” adotivas. A estas dinastias pertencem, nomeadamente, as divinas adoradoras Karomama (XII dinastia) e Amenardis (XXV dinastia). (SALES, 1999, p. 229).

A XXV dinastia é o momento em que a função de Esposa do deus Amon esteve em seu apogeu. O poder religioso, político e econômico assumido pelas mulheres que detinham esta função passa a ser de maior importância e reconhecimento, pois os soberanos núbios se utilizam de seu conceito de governo, onde o elemento feminino era carregado de extrema relevância, o que nos parece como de grande importância para compreendermos o poder que as candaces adquirem nos reinos de Napata e Méroe. Essa instituição instrumentalizou os soberanos núbios de forma a exercerem seu poder no Egito, pois de acordo com sua ideologia, deveria haver um equilíbrio entre o masculino e o feminino no poder¹⁵⁰. Em Kush o elemento feminino que representava este equilíbrio era a mãe ou esposa do soberano, enquanto na dinastia kushita no Egito, esta balança era equilibrada

¹⁵⁰ GRAVES-BROWN, Carolyn. **Dancing for Hathor. Women in Ancient Egypt**. Londres e Nova York: Hambledon Continuum, 2010.

pela função que irmãs e filhas do soberano passam a exercer enquanto Esposas de Amon.

Buscando realizar uma ligação entre o poder de governo kushita que se estabelecia no território egípcio e o clero do deus Amon, as mulheres passaram a incorporar o poder político como representantes da dinastia governante em Tebas juntamente com o poder espiritual e econômico estabelecido pela instituição religiosa. Amenirdis I, que foi a primeira mulher da dinastia núbia a receber este título, sendo adotada por Shepenwepet I, que era quem detinha a função antes dela e que teve seu título oficializado dentro do Templo de Osíris, e Shepenwepet II, a sucessora de Amenirdis I, foram as que primeiramente adotaram títulos de soberania, como o de *Mistress of the Two Lands*. A esposa de Kashta também recebeu o título de mãe da primeira kushita a ser designada como *God's wife of Amon*, esposa do deus Amon, sua filha Amenirdis I.

O nome Amenirdis¹⁵¹, significa “Amun-is-the-one-who-gave-her” (Amon foi quem a ofereceu) e foi nome kushita adotado para todas as mulheres que assumiram o cargo de esposas do deus Amon. A adoção de Amenirdis I por Shepenwepet I foi acertada pelo próprio Kahsta, que via na nomeação de sua filha para esta função uma importante oportunidade política, posto que, sendo o governante apoiado por Amon, a cidade de Tebas era vista como sagrada e não poderia sofrer ataques. Ela pode ser observada na imagem abaixo, representando seu importante papel enquanto Esposa de Amon, oferecendo uma taça de vinho a esta divindade, posto que, o governante só garantiria a ordem e segurança com a legitimação de seu governo por Amon, e a intermediação direta para que isso ocorresse era realizada pelas mulheres que ocupavam esta função.

¹⁵¹ LOHWASSER, Angelika. “Nubianess” and the God's Wives of the 25th Dynasty: Office Holders, the Institution, Reception and Reaction. In: BECKER, Meike; BLÖBAUM, Anke Ilona; LOHWASSER, Angelika (eds.): Prayer and Power. Proceedings of the Conference on the God's Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC (Ägypten und Altes Testament 84). Münster: Ugarit-Verlag, 2016, p. 122.

Imagem 9: Amenirdis I apresentando taças de vinho a Amon



Figure 6. Amenirdas I presenting bowls of wine to Amon. 25th dynasty, late 8th century B.C. From Karnak, chapel of Osiris-Heqa-djet.

Figura 6. Amenirdas I apresentando taças de vinho para Amon. 25ª dinastia, final do século 8 A.C., Karnak, Capela de Osiris-Heqa-djet.

Fonte: SERTIMA, Ivan Van. **Mulheres negras na antiguidade**. New Jersey: Transaction Publishers, 2007, 13ª edição. Disponível em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/03/05/mulheres-pretas-na-antiguidade-ivan-sertima/> Acesso em 20 de maio de 2019.

A legitimidade de Kashta como governante foi estabelecida pela nomeação da irmã de Alara, seu antecessor, como “princesa de Amon”, o que garantiu uma justificativa para a sucessão real e facilitou que valores que eram tradicionais na sociedade kushita fossem praticados em consonância com os conceitos reais já existentes no Egito. Kashta foi casado com sua irmã Pebtatma, que assumiu os papéis de *sistrum player of Amon Re*, irmã do rei e filha do rei. Ele foi assim reconhecido como governante pelos sacerdotes de Amon assim que chegou em Tebas. Essa relação demonstra que, na sociedade kushita, e desta forma também tão claramente presente em sua administração no território egípcio, a sucessão de governantes ocorria baseada nas relações estabelecidas a partir da maternidade. Através desta organização a pessoa que pode conceder um cargo é sempre uma mulher, que em geral é a irmã do governante. É ela quem transmite o direito de governar a seus filhos.¹⁵²

A submissão do Egito ao poder dos governantes kushita foi completada, segundo Harkless, por Piankhy, irmão de Kashta.¹⁵³ Ele aparece como aquele que

¹⁵² LOHWASSER, Angelika. **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women**. Journal of the American Research Center in Egypt 38, 2001.

¹⁵³ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p. 127.

foi apontado por Amon para ser o senhor do trono das duas terras e era irmão de Amenirdis I. Sua filha Shepenwepet II foi eleita por ele como Esposa de Amon. Shepenwepet II era biologicamente núbia, mas para garantir sua identidade egípcia foi adotada por sua tia, Amenirdis I.

Foi sob o governo de Piankhy que o domínio núbio sob o Egito parece ter assumido suas maiores proporções e conseguido adquirir mais prestígio. Shabaka, seu irmão, reforçou a dominação sobre todo o vale do Nilo, por volta de 713 AEC e foi responsável pela tentativa de manter boas relações com os governantes do Oriente Próximo, mais especificamente com os assírios, que faziam forte pressão sob territórios que estavam sob controle egípcio.¹⁵⁴

Taharqa, filho de Piankhy, assume o governo posteriormente e se dedica a reestabelecer a ordem e a justiça nos territórios por ele administrados, edificando monumentos para glorificar Amon e a estabilização de seus domínios. Existem 26 edificações com inscrições que são creditadas a Taharqa. Sua filha, Amenirdis II, foi adotada por Shepenwepet II e foi indicada para o ofício de Esposa de Amon. Para legitimar sua função enquanto governante, Taharqa se remete às ancestrais femininas de sua mãe. Essas ancestrais que foram importantes para que ele se proclamasse soberano traçavam sua linhagem como relacionada às irmãs de Alara¹⁵⁵, dado que segundo Lohwasser¹⁵⁶ evidencia a organização matrilinear da sociedade kushita.

Quadro de Soberanos da XXV dinastia núbia no Egito¹⁵⁷

SOBERANO	PERÍODO (AEC) DATAS APROXIMADAS
KASHTA	770 – 750
PIANKHY	750 – 712
SHABAKA	712 – 698
SHEBITEKU	698 – 690
TAHARQO	690 – 664
TANUTAMON	664 – 657

¹⁵⁴ KEITA, Boubacar N. **História da África Negra**. Luanda: Texto Editores, 2009, p. 134.

¹⁵⁵ Soberano núbio fundador da dinastia de Napata, governou por volta de 770 AEC e possivelmente foi quem iniciou a conquista da Baixa Núbia e a dominação sobre o Egito, sendo sucedido por seus irmãos, que o sucederam no governo e fundaram a XXV dinastia egípcia.

¹⁵⁶ LOHWASSER, Angelika. **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women**. Journal of the American Research Center in Egypt 38, 2001, p. 65.

¹⁵⁷ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006.

A partir desta instituição da dinastia etíope no Egito e das formas de reconhecimento e legitimação adotadas, é possível observar o papel essencial que era assumido pelas mulheres, tanto no Egito quanto em Kush, considerando que eram elas que garantiam a validade do posicionamento e da aceitação de um governante a partir de sua descendência. Na XXV dinastia havia se tornado uma prática para o soberano instalar figuras femininas de sua família como as sumo-sacerdotisas de Amon em Tebas.

Essas mulheres na verdade teriam se tornado governantes no Alto Egito e aparecem como antecessoras do poder que será exercido pelas candaces. Foram empreendidas por elas massivas restaurações e obras públicas em Tebas e em todo Alto Egito. Seus nomes estão presentes em monumentos, edifícios e estátuas e elas são retratadas tanto como sacerdotisas quanto administradoras¹⁵⁸. Nesta dinastia, a posição ocupada pelas mulheres associadas ao deus Amon era usada para expressar um conceito próprio de governo kushita e a participação das mulheres nele. Essas mulheres eram exclusivamente associadas a esta divindade e de todos os mortais, eram as que possuíam um contato mais próximo a ele. Enquanto em Kush as mulheres da família do governante eram comumente retratadas a seu lado, na dinastia kushita no Egito essa representação era feita a partir das *God's Wives of Amun*, criando uma alternativa de aceitação nas duas sociedades¹⁵⁹.

A prática de conceder títulos e funções religiosas a mulheres que compunham as famílias dos governantes, apesar de parecer ser relacionada e adaptada a partir das funções das esposas de Amon, na XXV dinastia, já se apresentava como algo comum adotado pelos núbios há pelo menos um século antes desta dinastia. No Reino Kush era comum que as mulheres assumissem funções como sacerdotisas, no entanto, não existem evidências de nenhuma instituição como as de Esposas do deus Amon.

Muitas das características das funções ocupadas pelas mulheres das famílias dos governantes têm forte ligação, e muitas vezes origem, com os papéis

¹⁵⁸ WILLIAMS, Larry e FINCH, Charles S. **As grandes rainhas da Etiópia**. In: SERTIMA, Ivan Van. *Mulheres negras na antiguidade*. New Jersey: Transaction Publishers, 2007, 13ª edição, p.12-35.

¹⁵⁹ LOHWASSER, Angelika. **"Nubianess" and the God's Wives of the 25th Dynasty: Office Holders, the Institution, Reception and Reaction**. In: BECKER, Meike; BLÖBAUM, Anke Ilona; LOHWASSER, Angelika (eds.): *Prayer and Power. Proceedings of the Conference on the God's Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC (Ägypten und Altes Testament 84)*. Münster: Ugarit-Verlag, 2016, pp. 121-136.

exercidos pelas Esposas de Amon, na XXV dinastia. No entanto, muitos aspectos destas funções já existiam entre os núbios. Diversas estelas e representações em capelas mortuárias de soberanos¹⁶⁰, relacionadas ao Reino de Napata e de Méroe, retratam essas mulheres como *systrum players*, que participavam exclusivamente da cerimônia de coroação e como aquelas que despejavam libações e ofereciam sacrifícios, estabelecendo uma ligação entre os deuses e o soberano.

À mãe do soberano não era associada nenhuma posição administrativa, pois seu principal papel era o de legitimadora do poder do soberano, seu filho. As outras mulheres que compunham a família do soberano poderiam receber funções ligados ao sacerdócio, tanto para distingui-las daquelas predestinadas a serem a mãe do soberano, como para assumir funções que estivessem associados ao poder e a legitimidade do governante¹⁶¹. Em todas as representações de coroação de soberanos kushitas é possível observar a presença de sua mãe e de sua esposa. Sem elas esta cerimônia não ocorreria, pois são as responsáveis por agitar o *sistrum* e também oferecer as libações, exercendo as funções de sacerdotisas e inaugurando o governo do novo soberano. A mãe ainda é responsável por realizar um discurso, onde clama por Amon para que conceda a função de governante para seu filho.

Observamos, portanto, que o lugar do feminino, no Egito e na Núbia, parece ter alcançado grande proeminência por sua conexão com os arquétipos de divindades femininas que eram consideradas como mantenedoras da vida e legitimadoras do governo de seus filhos e esposos. O papel exercido por estas mulheres, sendo ele religioso e/ou político, assim como os títulos que a elas eram concedidos, estavam diretamente ligados a relação que elas estabeleciam com o elemento masculino, o que nos leva a refletir sobre uma possível concepção de complementariedade, onde para existência de ambos elementos, e para uma continuidade futura do governo, era necessária uma equivalência entre o feminino e o masculino.

¹⁶⁰ LOHWASSER, 2016, op. cit., p. 121-136.

¹⁶¹ DAN'EL KAHN. **The queen mother in the Kingdom of Kush**. In: GRUBER, M. I.; BRENNER, A.; GARSIEL, M.; LEVINE, B. A.; MOR, M. (eds.). *Teshura le-Zafira: Studies in the Bible, the History of Israel and the Ancient Near East Presented to Zafira Ben-Barak*. Beer-Sheva, Israel: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2013, p. 66.

3.

As senhoras da Núbia:

as candaces na cultura material em Kush

Partindo da análise iconográfica da cultura material produzida pela sociedade de Kush (de I AEC a I EC) e dos relatos de Estrabão (I EC) refletiremos sobre a atuação das candaces e seu protagonismo, entendendo que a construção social e cultural dos laços maternos ali presentes, e a relação de complementariedade existente entre o feminino e o masculino possibilitaram este posicionamento de elevado status ocupado por estas mulheres, que atuaram enquanto soberanas em co-regência com seus maridos ou filhos e também, enquanto governantes independentes.

Assim sendo este capítulo faz uma abordagem macro sobre as candaces em Kush, ressaltando sobretudo o seu poder político para depois analisarmos as primeiras Candaces com um destaque para Amanirenas. Esta análise será feita ainda usando a Estela de Hamadab, já analisada parcialmente no primeiro capítulo, e depois o relato de Estrabão presente no volume XVII da série de livros “A Geografia”.

3.1

As primeiras soberanas de Kush: Satjyt, Qasaka e Kadimalo

As mulheres governavam a Etiópia e a Candace também era uma em sua linha de sucessão; e o eunuco era seu guardião dos tesouros reais. Deve-se saber que Candace é o que os etíopes chamam de mãe de um soberano, já que os etíopes não se referem ao pai, mas estes são tradicionalmente considerados filhos do sol. A mãe de cada soberano eles chamam Candace.¹⁶²

A primeira soberana que temos conhecimento, a partir de fontes, que assumiu enquanto soberana autônoma em Kush (antiga Etiópia), utilizando a titulação de candace, governou no século II AEC, como veremos no subtítulo 2.3 “As primeiras Candaces de Kush”. No entanto, é possível atestarmos a existência

¹⁶² Atos dos apóstolos 8.27; Ver em EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998 p. 219.

de mulheres governantes na região antes deste período, mas que não eram reconhecidas pelo mesmo termo. A primeira delas foi **Satjyt**, que tem seu nome citado em um texto egípcio, durante o Reino Médio. Ela era descrita como soberana reinante e vista como bastante proeminente em sua função, e até mesmo oferecendo perigo ao ponto de fazer com que fossem elaborados “feitiços” egípcios capazes de erradicar seu poder.¹⁶³

As soberanas também ganham importante destaque no período em que a capital do reino de Kush se localizava em Napata. Esse destaque pode ser comprovado a partir da presença de seus nomes gravados em textos e tumbas funerárias. Como exemplo temos a esposa do soberano Alara, **Qasaka** (primeira metade do século XVIII AEC), que possuía uma tumba dedicada a ela no cemitério real de El-Kurru.

Outras soberanas e mulheres que formavam a família dos governantes possuíam pirâmides que eram a elas dedicadas nos cemitérios reais de El-Kurru, Nuri e Jebel Barkal. Em Méroe, existem inscrições em tumbas e sepulturas que nos permitem conhecer seus nomes, linhagens, títulos e relações familiares. Diferentemente de Napata, Méroe apresenta formas de identificação de sua organização enquanto cidade e de sua vida mais cotidiana, principalmente no que se refere aos prédios “reais”, templos e costumes funerários. Partindo desta análise, é possível destacar que as soberanas possuíam suas próprias estelas, e nelas eram representadas adorando ou associadas a uma divindade. Nota-se que nestas estelas não havia a presença do soberano, apenas das mulheres a quem eram dedicadas.¹⁶⁴

A soberana **Kadimalo**, nome em forma meroítica, ou Karimala/ Katimala, é um exemplo da importância e poder que era exercido por soberanas já no período napatano. Em sua homenagem, segundo Torok¹⁶⁵, foi construído um monumento em Semna, na segunda catarata do rio Nilo, no período equivalente, aproximadamente a XXI ou XXII dinastia egípcia¹⁶⁶, local considerado como importante centro administrativo e militar, onde se revezavam governantes kushitas

¹⁶³ PHILLIPS, Jacke. **Women in Ancient Nubia**. In: BUDIN, Stephanie Lynn; TURFA, Jean Marcintosh. *Women in Antiquity. Real Women across the Ancient World*. Nova York: Routledge, 2016.

¹⁶⁴ FAGE, J. D. **The Cambridge history of Africa**. Vol. 2: From c. 500 BC to AD 1050. Cambridge University Press, 2008, p. 240.

¹⁶⁵ TOROK, László. **Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – AD 500**. Leiden/Boston Brill, 2009, p. 294-298

¹⁶⁶ Existe um debate sobre o período de construção do monumento. Ver TOROK, László, 2009, Op. cit., p. 294-298.

e egípcios. Esta construção em um local tão importante nos mostra tanto uma possível demonstração de avanço kushita em direção ao Alto Egito, abrindo caminho para a entrada de Kashta como governante na região, assim como a posição relevante que era assumida por Kadimalo neste período, pois a ela foi dedicada esta obra.¹⁶⁷

A inscrição da soberana Kadimalo se encontra na frente do templo de Dedwen¹⁶⁸, à esquerda da entrada principal. Ela aparece representada ao lado de Isis e olhando para esta divindade, que está a sua direita.

Imagem 10: Soberana Kadimalo no Templo de Dedwen

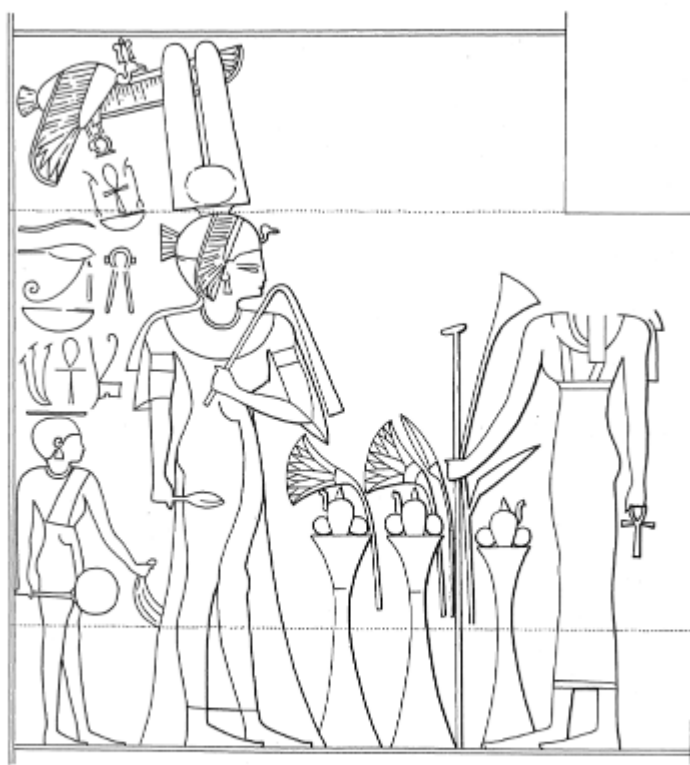


Fig. 2 – Semna West, Temple of Dedwen and Sesostri III, façade.
Queen Kadimalo and a princess before Isis
(after a drawing of W. Weidenbach, 1844, in Grapow 1940, Pl. III)

No texto identificado acima da imagem de Isis, podemos observar uma referência a soberana: (Assim) diz Isis, a Mãe do Deus, o olho de Rá, a Senhora de

¹⁶⁷ TOROK, 2009, op. cit., p. 294-298.

¹⁶⁸ Divindade núbia, também conhecida como Dedun, presente nos textos egípcios, sendo reconhecido como fornecedor de incenso e representante geral da Núbia. Também associado a líder desta região quando os limites da soberania egípcia estavam sendo simbolicamente estabelecidos.

todos os Deuses, Eu coloquei em repouso o coração da esposa do soberano e da filha do soberano Kadimalo, justificado.¹⁶⁹

Atrás da imagem da soberana é possível identificar uma figura feminina que é representada olhando para a direita, a qual ainda não se tem definição de quem seja. Acima de Kadimalo é possível vermos o texto: A grande esposa e grande filha do soberano Kadimalo, justificado: “Reze e receba estes lótus”, e em frente a mesma se observa o texto: A grande esposa do Soberano do Alto e Baixo Egito e filha do soberano.¹⁷⁰

No texto principal da inscrição é possível identificarmos uma ligação existente entre a divindade Amon e os primeiros chefes núbios, o que nos leva a associá-la como um texto que mostrasse a origem do reino de Kush, como um “mito de origem”, que transpareceria como um início baseado em uma busca de vitória do seguidores de Amon em relação aqueles que não cultuavam esta divindade. O que se mostra relevante neste trecho da inscrição é o papel primordial assumido por Kadimalo nesta busca pelo estabelecimento da conexão entre a divindade e o casal de governantes.¹⁷¹

O soberano é quem introduz a situação vigente, mas quem tem o lugar mais importante é a soberana, que é retratada como aquela que, através de seus poderes mágicos, seria capaz de resolver os conflitos com os considerados “rebeldes” e não seguidores da divindade. O que ainda não temos comprovação é se o culto a Amon ainda não havia se estabelecido de forma mais abrangente na região ou se era uma questão de restauração de seu culto, porém, podemos reconhecer a atuação de Kadimalo como a principal intermediária entre o soberano e Amon.¹⁷² Esse papel por ela assumido nos permite duas interpretações, sendo a primeira que nos possibilita pensar que, enquanto elemento feminino do casal “real”, ela pode ter

¹⁶⁹ Tradução nossa. Em inglês: (Thus) says Isis, the Mother of the God, the Eye of Rê, the Mistress of all the Gods, I have put at rest the heart of the king's wife and king's daughter Kadimalo, "justified. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Vol. I. Paperback, 1998, p. 35.

¹⁷⁰ Tradução nossa. Em inglês: The great king's wife and great king's daughter Kadimalo, justified: "Pray, receive the(se) lotuses"; The great king's wife of the King-of-Upper-and-Lower-Egypt and king's daughter. Ibidem, p. 35.

¹⁷¹ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Paperback, 1998, p. 39-40; GOZZOLI, Roberto. **Royal sisters and royal legitimization in the nubian period (c. 760-300 bc): Taharqo's Kawastelae as a paradigm.** Between the Cataracts, Nubian Studies Conference Proceedings 2, 2010, pp. 483-494, p. 487-488.

¹⁷² EIDE, Tormod et alli, 1998, op. cit., p. 39-40; GOZZOLI, 2010, op. cit., p. 487-488.

sido consagrada a Amon pelo soberano, também cabendo a análise que consideraria uma importância própria do feminino, como aquele que teria uma conexão direta com as divindades, que teria uma função divina que lhe era concedida a partir da maternidade, tal qual a que lhe permitia legitimar a coroação de seu filho/ esposo e também realizar oferendas em cerimônias de contato direto com as divindades.

Apesar de tanto o soberano que aparece referenciado no texto, nem mesmo Kadimalo poderem ser associados a um determinado personagem histórico identificado por fontes independentes, esta inscrição nos leva a considerar alguns pontos importantes no que tange ao status político e social assumido por ela, estabelecendo relação direta com a posição proeminente que será ocupada pelas candaces em um período posterior. Uma das comparações que pode ser feita entre esta soberana e as que assumiram o poder no período após a XXV dinastia são as vestimentas utilizadas. Na imagem encontrada junto ao texto no Templo de Dedwen, Kadimalo é representada usando um manto duplo transparente com mangas curtas, um largo colar e braceletes, tendo em sua cabeça um adereço de abutre, com um disco solar e fitas penduradas na parte de trás, sendo estes objetos de uso comum por soberanas do mesmo período e também em governos posteriores. Além disso se observa o uso de um pingente na orelha que foi bastante utilizado por soberanas representadas em períodos posteriores em Méroe.¹⁷³

A partir da análise desta inscrição observamos que, apesar de não ter seu nome identificado em um cartucho “real”, Kadimalo era reconhecida por títulos da “realeza”, sendo usados como referência a ela termos como grande esposa e filha do soberano. Verificamos que na época da construção do templo a soberana já era falecida, pelo uso do *justified* junto a seu nome. No entanto, o soberano a ela se refere no texto principal da inscrição: “Ano do reinado 14, mês 2 do inverno, dia 9 do mês. Sua Majestade disse a grande esposa (e) filha do soberano, Kadimalo, justificado [...]”¹⁷⁴. Adiciona-se a esta referência, para compreendermos o status da soberana, sua imagem como sendo protegida pela divindade Nekhbet¹⁷⁵, que estende suas asas sobre a cabeça de Kadimalo. Entre as duas se encontram três

¹⁷³ EIDE, Tormod et alli, 1998, op. cit, p. 39.

¹⁷⁴ Tradução nossa. Em inglês: “Regnal year 14, month 2 of winter, day 9 of the month. His Majesty said to the great king’s wife (and) king’s daughter, Kadimalo, justified [...]”. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Paperback, 1998, p. 36.

¹⁷⁵ Divindade originária da cidade de Nekheb no Alto Egito, protetora dos nascimentos, em especial o dos soberanos.

estandes de oferendas, sendo um voltado para Isis e dois para a soberana. Desta forma, ela não apenas oferece um lótus para a divindade, como também os recebe.¹⁷⁶

A história de Satjyt, Qasaka e Kadimalo pode ser melhor compreendida se retomarmos um período ainda anterior ao estabelecimento do reino de Kush, ainda nos anos de dominação egípcia na Núbia, como destaque para a XVIII dinastia, no Reino Novo. Como dissemos no capítulo anterior no Egito e na Núbia, o conceito de divindade que envolvia a legitimação do soberano, reconhecido como filho do deus sol, era fundamental, assumindo a titulação de filho de Rá. Mas para que essa legitimidade de sua função enquanto governante se completasse, era necessário a presença e a participação de sua mãe, no momento de sua coroação e durante seu governo. Esta mãe recebia o título de Candace, que é usualmente interpretado como tendo o significado de “mãe do soberano” ou “mãe do governante”, também tendo sido associado ao termo meroítico k-tke, interpretado como “mão (presença) feminina em vida”, demonstrando uma ligação com o título utilizado pelas esposas de Amon em Tebas, “mão do deus Amon”¹⁷⁷. Apesar de em muitas ocasiões o termo candace ser atribuído apenas às soberanas que governaram em Kush, é possível observarmos que este título era conferido anteriormente às mães dos governantes.¹⁷⁸ De acordo com Silke Roth (2009):

As rainhas do antigo Egito (ou seja, as esposas dos reis e as mães dos reis) distinguiam-se pelo conceito do princípio divino feminino. Ao garantir a renovação contínua da realeza, eles estão desempenhando um papel importante na ideologia da realeza. Como os membros femininos de mais alto escalão da Casa Real, as rainhas ocupavam uma posição central na corte. No entanto, apenas em casos individuais eles detinham poder político substancial. (queen in Egypt, p. 1)

Quando nos reportamos ao papel e funções assumidas por soberanas no Egito, observamos que desde o período do Reino Médio elas poderiam ter seus nomes escritos em cartuchos e também passaram a possuir títulos que indicavam

¹⁷⁶ EIDE, Tormod et alli, 1998, op. cit., p. 40.

¹⁷⁷ Título meroítico drt ntr [n 'Imn]

¹⁷⁸ Existe um debate sobre as interpretações da titulação presente em EIDE, Tormod et alli, 1998, op. cit., p. 168. Fontes relatam o uso do termo candace antes da 1ª soberana reinante no século II AEC.

sua função no governo¹⁷⁹. No entanto, não existia um título feminino que fosse equivalente ao que era utilizado pelo soberano, reconhecido como *nswt*. Os mais frequentes títulos referentes as soberanas se relacionavam com a sua posição em relação ao soberano, sendo eles, *Hmt nswt*, esposa do soberano, *sAt nswt*, filha do soberano, *snt nswt*, irmã do soberano e *mwt nswt*, mãe do soberano.¹⁸⁰

Para Roth (2009), existia uma carreira que era seguida pela soberana, que demonstrava uma progressão em suas funções, seguindo, por exemplo, de filha do soberano à esposa e, finalmente, à mãe¹⁸¹. Conforme essa progressão ocorria, os diferentes títulos eram adicionados a sua titulação, sendo que em situação em uma titulação mínima era fornecida, eram mencionados, ao menos, os títulos de esposa do soberano e mãe do soberano.

A partir da XIII dinastia, o título *Hmt nswt wrt*, grande esposa do soberano, passa a ser utilizado para distinguir a esposa “principal” das secundárias, visto que a coexistência destas era algo comum para que o soberano pudesse garantir sua sucessão ao trono. Apenas a grande esposa do soberano era representada junto a ele, e recebia as titulações e insígnias próprias, que se caracterizavam principalmente por coroas e emblemas de mão. Essas insígnias se relacionavam diretamente a divindades femininas, estabelecendo uma conexão entre estas e as soberanas.¹⁸²

Um das primeiras “grandes esposas” foi Tiye, mãe de Amenhotep IV/Akhenaton, possuindo forte influência junto a ele neste governo, e ainda interiormente junto a seu marido, no século XV AEC, desfrutou de uma posição de elevado status e teve forte influência nas políticas externa e interna do Egito neste período.¹⁸³

¹⁷⁹ Os cartuchos eram símbolos com uma forma oblonga, possuindo uma borda em traço, onde se escrevia o nome de um soberano do Antigo Egito e da Núbia. Rockenback, Marina. **Por um comparativismo construtivo do culto à Ísis entre atenienses e egípcios no final do V século AEC**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de História. Programa de Pós-graduação em História Comparada, Rio de Janeiro, 2016.

¹⁸⁰ ROTH, Silke. **Queen**. In Elizabeth Froom, Willeke Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2009, p. 1.

¹⁸¹ Ibidem, p. 2.

¹⁸² Ibidem, p. 2.

¹⁸³ WILLIAMS, Larry e FINCH, Charles S. **As grandes rainhas da Etiópia**. In: SERTIMA, Ivan Van. *Mulheres negras na antiguidade*. New Jersey: Transaction Publishers, 2007, 13ª edição, p.12-35. Ver também: SCOVILLE, Priscila. **As mulheres do faraó: análise da influência das rainhas Tiye e Nefertiti durante o regime de Amenhotep IV/Akhenaton (c. 1352 - 1336 aec)**. Monografia de conclusão de curso. Universidade Federal do Paraná, Departamento de História, Curitiba, 2014, p.36-37.

A soberana era filha de Yuya e Thuya, de origem núbia, que apesar de não possuírem uma posição privilegiada na “realeza”, assumiram relevantes posições no Egito, como sumo sacerdotes de Min e Amon, respectivamente, exercendo importante influência nos cultos locais em Tebas. Seu irmão, Aanen, foi sumo sacerdote em Heliópolis, assumindo a função de Segundo profeta de Amon. É possível que membros da sua família ocupassem cargos militares no Reino Médio, pertencendo a linha dos “antigos redentores”, que guardavam uma proximidade com a “realeza”.¹⁸⁴ Tiye casou-se com Amenhotep III, mesmo não sendo parte da “família real”, o que pode ser interpretado como uma forma vista por este soberano de estabelecer uma conexão mais próxima com a Núbia, a fim de apaziguar uma série de revoltas que ocorriam na região, na tentativa de resistir a dominação egípcia.¹⁸⁵

Podemos constatar a forte presença e influência de Tiye enquanto soberana junto a seu marido, no Egito e também expandindo-se para a Núbia, a partir de diferentes documentos, escritos e de cultura material.¹⁸⁶ Ela aparece como conhecedora de assuntos políticos tratados por seu marido, sobre os quais tinha determinante influência. Foi retratada ao lado de Amenhotep III em diversas estátuas, sendo deificada e também incluída no programa solar, sendo associada ao olho de Rá no Sudão, tendo se unido a divindade Nebmaatra, para que pudesse restaurar a maat do mundo.¹⁸⁷ Uma das principais construções realizadas em sua homenagem foi um santuário localizado na cidade de Sedeinga, na Núbia, terra de seus ancestrais, como observamos na imagem abaixo, onde Tiye foi venerada como uma divindade em vida, representada como a deusa Tefnut.

Tiye atuou ativamente, após a morte de seu marido, no governo de seu filho Amenhotep IV, sendo retratada em imagens junto a ele e sua esposa, Nefertiti. Em uma dessas imagens, retratando um banquete real, presente na tumba de Huy em Amarna¹⁸⁸, Tiye aparece à direita, junto a sua filha Baketaten, enquanto seu filho e sua esposa são retratados à esquerda, com suas filhas Meriaten e Meketaten.

¹⁸⁴ SCOVILLE, Priscila. **As mulheres do faraó: análise da influência das rainhas Tiye e Nefertiti durante o regime de Amenhotep IV/Akhenaton (c. 1352 - 1336 aec)**. Monografia de conclusão de curso. Universidade Federal do Paraná, Departamento de História, Curitiba, 2014, p. 37.

¹⁸⁵ WILLIAMS, Larry e FINCH, Charles S. **As grandes rainhas da Etiópia**. In: SERTIMA, Ivan Van. *Mulheres negras na antiguidade*. New Jersey: Transaction Publishers, 2007, 13ª edição, p. 12-35.

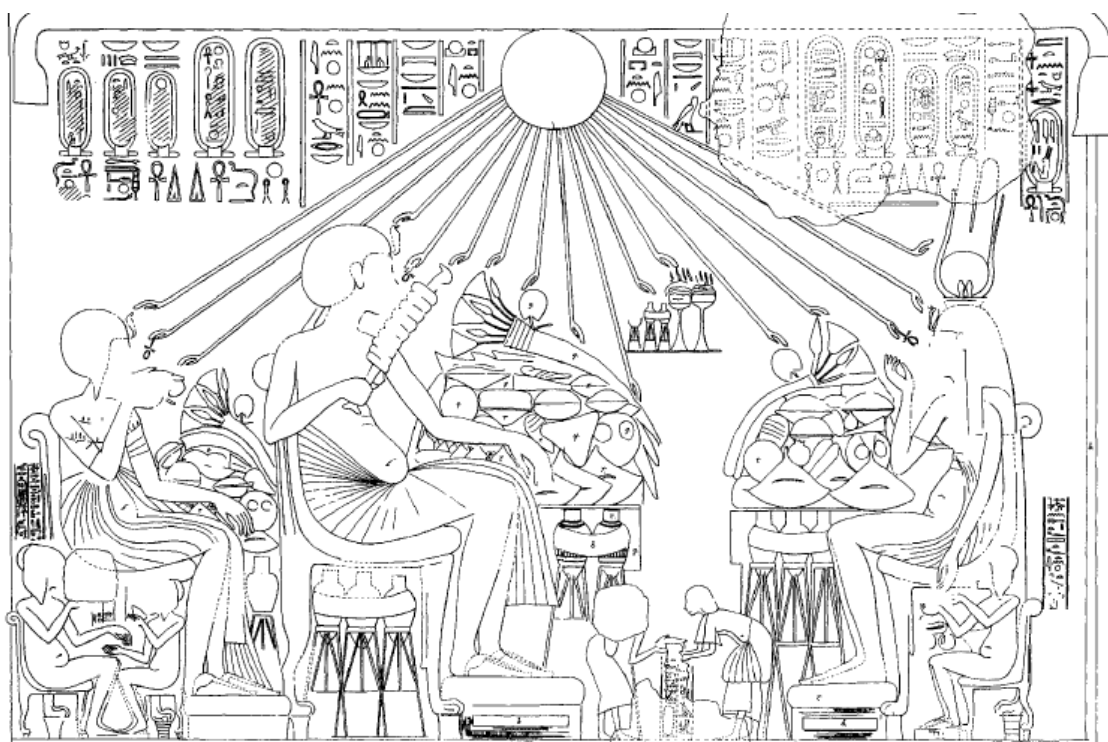
¹⁸⁶ Cartas de Amarna, esfinge apud. SCOVILLE, 2014, op. cit., p.38.

¹⁸⁷ Ibidem, p. 38.

¹⁸⁸ Cidade egípcia que foi capital durante o governo de Akhenaton.

Nos chama a atenção o fato da mãe do soberano ser retratada junto ao casal real, e do mesmo tamanho de Nefertiti, o que garante as duas uma igualdade de posições neste governo, além do texto presente acima da imagem de Tiye, que mostra sua importância enquanto mãe do soberano - “A Mãe do Rei, Esposa Principal do Rei, Tiye, que ela viva para sempre continuamente”¹⁸⁹ Ainda acima da imagem existe o texto: “O favorito de Waenre, o atendente do Senhor das Duas Terras em todos os locais que ele quiser, superintendente dos aposentos, do tesouro, dos servos da Mãe do Rei, Esposa Real, Tiye – que ela viva – Huya, justificado”¹⁹⁰.

Imagem 11: Tiye, Huya e Amenhotep IV em banquete real



Fonte: MURRAY, W. **Texts From The Amarna Period in Egypt**. Atlanta: Scholar Press, 1995, p. 132.

¹⁸⁹ Tradução de Priscila Scoville, do inglês, p. 42. MURRAY, W. **Texts From The Amarna Period in Egypt**. Atlanta: Scholar Press, 1995, pp. 131 -133.

¹⁹⁰ Huya, pai de Tiye é retratado na imagem. Fonte: Justificado ou justo de voz é uma forma de demonstrar que um indivíduo já está morto. Assim, Huya estava justificado, pois agora já habitava no mundo de Osíris.

Nefertiti, escolhida para esposa real de Akhenaton, que assumiu o governo egípcio em 1365 AEC, é mais um exemplo do papel assumido pelas mulheres enquanto soberanas, ainda anteriormente ao período em que as candaces assumem a função de soberanas autônomas. As representações de sua imagem eram tão comuns quanto as de seu marido, sendo ambos retratados de maneira bastante similar, com o mesmo tamanho, distinguindo-se apenas pela forma dos cabelos e pelo uso de determinados aparatos régios.¹⁹¹

Ela passa a ser adorada como uma divindade no culto a Aton, que é estabelecido no governo de seu esposo, sendo parte da tríade divina de Amarna, junto a ele e a esta divindade. Nesta nova tríade estabelecida podemos observar que o culto à família de Akhenaton ganha grande importância, pois esta se aproxima a posição da divindade, formando a tríade junto a ela, passando a posição de elementos divinos e daqueles que poderiam intermediar as relações entre os indivíduos e as divindades¹⁹². Desta forma, a presença de Nefertiti ao lado de seu marido era de extrema relevância, pois ao lado de seu marido, assumem o lugar de filhos de uma divindade única e criadora, Aton, além dela passar a ocupar uma posição similar a de Tefnut e Maat, ambas divindades filhas de um deus criador. Assim sendo, era ela quem garantia, ao lado de Akhenaton, a manutenção da maat.

Como é possível perceber as primeiras candaces de Kush: Satjyt, Qasaka e Kadimalo, são frutos destas interações sociais e culturais com a sociedade egípcia. A seguir aprofundaremos mais o seu papel político.

3.2

As Candaces e o poder político

Comparadas às suas homólogas no Egito, as mulheres das famílias dos soberanos em Kush, no período do Reino de Napata, assumiram funções sociais e políticas mais relevantes. Elas são retratadas amamentando as divindades, derramando libações para as mesmas e acompanhando seus maridos nas situações em que eles celebravam esses rituais, que poderiam também ser comandados por

¹⁹¹ SCOVILLE, Priscila. **As mulheres do faraó: análise da influência das rainhas Tiye e Nefertiti durante o regime de Amenhotep IV/Akhenaton (c. 1352 - 1336 aec)**. Monografia de conclusão de curso. Universidade Federal do Paraná, Departamento de História, Curitiba, 2014, p. 45-46.

¹⁹² Sobre o culto de Aton ver SCOVILLE, 2014, op. cit., p. 32-33.

estas mulheres. Neste mesmo período, é possível observarmos o exemplo da esposa de Nastasen, último soberano a governar em Napata. Pelkha é descrita em uma estela proveniente de Jebel Barkal, do século IV AEC, com a titulação *nsw*, que em linguagem egípcia assume o significado de soberano, como é possível ver abaixo:

193

Imagem 12: Estela de Nastasen



Fonte:

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e6/Neues_Museum%2C_Berlin_2017_013.jpg
g Neues Museum Berlin

No texto da estela, de acordo com Torok¹⁹⁴, podemos reconhecer as inscrições – “A irmã do rei, mãe do rei, senhora de Kush, Pelkha. Ela deu o diadema

¹⁹³ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I: From the First to the Sixth Century AD (Latin) Paperback, 1998, p. 130.

¹⁹⁴EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I: From the First to the Sixth Century AD (Latin) Paperback, 1998, p. 130.

em Napata porque seu pai estabeleceu o santuário do headcloth de Rê-Horakhty.¹⁹⁵ Tocando o sistro para você”.¹⁹⁶ O segundo título mencionado parece indicar que ela era esposa de um soberano, sendo então Nastasen filho de um governante. Ela é representada tocando o sistro e oferecendo libações e é ela quem garante a legitimação de Nastasen na função de governante, pois aparece associada ao santuário de Rê-Horakhty, que nos faz perceber sua ligação com uma linhagem de descendência de soberanos. Desta forma, além de deter na inscrição um título que lhe confere posição de soberania, Pelkha ainda é aquela que garante que seu filho possa assumir enquanto governante.¹⁹⁷

As vestimentas utilizadas por estas soberanas nos mostram uma interação cultural com suas correspondentes egípcias, principalmente no período napatano, bem como um afastamento e uma diferenciação que podem ser observados especialmente no período meroítico. Coroas que incluíam um arco com a serpente uraeus na frente, assim como as com emplumado duplo, com ou sem o disco solar e chifres, ou cocar de abutre, são todos remissivos do conjunto de vestimentas utilizadas pelas Esposas do deus Amon na XXV dinastia, como é possível perceber na estela de Nastasen, reproduzida por Angelika Lohwasser (2010):

¹⁹⁵ Fusão do deus Rá com Hórus, que se acreditava ser o soberano de todas as partes do mundo criado. Era associado com o falcão ou o gavião.

¹⁹⁶ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Paperback, 1998, p. 130.

¹⁹⁷ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Vol. I: From the First to the Sixth Century AD (Latin). Paperback – 1998, p. 153.

Imagem 13: Vestimentas da soberana Pelka na estela de Nastasen



Fig. 1. Pelka as represented on the Stela of Nastasen (Egyptian Museum Berlin, inv. no. 2268; drawing K.-H. Priese)

Fonte: LOHWASSER, Angelika. **Kushite queens as represented in arts**. In: Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference of Nubian Studies, Warsaw University 27 August – 2 September, Warschau 2010, p. 781.

No período napatano, de acordo com Lohwasser (2010), era comum que as soberanas utilizassem um grande xale abaixo das axilas ou ao redor de seus quadris¹⁹⁸. Um segundo xale era utilizado em cima deste primeiro. Algumas vezes utilizavam uma faixa sobre os ombros. É possível que as mulheres amarrassem uma cauda de animal até a altura de seu joelho ou panturrilha, para garantir a fertilidade. Ela era pendurada abaixo do vestido, que era usado acima. Os diferentes adereços utilizados na cabeça possivelmente refletiam diferentes status. Apenas as mulheres das mais elevadas posições sociais poderiam utilizar coroas e a serpente uraeus. Ao contrário das mulheres da “realeza” egípcia, as kushitas não utilizavam perucas. Eram representadas com seus cabelos naturais, com alguns cachos.¹⁹⁹

Já no período meroítico, as Candaces costumavam usar vestimentas similares as dos soberanos. São representadas com um longo vestido sobre o qual

¹⁹⁸ LOHWASSER, Angelika. **Kushite queens as represented in arts**. In: Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference of Nubian Studies, Warsaw University 27 August - 2. September, Warschau 2010, S. p. 781-782.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 781-782.

usavam um casaco com pregas e franjas na parte inferior e ao longo da borda vertical. Um xale com longas franjas era usado sobre o ombro direito. As Candaces também podiam utilizar um vestido coberto com penas e asas de falcão, e na cabeça uma coroa com a serpente uraeus, ou com o corpo de um falcão, a coroa da deusa Hathor ou com as penas de Amon. Ainda poderiam usar um roupão de sacerdote, com pele de pantera. Usavam sandálias, joias, largas pulseiras nos braços, colares, anéis e brincos. E seu cetro poderia aparecer uma figura de Amon com cabeça de carneiro, como é possível perceber nesta representação presente na capela funerária de Amanishakheto ²⁰⁰

Imagem 14: Vestimentas de Amanishakheto representada em sua capela funerária



Fonte: LOHWASSER, Angelika. **Kushite queens as represented in arts.** In: Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference of Nubian Studies, Warsaw University 27 August - 2. September, Warschau 2010, S. p. 782.

Uma análise destas vestimentas usadas por estas mulheres nos permite observar que conforme elas alcançam uma situação de maior proeminência no poder político, estas tendem a se aproximar dos trajes que eram usados pelos soberanos. Isso nos mostra que, de fato, o cargo central de administração da

²⁰⁰ LOHWASSER, 2010, op. cit., p. 781-782.

sociedade cabia mais comumente ao masculino, mas em que momentos que foi assumido pelo feminino, momentos estes que ainda não conhecemos os fatores que o levaram a ocorrer, as mulheres que ocupavam esta função buscavam estar o mais próximo possível daquilo que era usual ao soberano e que o marcava como tal, como as vestimentas e as titulaturas.

3.2.1.

As primeiras candaces: Bartare e Shanakdakhete

A primeira soberana a assumir o título de Ktke, ou candace, parece ter sido Bartare, na metade do século II AEC. As informações sobre esta soberana ainda permanecem bastante imprecisas, mas de acordo com as inscrições em um cartucho que continha seu nome, ela teria recebido os títulos de “Filho de Rá, Senhor das duas Terras”, título que era utilizado apenas pelos governantes egípcios. Bartare é reconhecida como sucessora direta do soberano Arakakamani²⁰¹, o primeiro governante a ser enterrado em Méroe, no cemitério ao sul da cidade, assim como esta soberana. No entanto, não existem comprovações de que ela teria de fato governado de forma autônoma, pois à mesma não era atribuído o título de qore, que pode ser compreendido com o significado de chefe, pois era atribuído a soberanos governantes, sendo um título inicialmente masculino, e que passa a ser identificado somente na escrita meroítica.²⁰²

Apenas quatro governantes são conhecidas por terem utilizado o título de qore: Amanirenas, Amanishaketo, Nawidemak e Maleqereabar, todas por definição também candaces, representado em linguagem meroítica como kdwe/ kdkel/ktke e em egípcia como kn-tl-[k]y. Esse último termo, já conhecido inclusive na cultura helenística, era usado anteriormente ao governo da primeira governante feminina reconhecida, Shanakdakheto. Essas soberanas também receberam as titulações faraônicas de “Filho de Rá” e “Grande Senhor das duas Terras”. Passaram a assumir papéis que eram restritos aos soberanos, como conquistar prisioneiros, ferir inimigos e oferecer presentes as divindades.

²⁰¹ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, 145.

²⁰² FAGE, J. D. **The Cambridge history of Africa**. Vol. 2: From c. 500 BC to AD 1050. Cambridge University Press, 2008, p. 241.

Existem diferentes interpretações em relação ao significado do termo de candace. O mais usual traduz este como sendo a mãe do soberano governante ou a “rainha-mãe”. Já alguns estudos apontam que uma interpretação mais correta do termo seria a de irmã do soberano ou “irmã real”, pois, possivelmente, candace deriva de uma palavra meroítica que significa irmã, sendo uma variante do termo egípcio *snt nswt*, conhecido como irmã do soberano²⁰³. Este termo teria sido utilizado pelas esposas dos soberanos na XVIII dinastia egípcia, bem como na XXV dinastia e no período napatano. A ênfase atribuída a este título no período meroítico pode estar associada a uma valorização destes períodos anteriores, onde os matrimônios entre irmãos dentro de uma mesma dinastia parecem ter sido determinantes em uma forma de legitimação “tradicional” em famílias “reais”²⁰⁴.

Aqui nos cabe refletir sobre como a questão da importância do elemento feminino junto ao soberano na sociedade kushita se relacionava com os laços de maternidade até então discutidos. Se uma das interpretações possíveis para o termo candace é o de “irmã real”, podemos pensar que a complementariedade entre o masculino e o feminino para a manutenção da ordem e de uma concepção divina de governo estaria ligada a uma ideia de laços familiares mais amplos do que apenas os de maternidade.

Buscando um aprofundamento nesta reflexão, partiremos de estudos sobre as posições ocupadas por irmãs, esposas e mães de soberanos no Egito, considerando as profundas interações culturais e sociais com a Núbia, e reconhecendo que a organização política de Kush, especialmente no período napatano, foi, em grande parte, influenciada pelos contatos com os egípcios.

Desde as primeiras dinastias egípcias, a mãe e a esposa do soberano possuíam um relevante status social, podendo ser identificadas por insígnias reais, como coroas, e uso de símbolos, como a imagem da serpente uraeus. É no período do Reino Novo, especialmente a partir da XVIII dinastia, que os papéis de filha e irmã do soberano, além de mãe e esposa, se tornam mais oficiais, fato bastante relacionado, no caso da irmã, com a instituição de sua função enquanto Esposa do deus Amon.²⁰⁵

²⁰³ TOROK, Laszlo. **The kingdom of Kush: handbook of the Napatan-Meroitic civilization.** Handbook of Oriental studies. Brill, 1997, p. 214.

²⁰⁴ Ibidem, p. 214.

²⁰⁵ GRAJETSKY, W. **Ancient Egyptian queens.** London: Golden House Publications, 2005, p. 46.

O título de esposa do soberano, introduzido desde a quarta dinastia egípcia, trazia consigo a marca de um importante lugar social, pois ela seria a mãe do futuro soberano, e dela também era esperado que fosse conselheira e atuasse em benefício de seu filho ou esposo em aspectos políticos e religiosos. Ela assumia o lugar de uma figura semidivina, associada a Isis e Mut, sendo a idealização terrena de mãe e soberana.²⁰⁶

Irmã do soberano era um título frequentemente associado ao de esposa, pois era uma prática comum o casamento do governante com uma irmã, durante o Reino Novo, e também no Reino Médio.²⁰⁷ Já o título de mãe do soberano, junto ao de esposa, representava um dos status mais importantes por sua ligação com a concepção divina do governante. Não existiam atribuições específicas para a mãe, devendo esta atuar sempre em benefício de seu filho, ou em posição de co-regente, caso ele ainda fosse muito jovem, possuindo grande influência em suas decisões políticas.²⁰⁸ Eram estabelecidos para a mãe do soberano cultos, que não eram realizados para as esposas, demonstrando seu status privilegiado em relação a uma conexão divina, além de para elas serem construídas pirâmides em locais próximos aos dos soberanos, que tanto por sua localização, quanto por seu tamanho evidenciavam seu papel religioso e social.²⁰⁹

Assim, acreditamos que, no caso das candaces, da mesma forma que no Egito, o fator principal para seu elevado status gire em torno da complementariedade estabelecida por ela junto ao soberano, sendo ele seu filho, esposo ou irmão, tendo foco em sua representação enquanto elemento feminino e capaz de conceber a vida que garantia a continuidade do governo. Desta forma, entendemos também que nossas concepções sobre essas relações de parentesco são imbuídas de formas de entendimento outras, que provavelmente se configuravam de maneira diversa na sociedade núbia. O que nos parece mais esclarecedor é que, este elemento feminino, ocupando diferentes funções relacionadas ao soberano, era necessário como mantenedor de equilíbrio e continuidade, sendo a partir dele

²⁰⁶ OLIVIER, Anette. **Social status of elite women of the New Kingdom of ancient Egypt: A comparison of artistic features**. Dissertação de Mestrado. Universidade da África do Sul, 2008, p. 113.

²⁰⁷ Ibidem, p. 125.

²⁰⁸ Ibidem, p. 121-122.

²⁰⁹ NUZZOLO, Massimiliano. **The royal mother in the Ancient Egyptian Kingdom: role, representation and cult**. In: Proceedings of the Second International Congress for Young Egyptologists, Lisboa, 23-26 October 2006, Lisboa 2009, p. 424-425.

possível conectar relações do soberano enquanto sucessor de um outro governante e antecessor daquele que lhe substituirá.

O papel das candaces pode ser destacado a partir de sua relevante posição na eleição e coroação de seu filho enquanto governante e também na adoção da esposa de seu filho igualmente como sua filha, o que nos fornece dados para refletirmos sobre a importância dos laços maternos presentes nesta sociedade. O soberano era escolhido entre uma linhagem de “irmãos reais”, participando desta escolha altos funcionários da corte, sacerdotes, chefes de clãs, chefes militares, e também a mãe, que assumia papel importante também na coroação do novo governante.²¹⁰ Esse ato de adoção da esposa do filho nos leva a refletir sobre a concepção dos laços de maternidade que ligavam os diferentes membros de uma unidade de parentesco. Ao adotar a nora, esta passa a constituir a família do governante e se liga a ele por uma maternidade em comum, possibilitando-nos pensar que o entendimento do ser mãe na sociedade kushita não se relaciona apenas com uma questão biológica, mas com o pertencimento a um grupo de indivíduos que se conectam a partir de laços definidos por essa figura materna.

No período meroítico há certamente um grande aumento do poder político que era exercido por essas mulheres, mãe, esposas e irmãs dos soberanos. É a partir de Shanakdakhete que se inicia um período onde o governo é exercido por uma série de soberanas. O seu nome é o primeiro a estar gravado em hieróglifos meroíticos em uma inscrição presente em um templo em Naga, o Templo F, localizada nos batentes da porta do nicho do altar, onde se lê: “O sacerdote- *real-waab* do Filho de Rá: Shanakdakheto dando vida todo dia como amada de Maat..., O filho de Rá, Senhor das Duas-Terras (Egito): Shanakdakheto”.²¹¹

O texto, a exceção de seu nome, está escrito em hieróglifos egípcios, e concede a soberana o título de “Filho de Rá, Senhor das duas Terras”, título utilizado por governantes no período meroítico e que também teria sido recebido por Bartare, o que nos leva a identificar ambas como soberanas e governantes. Apesar de não existirem referências, até o momento, da utilização do título de qore por Shanakdakhete, o uso da titulação faraônica já nos indica a posição que foi por

²¹⁰ A. M. ALI HAKEM. **A civilização de Napata e Méroe**. In: MOKHTAR, G. (coord.). História Geral da África. v. 2: A África Antiga. São Paulo - Paris: Ática – UNESCO, 1983, p. 304.

²¹¹ HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p. 146. (Tradução livre da autora).

ela ocupada. Esta soberana aparece ainda representada em uma estátua funerária, encontrada em sua capela mortuária em Méroe, no cemitério norte de Begarawiya, onde é posicionada enquanto figura central, cercada por deuses, assumindo uma posição bastante similar a Osiris, associando-a assim a uma ocupação na função de governante. A partir da análise desta pirâmide, de sua iconografia e estilo, pode-se localizar seu governo aproximadamente no final do século II AEC.²¹²

Uma importante representação de Shanakdakhete está presente em um grupo de estátuas de basalto, considerada como sua estátua de culto mortuário, possivelmente originária de um templo mortuário, onde é retratada utilizando a coroa associada a soberanos governantes e uma vestimenta “real” contendo três partes, que é associada ao século III AEC, já reconhecida em outros governantes.

Imagem 15: Estátua de Shanakdakhete



Fonte: <http://www.unesco.org/culture/museum-for-dialogue/item/en/84/statue-of-queen-and-prince-of-meroe>

²¹² HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p.146. Também presente em: EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I: From the First to the Sixth Century AD (Latin). Paperback, 1998, p.661 e TOROK, Laszlo. **The kingdom of Kush: handbook of the Napatan-Meroitic civilization**. Handbook of Oriental studies. Brill, 1997, p. 443.

Ela aparece, tanto nesta estátua, quanto na de sua capela funerária, junto a uma figura masculina, que aparenta ser um membro não- governante que faria parte dos integrantes de seu governo, identificado apenas pelo uso de um diadema. Este homem é representado com a mão direita tocando as flâmulas da coroa da soberana, em sua capela mortuária, e a própria coroa, na estátua de basalto. Em ambas, o gesto pode ser associado a legitimação de seu poder enquanto soberana, como o seria por uma divindade, gestual comum iconograficamente tanto no Egito quanto em Kush²¹³, como podemos observar na imagem abaixo:

Neste ponto nos cabe uma reflexão sobre a presença de uma figura masculina que pode estar relacionada a uma necessidade de legitimação de Shanakdakhete enquanto governante. Uma das análises existentes sobre a questão aponta a presença de uma constante e forte iconografia que seria requerida para a legitimação de soberanas que assumiram a liderança central no período meroítico, sendo utilizada para reforçar o lugar ocupado por elas. Essa iconografia teria feito uso da figura de um homem acompanhando as governantes, tanto no caso de Shanakdakhete, como em um uso bastante similar com Amanirenas, soberana que governa posteriormente, da qual trataremos mais detalhadamente adiante.²¹⁴

Ressaltamos, no entanto, que a imagem da figura masculina pode ter sido utilizada no sentido de uma garantia de equilíbrio e complementariedade com o feminino, conforme já discutido anteriormente. Se em diferentes análises iconográficas observamos a presença da mulher – mãe, esposa e irmã – legitimando a posição e o governo do soberano, numa busca de manutenção da ordem cósmica, no momento em que uma figura feminina assume o poder central, também se mostra necessário que esta ordem seja mantida.

Um dado importante a ser pensado e considerado é o ajuste que se fez imperativo, de iconografias e conceitos relativos à ocupação da função de governante e sua legitimação, a partir da chegada de mulheres a este cargo, começando por Shanakdakhete, sendo seguida por outras soberanas. Desde a segunda metade do século I AEC, pode-se observar que para a identificação da posição social dos já falecidos, passa a ser utilizado, em inscrições mortuárias, além dos títulos de seu pai ou seus irmãos, a palavra *mde*, que estabelecia relação com o

²¹³ TOROK, Laszlo. **The kingdom of Kush: handbook of the Napatan-Meroitic civilization.** Handbook of Oriental studies. Brill, 1997, p. 443-444.

²¹⁴ Ibidem, p. 444.

tio materno, podendo também estar ligada ao tio-avô. A palavra teria o significado de sobrinha/sobrinho do irmão de sua mãe (ou avó), podendo também ser do marido de uma tia materna, e seria assim responsável por estender de forma significativa as relações familiares que determinavam a identificação social em Kush.²¹⁵

No entanto, a referência a ascendência materna não tem seu início neste período. Desde o Período Tardio, no Egito, os sacerdotes mantinham registrados a descendência da linhagem paterna por vários séculos. Esta referência foi utilizada em Méroe, mas apesar de serem considerados os predecessores masculinos, estes correspondiam a família da mãe ou da avó materna. Percebemos, desta forma, que havia um conceito central para a sociedade kushita, que se relacionava diretamente com a ascendência materna, lhe conferindo grande relevância, tanto na identificação da posição social, quanto na legitimação através da descendência dos ancestrais femininos do soberano.

Podemos ainda observar que essas primeiras referências aos ancestrais femininos, com o uso da palavra *mde*, coincidem com o período após o governo de Shanakdakhete e com a regência de outras três soberanas que a seguem, no século I AEC, possivelmente indicando uma busca por ajustes na iconografia, conceitos e legitimação daqueles que compunham a “realeza”.²¹⁶ Tal constatação nos leva mais uma vez a refletir sobre os motivos pelos quais foi retratada uma figura masculina para legitimar a posição de Shanakdakhete enquanto governante, fazendo uma associação com a questão da complementariedade com o feminino, pois quando da coroação de soberanos, esta era garantida pelas referências aos ancestrais maternos.

3.2.2.

A Candace Amanirenas

A candace Amanirenas é a soberana posterior a Shanakdakhete a assumir o governo em Méroe de forma autônoma. Ela foi esposa do governante Teriteqas e aparece sendo representada junto a ele em dois locais, em um grafite presente no Templo de Thoth, em Dakka e no texto da estela deste soberano na cidade de Méroe, no Templo M, tendo em ambos o seu nome marcado em inscrições cursivas

²¹⁵ TOROK, László. **Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – AD 500**. Leiden/Boston, Brill, 2009, p. 479.

²¹⁶ Ibidem, p. 479-480.

meroíticas. No grafite, que contém dezoito linhas em meroítico cursivo, datando aproximadamente do ano de 25 AEC, Teriteqas tem ao lado de seu nome o título de *qore*, acompanhado do nome de Amanirenas, que é escrito como Rense, em uma abreviação de (Amni)rense, com o título de candace. Logo abaixo identificamos o nome de Akinidad, com titulação de *pqr*. Após os nomes, existe ainda uma série de palavras, algumas com significados prováveis, como *abr*, que seria “homem”, *kdi*, “mulher”, *adb*, que significaria “província”, enquanto *pelmos* seria um título de origem egípcia, que originalmente teria o significado de “general”²¹⁷, conforme observamos abaixo no texto original:

Teriteqse qore,, Ren se kdke,,
 Akidd pqr skt
 abrse (li) (ke) deto
 kdise (1i) k e deto
 *a*s[...]
 abrse (li) (ke)d(eto)
 *kdi(sel i ke)de(to)
 [...]li
 abrse li *kedeto
 kdise li aredeto
 adb wi,, wke*rik*n,,
 ahmor,, pelmosriyi
 a hro qe*deti r,, sek²¹⁸

O grafite foi confeccionado em comemoração à chegada do exército de Méroe na região da Baixa Núbia, quando cruzaram a primeira catarata do Nilo e seu ataque aos assentamentos em Siene, Philae e Elephantine, levando prisioneiros e uma estátua do imperador romano. Teriteqas se encontrava no comando da ação, juntamente com Amanirenas e Akinidad, o que nos auxilia a compreender a citação de seus nomes na referida inscrição, e que trata de uma campanha militar que se relaciona diretamente com outra fonte de cultura material já analisada anteriormente, a estela de Hamadab, e que será posteriormente retomada neste

²¹⁷ Os nomes se encontram entre aspas pois se tratam de traduções com uso de palavras contextualizadas que podem ter tido diferente significado para a sociedade em questão. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p.715-717.

²¹⁸ Ibidem, p. 716

capítulo. No momento em há uma resposta do exército romano no Egito contra os núbios, Teriteqas morre em combate, sendo o governo e a liderança militar assumidos por Amanirenas.²¹⁹

Na estela de Teriteqas no Templo M, em Kawa, Amanirenas tem seu nome gravado abaixo da imagem principal, e assim como no grafite, tem como referência o título de candace, junto ao nome do soberano e ao de Akinidad. Já na estela de Hamadab e na inscrição em bronze presente no Templo T, em Méroe, o título usado para se referir a ela é o de qore. Assim observamos que Amanirenas passa de provável esposa do soberano, talvez co-regente, para governante após a morte de Teriteqas.²²⁰

A estela de Hamadab, já apresentada no primeiro capítulo, é reconhecida como a principal fonte de comprovação do governo de Amanirenas, enquanto regente autônoma em Kush, no século I AEC. Conforme já mencionado, parte do topo da estela se encontra perdido e seu texto escrito em linguagem meroítica ainda não foi possível de ser traduzido em sua integridade. No entanto, através da análise de alguns nomes e termos reconhecido em meroítico, algumas considerações importantes podem ser apontadas, especialmente no que se refere a posição ocupada em Kush tanto por Amanirenas quanto por Akinidad, assim como também nos possibilita ter uma base para compreendermos os motivos pelos quais tal estela foi construída e posicionada em um local de importante acesso como no santuário situado na cidade de Hamadab.

De acordo com Torok²²¹, Griffit (1917) interpretou o texto presente na estela como menções ao combate contra os romanos entre 25-24 AEC. Já na análise de Hintze (1959), as menções seriam dedicadas a mostrar apenas os episódios iniciais da batalha somente, revelando o sucesso nos ataques a Philae, Syene e Elefantina, cidades egípcias que se encontravam sob domínio romano. Essas interpretações estão baseadas na identificação das palavras *Arme* e *Qes*, que foram compreendidas como se referindo a Roma e Kush.²²²

²¹⁹ TOROK, László. **Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – AD 500**. Leiden/Boston, Brill, 2009, p. 500; TOROK, Laszlo. **The kingdom of Kush: handbook of the Napatan-Meroitic civilization**. Handbook of Oriental studies. Brill, 1997, p. 471-473.

²²⁰ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p. 718.

²²¹ Ibidem, p. 721.

²²² Ibidem, p. 721.

O texto presente na estela, segundo Torok²²³, foi analisado em detalhe por Hofmann (1981), e a partir de suas considerações, apesar de muitos problemas gramaticais e de não se poder considerar uma possível reconstrução histórica somente a partir do texto, podemos refletir sobre as referências que são feitas para melhor compreender o papel assumido no governo por Amanirenas e Akinidad.

Optamos aqui por reproduzirmos todo o texto presente na estela, ainda que sem uma possibilidade de tradução mais consistente, realizando a análise apenas dos termos que já puderam ser reconhecidos e interpretados pelos autores acima mencionados. A numeração que acompanha o texto é utilizada para facilitar a identificação das linhas para a análise posterior que será realizada.

(1)Amnirense,, qore li,, kdwe li,, yitnidebhe 1,,
 qore(Myi,, Aki(2)nidd,, pqrfiyi,, pestofiyi,,
 pqr,, qorise 1,, qor,, hrphe 1w,, qes,, a(3)rmeyose li,,
 qor,, hrphe I,, ahro*se*1,, atbe,, tmot,, hrphe,, armi 1,, (4)qes to,,
 abrse I,, yekedi,, kdise 1,, arse li,, *tk*k,, yemoqe,, qebese wi,,
 (5)yerki,,
 armesye lhe,, adbite,, qeper,, abr 32,, kdi 135,, qo leb,, yed(6)hi,,
 arbhteke,, pqr li,, yedo,, qes li,, imloke,,
 *trodeb,, abe*pb,, msed*e*I*ri (7)riro,, edeteq,, *mro*ri*1,,
 *lro*ri *lb*k*te,,
 eqelbhe,,
 yedk,, aro bel,, s*kte,, qesto,, qo(8)r,,
 hrphe 1,, ahro qese 1,, atbe tmot,, hrphe 1,, qes,, npto,,
 aro bel,,
 abrse (9)I,, yekedi,, kdise I,, arse li,, *tk*t,, emoqe,, qebese wi,,
 erk,,
 *skte,, aro bel(,) (10)adhite,, perite,, abr 100,, kdi 100 [...1,, qo
 leb,,
 apotebese,, *tk*k,, m*ki*ri,, y (11)*q*o*r,, mki *weste 1,,
 abrse I,, yeked,, kdise I,, arese li,, *tk*k,, emoqe,, qebe(12)se wi,,
 yerki,,
 apese,, *bmki,, wete lhe,,
 adhite,, prite,, abr 58*,*, kdi 223,, qo (13)leb,, apote,, qebese,,
 yetkbhi,,
 yqo*I,, me*h,, aleqe,, qesto,,
 alle leb aberse (14)1,, yeked,, kdise I,, arse li,, *tk*k,, deqeb ese
 wi,, a*wete,,
 etkbhi,,
 arkedni*,*, (15)*aqebese wi,, erbhi,,
 al*leb *s*o,, pertese,, qes,, qo leb wi,, hrphri,, mle kse lke,,
 (16)aleqese wide *1*0,, eqete*d*I*b*h*i,,
 seb,, q(o) leb witesse,, yesebe,, ns,, ns *I,,
 qor,, a(17)*te,, eqepi,, mede wite 1,, *a*y*o*s[.]*esbi,, *tk*k,,
 dd,,
 (seb,,) qo leb,, witesse,, ye(18)*se*be qebese wite,,

²²³ Ibidem, p. 722.

sb *I,, mded wite li,, qor,, nl,, [...] *I,, yedhbh,,
 A*m*n[.] (19)*ri,, qor,, mlo lh,, Amnp,, *pn*k*k,, ahro,, hrphte,,
 [.]*b*w*ike,,
 *wido,,
 qo leb,, ye*b*e (20)*l,,y esebe wite,, ns,, n*s *I,,
 Amnp,, yiroh,, mdewi,,
 seb,, krte li,, art(21)l3nki,, terike 1,, tewwibh*e,,
 seb,, meke,, adb*l*elhe,, enoqe,,
 seb,, mdeybe li,, *sg*tese(22)ri li,, adblelh,, *lbrete,, qes li,,
 holitke,,
 seb,, seb lhe,, eno wite,, w*lbrte,, hr(23)pheke,, s wido,, irhhi,,
 seb wi,, eqese wi *I,, ekte,,
 kdiselw,, abrise lw,, yemoqe (24)eqebese wit,, w*kbte,,
 terike lhe,, etewwite,, m*mo li,, d*mbe li,, mdeweyi,,
 *m*pde[1(25)*yi,, *bi*k,,
 wwi ke *w*i,, *kde y*e*k,, abri *k,, wi 3348
 wwi ke wi,, erote,, tinrike (w) (26)likidbte,, ase*nte,, qer lise lw,,
 asr,, ahidebh,, wi
 1626
 Akinidd (27)qo pqr lo pesto lo,,
 pqri lke,, Mno,, n li,, eqe*thri
 ant,, Mno (28)tese lke,, Mno,, n li,, eqe*thri,,
 pqri li,, pesti li,, tbi tnideb (29)he,,
 qore bki,, npbil3,, amre,, *mbr*l*oseti,,
 Amni,, arrese (30)se,, prtde,, hrphe,, wse 1,, lk 1,,
 seb,, krte li,, artbnokewi (31)tefike 1,, tewwibhe,,
 seb,, meke,, adb *l*iI he,, enoqe,,
 seb,, mtey (32)be li,, *sq*tesefi li,, adb*l*i lh,, *lbrete,, qes li,,
 holiteke,,
 se(33)b,, seb lh,, eno wite,, w*lbrte,, hrphe ke,, s wido,, ithhi,,
 seb wi,, (34)eqese wi*t,, ekte,,
 kdiselw,, abrise lw,, emoqe qebese wi 1,, w(35)*kbte,,
 *pede kese lke,, hrphe ke,, qo leb,,
 wte dete,, Mk,, wite pid*e (36)lke,,
 qo,, 1 hrphe,, p*b*o li,, tkk [...],
 *wte dete *leb k,, a*hi 1,, p 1 (37)ke,,
 wte dete,, Amnpte,, pide *lke,,
 *seb,, wrewhe li [.] *p[.] *e*m (38)Mke no wi,, tefike 1,,
 (1/t)br ke,, qorteb,, etkbhe hr(ph)e,,
 w(39)se 1,, tkt,, Amni,, arresese,, Amn(40)p,, nete se li,,
 *A*m*np,, pide
 lke,,
 qo leb,, (s/w)tedebte,,
 seb,, tefike lhe,,
 wwi ke wi,, e (41)roHte,, tinnki,, wlikidbte,, ase*nte,, qer lise
 (42)lw,, asr,,
 ahideb*b*e wi 1032*,*,²²⁴

Nas linhas 1 e 2 é possível observarmos os termos *qore*, que como já mencionado, seria utilizado para se referir a governante, e *kdwe* (=Kdke), ou seja,

²²⁴EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Paperback, 1998, p. 719-721.

Candace, ambos usados para se referir a Amanirenas. Nas mesmas linhas se identificam os termos *qore(ñ?)-yi*, um composto que contem a palavra usada para governante, mas ainda não compreendido em sua totalidade, além de *pqr* e *pesto*, que seria equivalente ao título de vice-rei que era utilizado na região da Baixa Núbia, todos fazendo referência a Akinidad. Nas linhas 2 e 3 há uma repetição dos termos *pqr qori-se*, "*pqr of the ruler*", o que pode demonstrar que Akinidad atuaria de forma bastante efetiva no governo de Amanirenas, talvez como seu co-regente.²²⁵

Nas linhas 2 e 3 há uma frase longa que se inicia com *pqr qori-se-1 qor hrphe lw qes arme-yose-li*, que parece indicar, se a interpretação das palavras *arme* e *qes* estiverem corretas, o início da narrativa que tratará do conflito entre romanos e kushitas.²²⁶

Na linha 4, existem dois termos reconhecidos, *abr*, que seria uma referência a homem, e *kdi*, a mulher. Na linha 5, o termo *qo-leb*, *qo* foi interpretado como "pessoa viva", por Griffith (1917, p. 167), Hintze (1960, p. 148).²²⁷

Nas linhas 18 e 19 foi identificado um pronunciamento que se iniciaria com o termo *qor*, também utilizado para se referir a governante, e fazendo referência a *Amn*=Amon, *Amnp*=Amon de Luxor, e contendo os advérbios *mlo*, traduzido como bom, e *lh* como grande, ótimo. Na linha 20 se observa novamente uma citação a Amon de Luxor, no termo *Amnp*, e também a Méroe, *Mdewi*.²²⁸

Na linha 26 aparentemente uma nova parte da narrativa é iniciada, começando com o nome e os títulos de Akinidad. Enquanto na primeira parte se identificam menções a termos reconhecidos como usados para homem e mulher e também a quantidades, que podem fazer referência a prisioneiros, a segunda parte contendo menções a Amon (*Mno*) parece se referir a ações reais conectadas a cultos a divindades.²²⁹

Aqui, duas destas interpretações nos chamam atenção, quando pensadas e analisadas junto a cena representada na estela, sendo elas a presença dos possíveis

²²⁵ A análise é feita por Hofmann (1981) e descrita por Torok em: EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p. 772.

²²⁶ Ibidem, p. 722.

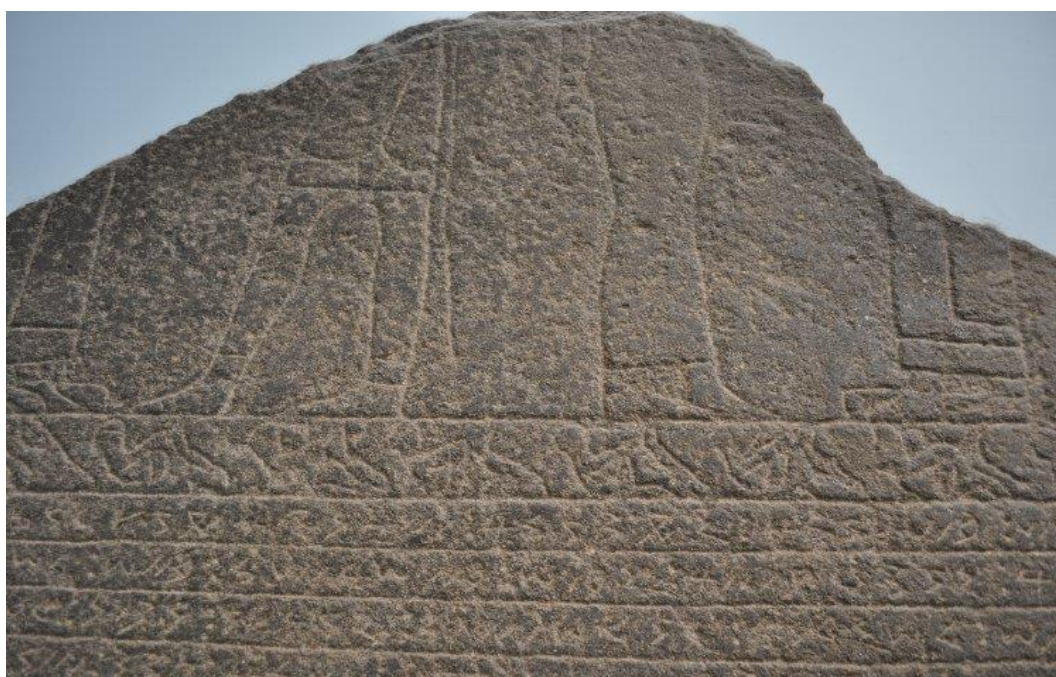
²²⁷ Ibidem, p. 722.

²²⁸ Ibidem, p. 722.

²²⁹ Ibidem, p. 722.

cativos²³⁰ abaixo da soberana e das divindades, e a importância da ligação entre o culto aos deuses e o reconhecimento e legitimação tanto do governo quanto da vitória no embate militar, o que era esperado do governante para que fosse possível a manutenção da ordem no período em que o soberano estivesse na posição de liderança. Iniciaremos nossa análise partindo da imagem dos cativos na estela.

Imagem 16: Detalhe do topo da Estela de Hamadab



Fonte: Museu Britânico;

https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?partid=1&assetid=1345121001&objectid=116018

De acordo com Florian Wöß

A representação de inimigos e cativos desempenha um papel importante nas artes ao longo da história e é um fenômeno bastante conhecido em muitas culturas em todos os períodos, já que era essencial apresentar um forte e competente soberano para garantir um mundo ordenado ou legitimar um governante também para proteger a vida - especialmente na vida após a morte - de uma forma mágica, por exemplo, na forma de

²³⁰ Utilizamos o termo cativo para nos referirmos àqueles que eram considerados inimigos, tomados como prisioneiros após a derrota em combates. Segundo Florian Wob, desde o período pré-dinástico no Egito, representações mostravam inimigos em campos de batalha, prisioneiros sendo deslocados ou mortos, sendo entendidos como a parte que perturbava a ordem e a paz que deveriam ser mantidas pelos governantes. Ver WOB, Florian **The representation of captives and enemies in meroitic art**. In: ZACH, Michael H. (edit). Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies. Viena, 1 – 4 de setembro, 2008, p. 585-586.

amuletos, jóias ou cerâmicas, combinadas com a representação de inimigos.²³¹

Na XXV dinastia egípcia, sob o domínio kushita, assim como nos governos dos soberanos ptolomaicos e romanos no Egito, os governantes se utilizaram de representações para legitimar seu poder semelhantes as utilizadas no período pré-dinástico egípcio, onde cenas de inimigos em campos de batalha, ou cativos sendo deslocados ou mortos já indicavam o controle do poder expresso pela capacidade de manutenção da ordem, assim ao relacionarmos estas histórias (e influências) é possível perceber a força de Amanirenas representada na estela de Hamadab²³²

Em Méroe também é possível se identificar uma série de representações de cativos, conectando as características da iconografia já existente com uma forma que estabelecesse relações com o contexto do governo em questão, com o panteão de divindades, fazendo com que a arte assumisse um papel bastante funcional. Nos principais centros “reais” e de culto a divindades, como Naga, Musawwarat es Sufra, Napata, Kawa, Basa, Hamadab, Tabo e Qasr Ibrim, para citar alguns exemplos, foram encontradas grande parte destas representações.²³³ Os locais onde existiam grandes templos de Amon, que eram usadas em cerimônias de coroação, em geral exigiam a representação em grandes relevos e também em objetos, como pedestais de tronos, da dominação sobre inimigos, o que pode evidenciar uma ligação da função destes templos com esta iconografia.²³⁴

A representação de prisioneiros, em relevos e pinturas, já era comum em Méroe e nas proximidades de Hamadab, por exemplo, na decoração de edifícios²³⁵, como podemos observar nas imagens abaixo, presentes na pintura da parede de uma capela em Méroe

²³¹ WOB, Florian **The representation of captives and enemies in meroitic art**. In: ZACH, Michael H. (edit). *Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies*. Viena, 1 – 4 de setembro, 2008, p. 585.

²³² Ibidem, p.585.

²³³ Ibidem, p. 585.

²³⁴ Ibidem, p. 587.

²³⁵ Ibidem, p. 586.

Imagem 17: Representação de cativos em Méroe

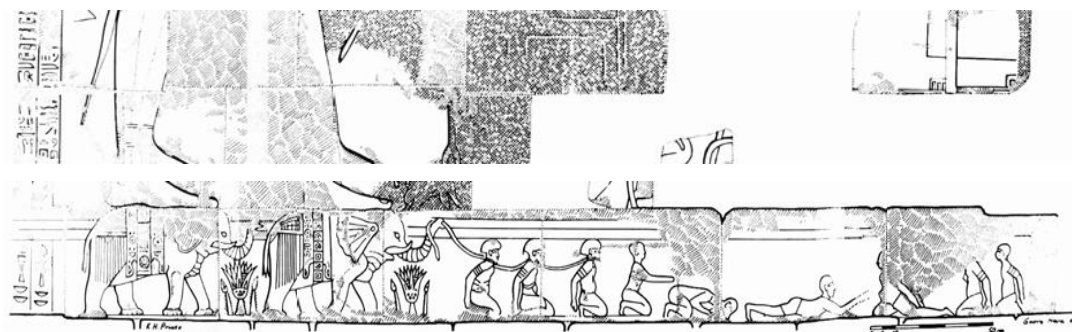


Fonte: WOB, Florian **The representation of captives and enemies in meroitic art**. In: ZACH, Michael H. (edit). *Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies*. Viena, 1 – 4 de setembro, 2008, p. 597.

A representação de cativos também pode ser observada em Musawwarat es Sufra, no Templo de Apedemak, no complexo de templos meroíticos construídos nesta região no século III AEC. Esta região, juntamente com Méroe e Naga, compõe a ilha de Méroe, e está localizada a oeste do vale do Butana.²³⁶ Uma das características deste tempo é o número significativo de representações de elefantes, que possivelmente desempenharam ali um papel relevante, como inclusive podemos observar na imagem abaixo, onde os cativos são levados por eles.

²³⁶ https://en.wikipedia.org/wiki/Musawwarat_es-Sufra

Imagem 18: Representação de cativos no Templo de Apedemak em Musawwarat es Sufra



Fonte: WOB, Florian The representation of captives and enemies in meroitic art In: ZACH, Michael H. (edit). **Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies**. Viena, 1 – 4 de setembro, 2008, p. 598.

Segundo Wöß, a iconografia presente neste Templo de Apedemak mostra não apenas tipos distintos de inimigos que não são retratados em outro lugar, como também parece refletir o contato com o Egito ptolomaico, expresso no interesse em importar os “elefantes de guerra” usados nas forças militares ptolomaicas.²³⁷ Nestas representações, o soberano não era retratado como tendo contato direto com os inimigos ou mesmo os matando, como era comum na iconografia da XXV dinastia, no período napatano, e que mantém sua importância ao longo do período meroítico, o que pode ser observado na estela de Hamadab.

Uma interpretação para esta iconografia presente no Templo de Apedemak, que data do início do período meroítico, é a de que o inimigo não era entregue a um soberano por uma divindade para ser executado, como era a concepção vigente na iconografia egípcia e também identificada na estela de Hamadab e em outras representações no período meroítico, mas neste caso o cativo era uma forma de representação da própria divindade.²³⁸

Buscando representações de dominação de cativos na iconografia egípcia, que como vimos, possui uma forte influência sobre a ideologia da “realeza” em Napata e em Méroe, destacamos que, segundo Sales

²³⁷ WOB, Florian. **The representation of captives and enemies in meroitic art** In: ZACH, Michael H. (edit). **Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies**. Vienna, 1 – 4 september 2008, p. 587.

²³⁸ Ibidem, p. 587.

Persuasão, legitimidade e continuidade são apenas três vectores do multifacetado e complexo discurso de poder egípcio. Muitos outros, todavia, podiam ser alistados: o papel de *pivot* do rei e dos seus actos no sistema egípcio de representação e decoração (evidência iconográfica), a dualidade humano-divina inerente à figura e à instituição real (evidência sagrada), a relação entre as técnicas discursivas usadas pelos sacerdotes egípcios e a manutenção dos líderes políticos, autóctones ou estrangeiros (evidência discursiva), a regulação metafísica dos comportamentos políticos da realeza através da *maet* (evidência cósmica), etc.²³⁹

Desta forma, é possível observarmos representações de soberanos no Egito, assim como a que é realizada na estela de Hamadab, buscando legitimação e reconhecimento para seu governo a partir da retratação de seu triunfo militar. Era comum que a iconografia egípcia mostrasse o soberano golpeando, capturando, massacrando e derrotando inimigos, assim como o cortejo de prisioneiros que se mostravam submetidos ao poder do governante, como podemos identificar nas imagens abaixo, presentes na entrada do grande Templo de Ramsés II, em Abu Simbel, na XIX dinastia egípcia.

Assim como na ideologia egípcia a representação do triunfo militar garantia ao soberano o reconhecimento de sua capacidade de governar e da manutenção da ordem em sua comunidade, era entendido que isto só se tornava possível através da conexão que existia entre o governante e as divindades. De acordo com Sales

Para a concepção monárquica egípcia, a segurança, a justiça e a prosperidade, individuais e/ou coletivas, só existiam e prevaleciam pela existência de um governador supremo terrestre, cujo carisma apelava para uma íntima ligação com os deuses, os governantes supremos celestiais. A conexão Faraó/ Divindades constituía, aliás, um apoio consistente do pensamento que encarava a realeza como a instituição responsável pelo equilíbrio cósmico social.²⁴⁰

²³⁹ SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 11.

²⁴⁰ Ibidem, p. 25-26.

Na iconografia egípcia, o que se mostra embasado em sua ideologia “real”, a representação enquanto um soberano capaz de conquistar os inimigos demonstra uma grande qualificação para o governante, tendo fins que podem ser reconhecidos como propagandísticos.²⁴¹ Tal forma de representação e propagando parece ter sido também de grande relevância do reconhecimento e legitimação dos governantes em Napata e em Méroe, como podemos observar na iconografia presente na estela de Hamadab.

Mas para que esta prosperidade e justiça fossem de fato alcançadas pelos soberanos, que era o supremo governante terrestre, era necessário que ele estabelecesse e mantivesse uma forte conexão com as divindades.²⁴² De acordo com Sales

Se, por um lado, há uma certa incapacidade por parte da mentalidade egípcia em conceder a derrota, por outro, a vitória não é vista em função do poderio das forças armadas, mas sim da obediência em relação às divindades. É a sua protecção que garante e sela as vitórias. Estas manifestam essa protecção e, por sua vez, essa protecção revela a correção da atuação real.²⁴³

Se considerarmos a forte presença desta ideologia egípcia nas concepções de representação de soberanos em Méroe, isto nos auxilia a compreender a importância da presença de Amon e Mut na estela de Hamadab, como as divindades que, para além de formalizarem o reconhecimento do governo de Amanirenas, estão a ela enquanto governante conectados, garantindo tanto seu sucesso nos embates militares, quanto a manutenção da ordem e equilíbrio na comunidade durante seu governo.

Toda essa longa descrição da disposição dos cativos na Estela de Hamadab serve para reforçar o nosso argumento central que foi a força e o poder assumido de Amanirenas no reino de Kush. Este poder não passaria despercebido viajante Estrabão que descreve a região do Egito e da Líbia em seu último livro de uma obra de dezessete volumes, escrito no século I EC, em Roma²⁴⁴.

²⁴¹ SALES, 2008, op. cit., p. 25.

²⁴² Ibidem, p. 25.

²⁴³ Ibidem, p. 26.

²⁴⁴ Estrabão faz referência a cidade de Amaseia, atualmente Amasya, na Turquia, como sua cidade natal. A história de sua família se encontra constantemente atrelada com as histórias dos governantes desta região. É importante salientar que, segundo Bruno dos Santos Silva (2010), não existem

3.2.3.

A Candace Amanirenas no relato de Estrabão

O tema das candaces foi relatado por Estrabão, na obra Geografia, livro XVII. O texto se apresenta em sua forma original escrito em grego, sendo um texto de circulação privada, efetuado em linguagem erudita para reuniões e banquetes privados da elite romana. Os escritos estabeleciam um diálogo discursivo diante de integrantes da aristocracia romana e estrangeiros de acentuada riqueza.

A obra Geografia se configura como o conjunto de escritos mais famosos de Estrabão, onde encontramos relatos, descrições e reflexões, contendo aspectos físicos, humanos, econômicos, críticas de fontes, entre outros. Entre os vários manuscritos da obra Geografia existentes, de diferentes épocas e origens, os principais estão reunidos em dois epítomes, que são o Vaticanus Graecus 482, como manuscritos que podem ser datados do século XIV, e o Palatinus Graecus 392, onde o documento mais antigo é datado do século IX. A tradução mais difundida da obra está em inglês, de H. L. Jones, e foi publicada pela Loeb Classical Library (1912-1932).²⁴⁵

Em seus relatos sobre diferentes povos, Estrabão os subdivide em grupos, conferindo uma caracterização atribuída por ele próprio, a fim de pontuar identidades dadas por seu detalhamento, a fim de individualizá-los dentro de um todo maior. O processo de criação destes grupos, sua nomeação e as especificidades nas descrições das regiões já evidenciam este objetivo.

No relato de Estrabão que aqui será analisado, ele descreve o avanço de tropas romanas na conquista de cidades ao sul do Egito, dominando Pselchis e Premnis, onde vários etíopes foram capturados. Anteriormente a esta conquista, os etíopes haviam atacado as cidades de Syene e Elefantina, que pertenciam ao território egípcio, que se encontrava neste período sob dominação romana, e escravizam seus habitantes, além de derrubar as estátuas de César que existiam no local. Entre os etíopes capturados, encontravam-se soldados da soberana, que por

menções diretas feitas sobre a vida de Estrabão, sendo as principais informações retiradas da obra Geografia. De acordo com estas informações, ele parece pertencer a uma família ilustre, que possuiu grande influência nas instâncias de poder. Esta condição lhe deu possibilidade de viajar para diferentes regiões, principalmente no Mediterrâneo Oriental.

²⁴⁵ Ver SILVA, Bruno dos Santos. **Introdução aos estudos sobre a geografia de Estrabão**. Revista Mare Nostrum, ano 2010, v. 1, p. 71-83.

ele foi denominada também como Candace, que era a governante dos etíopes naquele tempo. Estrabão a descreve como uma espécie masculina de mulher e cega de um olho.²⁴⁶ Ao citar a Candace como a governante dos etíopes, Estrabão reconhece sua importância para este povo e o papel por ela exercido, mas ao mesmo tempo, realiza uma descrição de sua figura baseado em suas concepções de qual seria a imagem de um governante, desconsiderando quaisquer especificidades da cultura meroítica.

Prancha de análise

1. Processo de descrição do conteúdo

Autor/ obra	Estrabão. Geografia. Livro XVII
Período/ região	Século I EC, Roma.
Público/ privado	Texto de circulação privada.
Manifestação da língua	Grego

1.2 Análise do texto

Propriedades da linguagem do texto	Texto em diálogo discursivo.
Qualificação do texto	Discurso informativo.
Comunicação do texto	Efetuada em linguagem erudita para reuniões e banquetes privados da elite romana do século I D.C
Processo de interação	Diálogo discursivo diante de integrantes da aristocracia romana e estrangeiros de acentuada riqueza.
Conceitos operacionais do texto	Etíopes; Localização das cidades de Syene; Pselchis, Premnis e Samos (ver glossário).
Monofonia/ Polifonia	Polifonia

1.3 Seleção do Conteúdo

²⁴⁶ Tradução nossa. Em inglês: Among these were also the generals of Queen Candace, who ruled the Aithiopians in my time, a manly woman who had lost one of her eyes. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Paperback, 1998, p. 831.

Temas	Pertinência	Objetividade
A tomada de Syene pelos etíopes.	Os etíopes atacam Syene e Elefantina e escravizam seus habitantes, além de derrubar as estátuas de César que existiam no local. (p. 139)	Demonstra a tradição guerreira dos etíopes e também aponta para o fato de que as regiões citadas do continente africano já haviam estabelecido contato com a sociedade romana. Observamos a retirada de estátuas romana, representando uma não aceitação do domínio deste povo naqueles locais.
Retomada de Syene por Petrônio.	Petrônio, contando com menos de dez mil soldados e lutando contra trinta mil soldados, força os etíopes a retornar a Pselchis e envia embaixadores para exigir aquilo que eles tinham pegado e explicações pelo início da guerra. (p.139)	A retomada de Syene por Petrônio nos mostra uma afirmação do poder dos romanos e também marca o momento em que será realizado o contato com o líder dos etíopes, buscando explicações sobre o conflito anteriormente estabelecido.
A Candace como governante dos etíopes.	Após o conflito iniciado por Petrônio, muitos etíopes fugiram, e entre os fugitivos estavam generais da rainha Candace, que era a governante dos etíopes naquele tempo. (p. 139)	Ao citar a Candace como a governante dos etíopes, Estrabão reconhece sua importância para este povo e o papel por ela exercido.
Descrição da Candace.	Uma espécie masculina de mulher, cega de um olho. (p.139)	A descrição da Candace realizada por Estrabão demonstra sua dificuldade em reconhecer uma figura feminina como líder política e militar de um povo.

Residência real da Candace.	Após sair de Pselchis e seguir para Premnis, onde encontra o exército de Cambises, Petrônio segue para Napata, que era a residência real da rainha Candace. Seu filho estava lá, e ela mesma residia em um local próximo. (p.141)	Reconhecimento do relevante papel social exercido pela Candace, ao explicitar Napata enquanto sua residência real e o fato da soberana estar muito próxima a seu filho, cumprindo assim seu papel de governante.
Tentativa de acordo pela Candace.	Apesar de a rainha ter enviado embaixadores para um tratado de amizade e ter oferecido devolver aqueles que foram capturados e as estátuas trazidas de Syene, Petrônio atacou e capturou Napata também (p.141)	A Candace aqui é vista mais uma vez como principal autoridade dos etíopes, pois é dela que parte a ordem para uma tentativa de acordo de paz.
Comando dos soldados pela Candace para chegar até César.	A rainha Candace marchou com milhares de homens, mas seus embaixadores foram impedidos pelos soldados de Petrônio de chegar até César. Eles seguiram até Samos, já que César estava lá, e desejavam seguir até a Síria. (p.141)	A soberana aparece também como uma influente liderança militar, além de política, pois busca contato com a principal autoridade romana, para solucionar as questões existentes entre as duas civilizações.

Conceitos operacionais do texto - Glossário:

Etíopes – termo utilizado por Heródoto para denominar um grupo de habitantes da Líbia.

Em grego, o termo etíope significa homem do rosto queimado ou tismado.

Syene – nome grego usado para se referir à cidade de Assuã, localizada no sul do Egito.

Pselchis – cidade etíope, segundo relato de Estrabão.

Premnis – nome romano utilizado por Estrabão para se referir à cidade etíope de Qasr Ibrim.

Samos – ilha grega localizado no leste do Mar Egeu.

Após a conquista de Pselchis e Premnis, os romanos, de acordo com Estrabão, partem para a conquista da cidade de Napata, descrita como a residência real da Candace. A retomada das cidades por Petrônio nos mostra uma busca de afirmação do poder da civilização romana e também marca o momento em que será realizado o contato com o líder dos etíopes, buscando explicações sobre o conflito anteriormente estabelecido. A soberana envia embaixadores para um tratado de amizade com os romanos, oferecendo a devolução dos escravos que foram capturados na invasão dos etíopes a Syene e da estátua de César trazida do mesmo local. Ainda assim, Petrônio, liderando as tropas romanas, ataca e captura Napata, saqueando suas riquezas e escravizando seus habitantes. Desta forma, a Candace aqui é vista mais uma vez como principal autoridade dos etíopes, pois é dela que parte a ordem para uma tentativa de acordo de paz, de acordo com o relato de Estrabão.

Quando Petrônio se retira de Napata, candace reorganiza suas tropas para retomar a cidade, que havia sido fortificada pelos romanos. Eles seguiram até Samos, já que César estava lá, e desejavam seguir até a Síria. Petrônio ao descobrir o deslocamento das tropas etíopes, retorna para conter a invasão. Diante do impasse estabelecido, a Candace solicita dialogar para negociar a paz com César Augusto, que se encontrava em Samos. De acordo com Estrabão, aquilo que foi pedido a César foi concedido, inclusive a retirada dos impostos que iriam recair sobre Napata. A soberana aparece também como uma influente liderança militar, além de política, pois busca contato com a principal autoridade romana, para solucionar as questões existentes entre as duas sociedades.

Aqui nos deparamos com uma narrativa realizada por um elemento de uma sociedade distinta, e que busca interpretações partindo de suas referências culturais e sociais. Acreditamos que a descrição realizada por Estrabão deve ser relativizada, pois como nos mostra Torok (1998),

O conhecimento de Estrabão, como ele mesmo enfatiza, deriva do que viu, do que ouviu e do que leu. Sua confiabilidade depende, conseqüentemente, da extensão de sua experiência pessoal em um país e da qualidade de suas fontes orais e escritas em cada caso. Como mencionado, o Egito está em uma posição favorecida em todos os três aspectos: ele ficou lá por um longo tempo, ele tinha amigos (não menos oficiais romanos) de quem ele poderia obter informações diretamente sobre lugares que ele não visitou, e ele teve acesso para uma excelente biblioteca quando trabalhou em Alexandria. No caso da Núbia também,

embora Estrabão nunca tenha visitado o país, terá lucrado com seus laços especiais e conhecimento com o Egito.²⁴⁷

Aquele que narra o outro, tem como grande questão a tradução do diferente, no momento em que a alteridade se transcreve como um antipróprio. Não existe assim mais a diferença entre um povo A e um povo B, mas este último passa a ser visto e entendido como o inverso do primeiro. Em um primeiro momento o narrador levanta as diferenças entre os povos e, em um segundo momento, esta diferença é traduzida em um esquema de inversão. “Dizer o outro é enunciá-lo como diferente – é enunciar que há dois termos, A e B, e que A não é B”.²⁴⁸ Essa diferença, que passa a ser entendida e interpretada através da inversão, é uma forma de transcrever a alteridade, uma maneira de elaborar uma representação de mundo, que tem pretensões de universalidade, posto que o outro é avaliado a partir de um centro, que se localiza no local de inserção do narrador. A diferença de fato se mais significativa assim quando é transcrita, pois é captada nos sistemas da língua e da escrita daquele que está produzindo o relato.²⁴⁹

A descrição demonstra a forma como o narrador vê e busca fazer ver, articulando o espaço em que se insere e o saber. A classificação, presente nas descrições, faz com exista um ponto de referência, que é o do próprio narrador, e se classifica não apenas o outro, mas também a si mesmo, fazendo com que a diferença ser torne apenas nominal. As descrições possuem um forte poder de persuasão. Elas são sempre feitas no presente, mesmo se tratando de fatos já ocorridos, demonstrando assim uma indeterminação temporal. Os valores do presente, no momento da escrita, são aqueles que servem de base para a narração.²⁵⁰

²⁴⁷ Tradução nossa. Em inglês: “Strabo's knowledge, as he himself stresses, derives from what he has seen, what he has heard, and what he has read. His reliability consequently depends on the extent of his personal experience of a country and the quality of his oral and written sources in each case. As mentioned, Egypt is in a favoured position in all three respects: he stayed there for a long time, he had friends (not least Roman officials) from whom he could directly obtain information about places he did not visit himself, and he had access to an excellent library when working in Alexandria. Nubia too, though Strabo never visited the country, will have profited from his special ties and acquaintance with Egypt”. EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p.811.

²⁴⁸ HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999, p. 229.

²⁴⁹ Ibidem.

²⁵⁰ HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

Na narrativa realizada por Estrabão, observamos que ele busca aproximar a representação da Candace, enquanto governante, com a visão proveniente do mundo ao qual ele pertence em relação a um ocupante deste cargo. O governante, em sua concepção, seria alguém do gênero masculino, e que apresentasse fortes características de liderança. Desta forma, descreve a soberana kushita como uma espécie masculinizada e ressalta a perda de sua visão em um olho, que ocorre durante estas batalhas contra os romanos.

Aqui uma situação se apresenta em relação a esta associação da Candace com o gênero masculino. Em um primeiro momento, podemos analisar esta questão a partir de um debate de gêneros, o que nos levaria a pensar em uma possível misoginia por parte de Estrabão, ou uma redução da importância de ter uma mulher como aquela que assumia tão importante cargo. No entanto, as características físicas da soberana, apontadas por Estrabão, encontram-se em desacordo com os registros iconográficos da soberana encontrados em sítios arqueológicos no Sudão e com os objetos achados em sua pirâmide. Estes demonstram uma preocupação com a estética e o cuidado com o corpo, como por exemplo, vasos de vidro usados para armazenar óleos corporais e espelhos.²⁵¹

De outra forma, nos parece importante salientar que em Kush, a função de governante é associada a uma figura do gênero masculino, tal qual entendemos esta definição de acordo com o pensamento ocidental. A descrição realizada por Estrabão por um lado pode se apresentar em discordância com todo o cuidado estético que estas soberanas expressavam. Ao assumirem a posição de governantes, observamos que as mesmas buscavam se utilizar de vestimentas e de certas insígnias que eram usadas pelos “homens” enquanto soberanos. No entanto, acreditamos que a utilização de determinadas vestes ou símbolos associados a elementos masculinos não traduzissem uma ideia de que este trazia consigo uma superioridade ou exclusividade na ocupação da função de governante, mas a escolha de se vestir ou se fazer representar como soberanos anteriores estaria relacionada a uma busca por reconhecimento e legitimação de governo, prática que não se mostra como exclusiva das candaces.

O governo central assumido pelo homem, mas para que isto fosse possível, ele contava com a legitimação de seu poder pela mulher, que possuía uma posição

²⁵¹ BISPO, Cristiano Pinto de Moraes. **Candaces: Dois discursos, duas representações**. Nearco, 2009. Ano II, número IV.

de respeito e importância seja dentro do ambiente doméstico, em sua comunidade ou como mãe, irmã, esposa e conselheira do soberano. As mulheres que receberam o título de chefe (*qore*), que era um título masculino, além da titulação de Candace, e assumiram a função de governantes autônomas, não o fizeram como uma forma de afirmação de suas posições. Motivos que ainda não se apresentam claros nas pesquisas, como a impossibilidade momentânea de entronamento de um governante do gênero masculino, fizeram com que elas assumissem este cargo, de forma autônoma ou em co-regência.

4.

As Candaces Amanishakheto e Amanitore: a força do feminino

Neste último capítulo sobre as representações das Candaces no reino Kush nos aprofundaremos na análise de duas importantes personagens, Amanishakheto e Amanitore. Elas foram duas reconhecidas governantes da região da Núbia e evidenciaram a força do elemento feminino, não como antagônico ao masculino, mas sendo complementar a ele. Para tanto, faremos uso da cultura material da região de Kush no período em estudo.

4.1.

A Candace Amanishakheto

Amanishakheto foi a soberana sucessora de Amanirenas no governo de Méroe. Esta candace possui consideráveis comprovações de seu reinado, como uma estela de granito que foi descoberta no pátio do último Templo de Amon em Méroe, seus cartuchos em dois blocos localizado no Templo T, em Kawa, onde seu nome aparece junto ao de Akinidad. Também foram encontrados no palácio que foi construído por ela em Wad ban Naqa, um cartucho presente em sua suposta mesa de oferendas funerárias, em sua pirâmide e um texto em uma estela encontrada em Hamadab, novamente junto ao nome de Akinidad, estelas que foram encontradas no Templo de Amon, em Naga, pertencentes a soberana e por uma estela escrita em meroítico cursivo, que originalmente se localizava em Qsar Ibrim, e atualmente se encontra no Museu Britânico.²⁵²

Sua titulação foi a primeira entre os soberanos de Méroe a ser escrita em hieróglifos meroíticos e escrita cursiva, e seu governo é considerado como de grande prosperidade, levando em consideração indicativos como a construção e a suntuosidade dos prédios em Kawa e Wad ban Naqa e também a sua importante coleção de joias. Entre as peças, que se destacam por seu refinamento, se encontram importações de Roma, ou do Egito romano e anéis com selo de ouro (vide abaixo)

²⁵² HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush**. Bloomington: Author House, 2006, p. 147-148; TOROK, Laszlo. **The kingdom of Kush: handbook of the Napatan-Meroitic civilization**. Handbook of Oriental studies. Brill, 1997, p. 456-457.

contendo representações que são interpretadas como do nascimento divino da soberana, sua eleição enquanto governante e sua coroação, sendo legitimada por Amon.²⁵³

Imagem 19: Anel de Amanishakheto – Escolha divina como soberana



Fonte: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/4a/Berlin_Neues_Museum_-_tresor_de_la_reine_Amanishakheto_01.jpg Neues Museum - Berlim.

Observando a cena representada neste anel, de acordo com Lohwasser (1994), vemos Amon ao lado direito, retratado com um adereço de plumas duplas na cabeça, que demonstram sua posição de prestígio no panteão de divindades núbias, além da presença da serpente uraeus. Do lado esquerdo, a figura representada seria a da mãe de Amanishakheto, candace, sendo escolhida pela divindade para ser a mãe da próxima sucessora no trono. As pernas dos dois personagens da cena aparecem cruzadas, demonstrando um sinal de proximidade.²⁵⁴

O que nos chama a atenção é a representação do poder materno, pois à mãe de Amanishakheto é conferida grande importância, já que a mesma foi legitimada

²⁵³ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p. 723-724; STRIJOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

²⁵⁴ LOHWASSER, A., **Die Königin Amanishakheto**. In: Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin, Heft 1. Juli 1994, p. 286. Consultado em: STRIJOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

como aquela que seria a mãe do próximo soberano, que desde seu nascimento estava sendo concebido e reconhecido como futuro governante. A relevância da figura materna se mostra tamanha que, para legitimar a função que seria exercida pela criança, ela deveria estar juntamente com Amon, pois seu papel neste rito era igualmente importante para mostrar a origem divina desta que seria a soberana.²⁵⁵ Sequencialmente, outras cenas são representadas nos demais anéis da coleção de joias da soberana. Como é possível ver abaixo:

Imagem 20: Anel de Amanishakheto – Filiação divina



Fonte: STRIJBOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

A cena retrata a candace, segundo Lohwasser (1994), mãe de Amanishakheto, usando em sua cabeça um adereço com escorpião, sentada em frente a seu marido, que usa um diadema e em sua testa um anel de escudo com um símbolo de um corvo, tocando a criança que representa a soberana. Ele a toca especificamente em seu cotovelo, o que representava um sinal de escolha, de eleição para exercer a função de governante. Existe também uma diferente interpretação para esta imagem, a partir da qual a mulher representada seria a própria Amanishakheto em seu papel de soberana mãe, no entanto, esta hipótese ainda é bastante discutida, por se acreditar tratar-se de uma iconografia que buscava

²⁵⁵ Ibidem, p. 286.

mostrar como divino o nascimento da própria soberana e legitimar sua eleição como futura soberana.²⁵⁶

Nas cenas subsequentes, de acordo com Lohwasser (2001), é possível observar a importância concedida a sua coroação e os símbolos que representavam sua função. Em um dos anéis, Amanishakheto tem seu poder legitimado por Amon, que aparece tocando seu cotovelo, a elegendo como *qore*. Em outros dois anéis, a soberana é retratada, em um deles, já com a coroa em suas mãos e no outro ela aparece com os símbolos reais, como o cetro, a coroa que aparece com fitas mais longas e com a serpente uraeus, como é possível ver abaixo:²⁵⁷

Imagens 21 e 22: Legitimação do poder de Amanishakheto



²⁵⁶ LOHWASSER, A., **Die Königin Amanishakheto**. In: Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin, Heft 1. Juli 1994, p. 287. Consultado em: STRIJOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

²⁵⁷ LOHWASSER, Angelika. **Der Thronschatz" der Königin Amanishakheto**. In: C.-B. Arnst, I. Hafemann, A. Lohwasser (eds.), *Begegnungen. Antike Kulturen im Niltal*. Festgabe für Erika Endesfelder, Karl-Heinz Priese, Walter Friedrich Reineke und Steffen Wenig. Leipzig, 2001, p. 288-298. Consultado em: STRIJOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019



Fonte: STRIJBOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

Outra importante referência a Amanishakheto que analisaremos aqui são suas estelas encontradas no Templo de Amon, em Naga. Em uma das estelas, de acordo com Welsby (2004), confeccionada em arenito, observamos a imagem, a esquerda, da divindade Amesemi, que era consorte de Apedemak. Ela aparece usando em sua cabeça uma representação de um crescente, com um falcão sobre ele. Do lado direito vemos Amanishakheto, utilizando uma vestimenta similar à da divindade, com um robe até os tornozelos, um xale com franjas que está pendurado sobre o ombro direito, um colar largo e uma peruca com cachos curtos. As duas aparecem abaixo de um disco solar, que as protege com suas asas, como é possível ver abaixo:²⁵⁸

²⁵⁸ WELSBY, D.A; ANDERSON, J. R.(eds.). **Sudan Ancient Treasures, An Exhibition of Recent Discoveries from the Sudan National Museum**. Londres, 2004, p. 180-181.

Imagem 23: Estela de Amanishakheto com a divindade Amesemi, do Templo de Amon, em Naga



Fonte: STRIJOS, J.C. **Queen Amanishakheto.** Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019

O nome de Amanishakheto, apesar de não estar escrito em um cartucho, segue abaixo da imagem do disco. Novamente podemos observar uma divindade tocando o cotovelo da soberana, como um sinal de sua legitimação. Ainda nesta cena, Amesemi também coloca seu braço esquerdo no ombro de Amanishakheto, provavelmente como uma representação de proteção.²⁵⁹ É interessante pensarmos que esta estela, muito possivelmente, foi confeccionada com o objetivo de

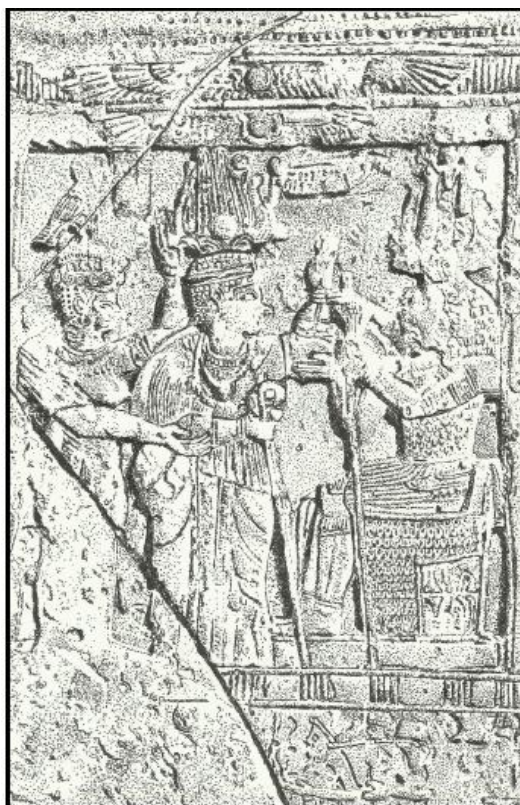
²⁵⁹ WELSBY, D.A; ANDERSON, J. R.(eds.). **Sudan Ancient Treasures, An Exhibition of Recent Discoveries from the Sudan National Museum.** Londres, 2004, p. 180-181.

resguardar a soberana e seu reinado, pois nela sua função também é legitimada. Esta proteção é mantida por uma divindade feminina, que nos demonstra mais uma vez ter importância equivalente à de seu consorte, que viria a ser uma importante divindade no panteão meroítico.

Na segunda estela encontrada neste mesmo Templo de Amon, já podemos perceber a recorrência de dois temas aqui já debatidos, a complementariedade entre o feminino e o masculino e a forma de representação de soberanas no período meroítico enquanto guerreiras, derrotando prisioneiros, como uma iconografia bastante similar a utilizada anteriormente por soberanos egípcios e núbios, e referida na análise da estela de Hamadab. Na cena representada, segundo C. Rilly (2010), a soberana se encontra entre duas divindades, Apedemak, à direita e sentado em um trono, e Amesemi, posicionada à esquerda e atrás dela, em um gesto que pode estar representando a proteção concedida e a legitimação de seu poder, pois a mesma toca o cotovelo e a coroa da soberana. Abaixo da imagem central, vemos prisioneiros, que se encontram amarrados. Podemos notar que eles têm cabelo curto e encaracolado, a exceção do primeiro deles, que usa um capacete, que muitas vezes é interpretado como sendo um soldado romano, como é possível ver abaixo:²⁶⁰

²⁶⁰ RILLY, C. *L'écriture et la langue de Méroé*. In: Baud, M. (ed.). *Méroé un empire sur le Nil*. Paris. 2010, p. 145-161. Consultado em: STRIJBOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

Imagem 24: Estela de Amanishakheto com Apedemak e Amesemi



Fonte: STRIJBOS, J.C. **Queen Amanishakheto.** Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

A presença tanto do elemento feminino, quanto do masculino, na representação do casal divino na estela, nos conduz a algumas reflexões iniciais. Para além da questão da complementariedade, é interessante nos atentarmos para o posicionamento que estas divindades assumem na cena. Apedemak assume o lugar do trono, com o cetro, um lugar muito próximo ao de representação de um soberano governante, recebendo uma oferenda de Amanishakheto, que podem representar um agradecimento, uma comemoração, ou um pedido de proteção, pois como logo abaixo observamos as imagens de prisioneiros capturados, podemos associar a confecção desta estela com a celebração de conquistas militares ou até mesmo como uma forma de afirmar o poder e a força da soberana. Esta também pode ser identificada em seu cargo de governante por suas vestimentas e pelo uso de símbolos, como a coroa e o cetro.

Já Amesemi é retratada em uma posição bastante particular, que nos parece muito similar a assumida pelas mães dos soberanos em outras estelas²⁶¹, principalmente relacionadas a cerimônias de coroação ou celebrações. Ela se encontra atrás da soberana, onde seu gestual infere um reconhecimento de seu poder e uma legitimação de suas conquistas. Enquanto em outras iconografias as mães aparecem reforçando a função que será assumida pelo futuro governante, dando validade a esta, aqui esta posição parece ser tomada por Amesemi, o que nos conduziria mais uma vez a pensar sobre a relação do elemento feminino e a maternidade como dotada de um poder divino. Essa posição que a divindade é vista também se assemelha a que observamos como ocupadas pelo elemento feminino atrás da divindade masculina, com as mãos que tocam suas costas, na altura do ombro, que nesta cena nos leva a pensar que ambas divindades estivessem protegendo e legitimando o governo da soberana.²⁶²

Ainda analisando a representação das divindades nesta estela e a sua conexão com um reconhecimento do poder de Amanishakheto, simbolizado não apenas como um poder político, mas também militar, se mostra importante refletirmos sobre o posicionamento da mão de Amesemi sobre a coroa da soberana. Conforme já mencionado anteriormente, esse gesto representava uma forma de legitimação da função de um governante. Vimos, inclusive, que as candaces que foram suas antecessoras, Shanakdakhete e Amanirenas, são representadas de forma muito similar, tendo uma figura masculina tocando suas coroas, nos levando a considerar a importância da complementariedade entre o feminino e o masculino. O que nos chama atenção nesta estela de Amanishakheto, é que uma divindade é quem está realizando este gesto, que é bastante expressivo e essencial para a afirmação da soberana enquanto líder e governante.

Na pirâmide de Amanishakheto, ao norte de Méroe, no entanto, é possível identificarmos na iconografia presente na capela de oferendas, a soberana tendo seu poder legitimado de forma similar a Amanirenas, na estela de Hamadab, com a presença de Akinidad, e a Shanakdakhete, com a presença de uma figura masculina que é retratada por trás dela, tocando sua coroa. Sua pirâmide foi construída com

²⁶¹ A exemplo das estelas de Taharqo, Aspelta e Nastasen que são retratadas neste trabalho, onde as mães se posicionam atrás do soberano, usualmente tocando o sistro, legitimando seu poder.

²⁶² Observamos esta imagem da divindade feminina posicionada atrás da masculina, por exemplo, na estela da coroação de Aspelta.

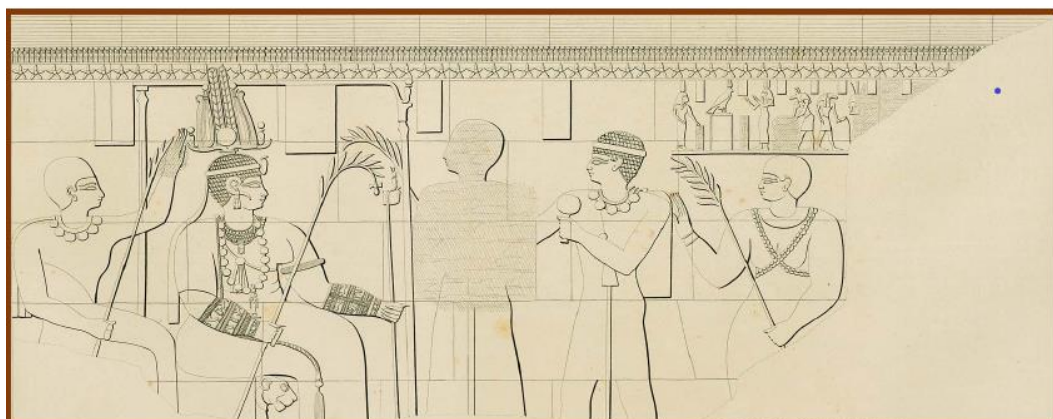
uma superestrutura de blocos de arenito, e esta capela tem um teto corbelado, tendo a parede do fundo quase inteiramente destruída e a cena a qual nos referimos na parede esquerda.²⁶³ De acordo com Welsby (1996)²⁶⁴, Amanishakheto é retratada sentada em um trono, tendo a sua frente um homem com um ramo de palmeira em sua mão, enquanto a outra está elevada para cumprimentar a soberana. Este homem é seguido por outro, que segura um espelho, estando atrás dele uma mulher também segurando um ramo de palmeira.

A recorrência do gestual utilizado em diferentes representações da legitimação do poder de três candaces que assumiram a função de governantes é uma questão que nos parece de importante reflexão. Uma interpretação possível parece ser a de que estas soberanas estariam em constante busca pelo reconhecimento da função que estaria sendo exercida por elas, pois era um cargo mais comumente ocupado por elementos masculino, e que para tanto, seria necessária a presença de um homem. No entanto, acreditamos que estes elementos masculinos que são retratados tocando a coroa da soberanas esteja exercendo o papel de complementar a elas, na busca de uma unidade.

²⁶³Grande parte das imagens presentes na capela da pirâmide de Amanishakheto se encontram parcialmente destruídas, principalmente devido a erosão, e por medidas necessárias de proteção não terem sido tomadas em tempo hábil. Desta forma, aqui optamos por utilizar uma representação da iconografia que se encontra presente nesta capela, por entendermos que esta seria de mais fácil visualização e compreensão. As imagens da iconografia original podem ser consultadas em STRIJBOS, J.C. **Queen Amanishakheto.** Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019 e a representação que aqui utilizamos teve sua reprodução originalmente publicada em Lepsius, C.R., **Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien nach den Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Koenige von Preussen, Friedrich Wilhelm IV.** Berlim, 1849-1859.

²⁶⁴ WELSBY, D. A. **The Kingdom of Kush The Napatan and Meroitic Empires.** Avon, 1996, p. 18.

Imagem 25: Legitimação de Amanishakheto como soberana



Fonte: STRIJBOS, J.C. Queen Amanishakheto. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

Quando um soberano, homem, era coroado, sua função era legitimada por elementos femininos de sua família, em especial por sua mãe, e também por sua esposa. Se por determinados fatores, que ainda não claros para nós, estas mulheres, as candaces, chegam ao poder central, elas precisariam buscar uma forma de reconhecimento para a posição por elas ocupada, como era feito por todos os soberanos. Se em situações que o masculino assumia a função de governantes a legitimação era realizada por elas, marcando uma complementariedade entre os dois elementos, quando elas assumem o poder, nos parece bastante plausível que se represente uma figura masculina para exercer esse papel, dando legitimidade a seu governo. Em nossa análise, esse tipo de representação não tornaria o lugar ocupado por essas soberanas como mais frágil, ou sendo mais necessário de uma iconografia que o amparasse, pois se assim o fosse, não existiriam cenas retratando o reconhecimento e proteção de seus governos por divindades, como era usual para soberanos tanto egípcios quanto kushitas.

Nas cerimônias de coroação do soberano, a coroa, assim como outras insígnias reais, era entregue por divindades a ele. Esse ato da entrega da coroa era simbolizado na iconografia pela mão erguida das divindades em direção a esta, representando que esta coroa está sendo entregue, ou tocando nela, o que demonstrava que o soberano já havia sido coroado pela divindade. Não existe nenhuma comprovação de que nessas cerimônias haveria de fato uma entrega desses objetos aos governantes, ou se seriam apenas representações utilizadas, por

exemplo, em estelas, para legitimação de poder. Existe a hipótese de que essas insígnias eram concretamente entregues aos soberanos por sacerdotes, que agiam como divindades, pois existem inscrições napatanas que informas que as coroas eram recolhidas e armazenadas no Templo de Amon ou em um palácio “real”.²⁶⁵

É importante salientarmos que tanto no período napatano quanto no meroítico, de acordo Amarillis Pompei (2014), com as coroas geralmente eram entregues por divindades femininas, com exceção das representações em que ela é conferida por Amon, pois este, como já exposto, exercia importante papel nos rituais de eleição e coroação dos soberanos kushitas.²⁶⁶ A partir disto, ao refletirmos sobre a estela de Amanishakheto, confirmamos a entrega de sua coroa pela divindade feminina, Amesemi, como era usual no período. Como não se trata de uma estela de coroação da soberana, acreditamos que este gesto possa demonstrar que sua coroação e sua função de governante são reconhecidas e protegidas pela divindade.

Esta simbologia da entrega da coroa ao soberano por divindade não fazia parte apenas das cerimônias kushitas, sendo também bastante usual no Egito, nos períodos do Reino Novo e ptolomaico, nos mostrando mais uma vez as relevantes interações culturais que devem ser consideradas entre estas duas sociedades. Nas cerimônias egípcias, usualmente a coroação era realizada por Hórus e Seth, que possuíam dois tipos de representação, com as mãos erguidas em direção a coroa, ou tocando nela.²⁶⁷

Nas imagens abaixo podemos observar estas representações, a primeira mostrando a iconografia de Ramsés II, que se encontra no Templo de Abu Simbel, sendo coroado por Hórus e Seth, onde observamos que as divindades tocam na coroa do soberano, demonstrando que o mesmo já havia sido por eles coroado, enquanto na segunda observamos um soberano do período ptolomaico, em uma representação que se encontra no Templo de Edfu, em Kom Ombo, onde este é retratado acompanhado de duas divindades femininas, Nekhbet e Wadjet, que são identificadas como símbolos das duas terras do Egito, estando conectadas com as duas coroas que o soberano recebia, a do Alto e Baixo Egito, e são reconhecidas em

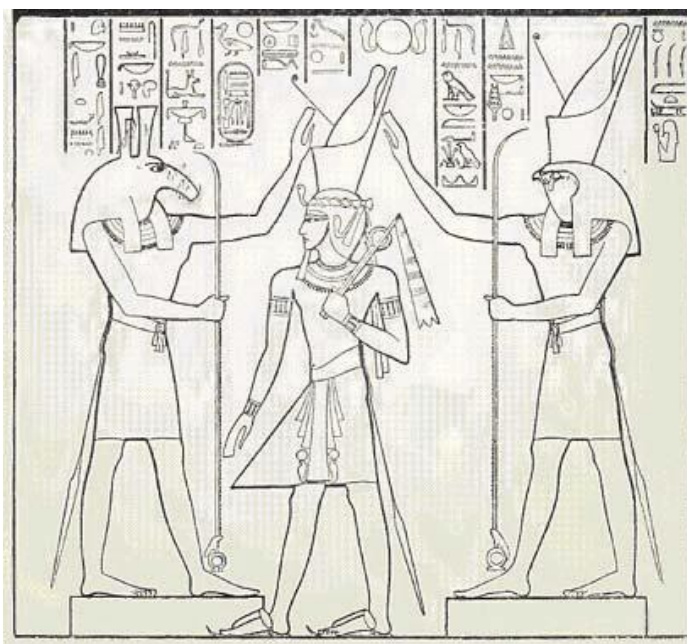
²⁶⁵ POMPEI, Amarillis. **Delivery of Nubian Royal Insignia: The Crowns**. In: ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). *The fourth cataract and beyond*. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. Peeters Leuven – Paris – Walpole, MA, 2014, p. 595.

²⁶⁶ Ibidem, p. 595-596.

²⁶⁷ Ibidem, p. 595.

documentações que estão relacionadas a soberania desde a primeira dinastia, que aparecem tocando a coroa do futuro governante, representando que o mesmo já havia, da mesma forma que na imagem anterior, coroado.²⁶⁸

Imagens 26: Coroação de Ramsés II por Hórus e Seth



Fonte: POMPEI, Amarillis. **Delivery of Nubian Royal Insignia: The Crowns.** In: ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). *The fourth cataract and beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies.* Peeters Leuven – Paris – Walpole, MA, 2014, p. 595.

²⁶⁸ POMPEI, Amarillis. **Delivery of Nubian Royal Insignia: The Crowns.** In: ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). *The fourth cataract and beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies.* Peeters Leuven – Paris – Walpole, MA, 2014, p. 595-596.

Imagem 27: Soberano ptolomaico acompanhado pelas divindades Nekhbet e Wadjet



Fonte: Amarillis Pompei. **Delivery of Nubian Royal Insignia: The Crowns.** In: ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). *The fourth cataract and beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies.* Peeters Leuven – Paris – Walpole, MA, 2014, p. 596.

Enquanto em Napata e em Méroe era mais usual receber a coroa de divindades femininas, na iconografia egípcia não se observa a mesma representação. As cenas que retratam a coroação de soberanos mostram divindades masculinas, que além de Hórus, Thot ou Seth, poderia ser um deus local, que em geral não eram representados com a coroa nas mãos, mas sim legitimando a entrega desta. O que nos chama atenção é a constância de elementos masculinos tomando parte desta cerimônia, tendo como elementos femininos de destaque duas divindades citadas anteriormente, Nekhbet e Wadjet. Existem interpretações que consideram que elas adotam uma participação menos expressiva que as divindades masculinas, pois são retratadas com gestos que demonstram que elas garantem a proteção do soberano e reconhecem seu governo, enquanto caberia aos deuses a

legitimação do governante a partir da entrega de uma das principais insígnias reais.²⁶⁹

No entanto, pensar que o papel exercido por essas divindades femininas era de menor importância do que o realizado pelos elementos masculinos é não refletir sobre a complementariedade existente entre esses pares, tanto na Núbia quanto no Egito, que se mostra fortemente presente, inclusive, na relação entre as divindades. O elemento masculino e o feminino assumem diferentes funções na coroação, mas que possuem uma interação, se completam, sendo ambas necessárias para a legitimação do governante e para que este seja capaz de manter a ordem cósmica.

Se o papel das divindades femininas fosse de fato apenas passivo ou de menor valor, qual seria então a razão para que elas fossem representadas? A ligação destas deusas, que são associadas as duas terras egípcias, com a proteção do soberano nos parece remeter-se a questão da maternidade no seu sentido do cuidado e na geração de uma nova vida, pois naquele momento o soberano assume um novo momento que o torna responsável por toda uma comunidade. Assim como, pelo aleitamento feito por deusas e retratado em iconografias egípcias e kushitas, se acreditava que eram transmitidas forças cósmicas para o futuro soberanos, o papel destas divindades femininas que são retratadas na coroação é fundamental, pois, em nossa análise, são estas que garantirão o amparo necessário para que a ordem seja mantida. Acreditamos que, a entrega da coroa é de fato um importante símbolo de reconhecimento do poder, que talvez fosse realizada por divindades masculinas, por ser o soberano também um elemento masculino, mas o lugar do feminino relacionado aos laços de maternidade se encontram presentes, e em mesmo grau de relevância, na representação das deusas que garantem a proteção e a legitimação.

Em relação ao contexto kushita, as similaridades em relação as representações egípcias podem ser observadas pelo toque da coroa pelas divindades e pela presença ativa de Hórus, Thot e deuses locais nas iconografias que retratam as cerimônias de coroação. No período napatano, parece existir uma maior influência da iconografia egípcia, pois é possível perceber que as divindades que tocavam a coroa do soberano e a entregavam eram masculinas. No período

²⁶⁹ POMPEI, Amarillis. **Delivery of Nubian Royal Insignia: The Crowns.** In: ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). *The fourth cataract and beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies.* Peeters Leuven – Paris – Walpole, MA, 2014, p. 596.

meroítico aqueles que a tocavam parecem representar um casal de divindades, pois eram representados tanto o elemento feminino quanto o masculino²⁷⁰, como observamos na estela de Amanishakheto, com Apedemak e Amesemi e que, de certa forma, se encontra presente na estela de Hamadab com Amon e Mut, que apesar de não ser tratar de uma iconografia de cerimônia de coroação, tem importante papel na legitimação do governo de Amanirenas.

Uma questão que nos parece relevante é a presença de prisioneiros, que são representados abaixo dos pés da soberana e das divindades, estando amarrados uns aos outros, e sendo assim apresentados de forma bastante análoga a representação presente na estela de Hamadab. Como nos referimos na análise anterior, a representação de vitórias em campanhas militar concedia ao soberano não apenas um fortalecimento de seu poder, mas uma prova de sua proteção divina, pois existia uma considerável relação entre a manutenção da justiça e da segurança pelos soberanos e a sua ligação com as divindades. As vitórias eram compreendidas como um sinal de amparo e obediência as divindades.²⁷¹

Analisando a cena presente na estela de Amanishakheto, podemos perceber o poder e a importância do casal de divindades não apenas na legitimação de seu governo, mas também, possivelmente, na campanha militar na qual os prisioneiros retratados foram capturados. É possível observarmos que existe uma oferenda entre a soberana e Apedemak, que acreditamos ter sido entregue por ela, estando a divindade com os braços levantados para recebê-la. Este gesto seria uma forma de respeito e agradecimento por favores concedidos, o que poderia ocorrer também através da restauração ou construção de templos para as divindades. Na iconografia egípcia podemos reconhecer representações similares a esta, com entrega de variados tipos de ofertas em homenagem as divindades, que poderiam ser vinho, vasos sagrados, oferenda da Maat, que era feita em forma de joias ou de uma estatueta, tecidos, libação de água, entre outros.²⁷² Abaixo podemos observar um exemplo desta iconografia na cultura egípcia, onde identificamos Ramsés II

²⁷⁰ POMPEI, Amarillis. **Delivery of Nubian Royal Insignia: The Crowns**. In: ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). *The fourth cataract and beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies*. Peeters Leuven – Paris – Walpole, MA, 2014, p. 597.

²⁷¹ SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 24-26.

²⁷² Ibidem, p. 31-35.

oferecendo vinho a Amon-Rá, em representação presente em uma das salas do tesouro, no Templo Grande de Abu Simbel.

Imagem 28: Ramsés II oferecendo vinho a Amon-Rá no Templo de Abu Simbel



Fonte: SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 34.

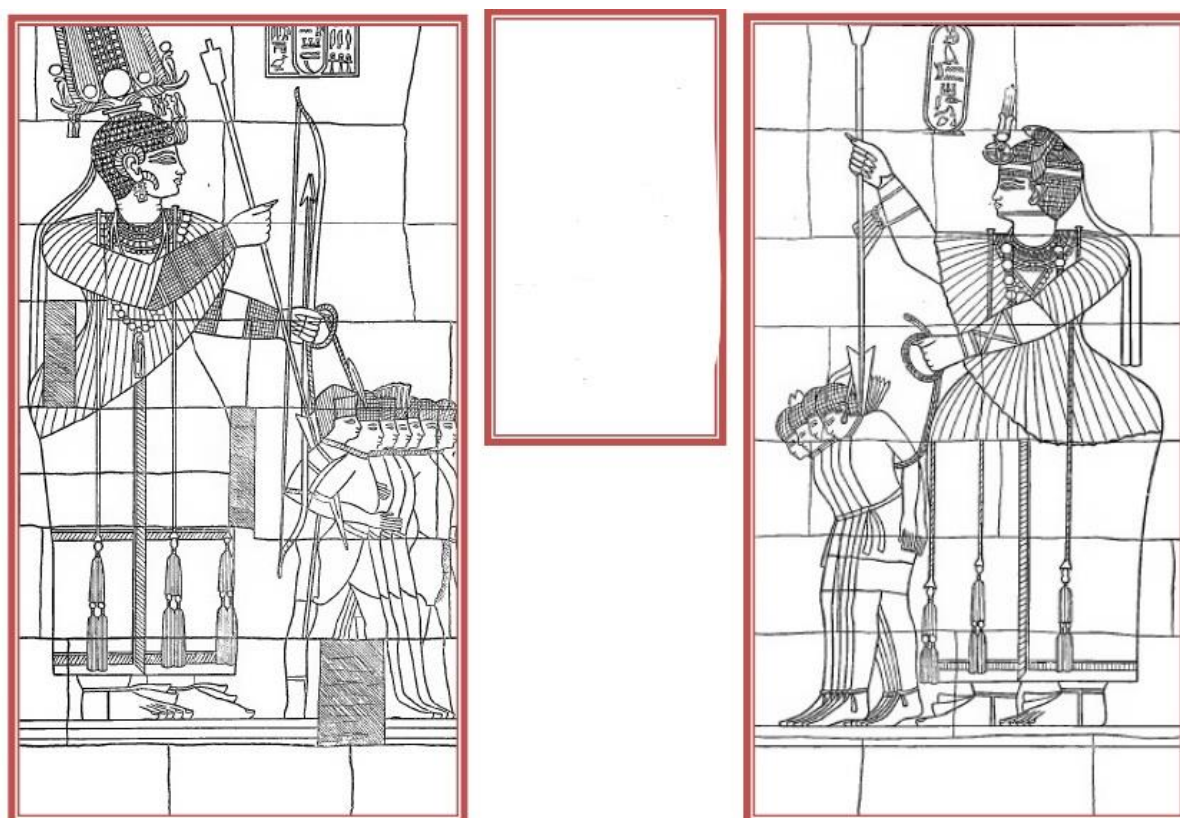
A entrega destas oferendas se mostrava essencial para o fortalecimento do poder dos soberanos no Egito e para manutenção da ordem cósmica, política e social, sendo também de grande importância em Kush. De acordo com Sales, quanto mais extensa a multiplicidade de devoções realizadas pelo governante, maior seria a sua proteção e a possibilidade de receber auxílios e favores, reafirmando sua condição de soberano.²⁷³ O fato de se tratar de uma representação bastante comum entre os governantes, e esta ser utilizada tanto por Amanishakheto, como por sua antecessora Amanirenas, nos mostra que ambas assumiram de fato a posição de soberanas independentes e que viam nesta iconografia uma forma de reconhecimento e legitimação de poder, tal qual era ansiada por diversos soberanos que as antecederam.

A iconografia relacionada com as vitórias em campanhas militares e a dominação dos inimigos era de fato de alta relevância, tanto na cultura egípcia quanto na kushita, como já observamos na análise da estela de Hamadab, para

²⁷³SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 33-35

afirmação do poder dos soberanos, mostrando como este era capaz de manter a ordem e como era agraciado pela proteção divina. Tal argumentação pode ser mais uma vez confirmada quando observamos que mais uma representação conhecida de Amanishakheto, que se encontra também retratada na capela de sua pirâmide, a retrata como vitoriosa em uma batalha, dominando cativos que se encontram amarrados uns aos outros.²⁷⁴

Imagem 29: Imagem de Amanishakheto na capela de sua pirâmide



Fonte: STRIJBOS, J.C. Queen Amanishakheto. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

À esquerda, segundo Torok (2010), a soberana aparece com uma *hemhem-crown*²⁷⁵, onde vemos os chifres de carneiro enrolados atrás das orelhas, segurando

²⁷⁴ TÖRÖK, L. **La royauté Méroïtique, Les candaces des reines régnantes**, In: Baud, M. (ed.). *Meroë un empire sur le Nil*. Paris 2010, p. 165-172.

²⁷⁵ Essa coroa se caracteriza por ser tríplice, estando conectada ao nascer do sol, tendo sido usada por Heka, a divindade da magia, no Egito. Tornou-se conhecida no período ptolomaico, porém, sua origem data da XVIII dinastia. Foi usada em cerimônias significativas, como a de coroação de novos soberanos, e também em momentos de batalhas, o que pode auxiliar nosso entendimento sobre sua

um arco e duas flechas, tendo os prisioneiros presos por uma corda. A cena à direita é bastante similar, contendo algumas pequenas diferenças. Nesta, a soberana não utiliza a coroa, tendo em sua cabeça um ornamento onde na frente se identifica uma cabeça de carneiro e em suas mãos ela carrega um arco.²⁷⁶

Notamos que a os inimigos que são representados não são de fácil identificação, o que se mostrava usual na iconografia meroítica relacionada a campanhas militares. Isso muitas vezes ocorre porque as imagens foram danificadas, tendo suas cores perdidas, ao contrário da iconografia egípcia, onde é mais facilmente reconhecíveis atributos ou vestimentas dos cativos. Podemos adicionar a isto o fato de que muitos destes personagens passavam por modificações que os faziam parecer bastante distintos de representações anteriores, isto porque, como no próprio caso egípcio, diferentes dominações traziam consigo novas interações culturais e provocavam uma mudança nas formas de representações.²⁷⁷

Acreditamos que esta forma de representação da candace, enquanto uma governante que se mostra como líder política e militar, estaria relacionada não a uma busca por legitimação pelo fato desta ser uma figura feminina que ocupava a função de soberana, como se fosse necessária uma afirmação de sua posição, mas sim, um enaltecimento e uma forma de se fazer retratar que era comum a soberanos tanto no Egito quanto em Kush. Da mesma maneira que observamos uma busca por este tipo de representação com a candace Amanirenas, entendemos que esta era uma reconhecida forma de demonstrar simbolicamente que a ordem cósmica e social estava mantida, assim como a dominação política era real e legitimada pelas divindades.

Uma forma bastante similar de representação de dominação de inimigos que nos ajuda a compreender a iconografia utilizada por Amanishakheto, pode ser observada, por exemplo, no Templo de Isis, em Philae, onde em seu primeiro pilone existem representações de Ptolomeu XII²⁷⁸, que se fez retratar em posição adotada

utilização nesta imagem de Amanishakheto. A coroa é usualmente colocada sobre um par de chifres de carneiro, possuindo uma cobra de cada lado. Pode conter a imagem de três falcões ou três discos solares.

²⁷⁶ TOROK, L. **La royauté Méroïtique, Les candaces des reines régnantes**. In: Baud, M, (ed.), *Méroé un empire sur le Nil*, Parijs 2010, p. 171-172.

²⁷⁷ WOB, Florian **The representation of captives and enemies in meroitic art**. In: ZACH, Michael H. (edit). *Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies*. Viena, 1 – 4 de setembro, 2008, p. 590.

²⁷⁸ A dinastia ptolomaica, que alcança o poder no Egito aproximadamente no século IV AEC, se utiliza de iconografias e construções já usadas por soberanos anteriores, e que eram de grande relevância para demonstrar o respeito e a reverência a divindades egípcias, pois sua ligação com as

comumente pelos soberanos, de pé, demonstrando seu poder sobre os inimigos, que aparecem ajoelhados e sendo agarrados pelos cabelos, e seriam sacrificados às divindades do templo, Isis, Hathor e Hórus. É interessante observarmos alguns símbolos que são utilizados por este soberano, como a coroa *hemhem*, com a presença de três discos solares que simbolizavam a divindade Rá, que teria protegido este governante em seu triunfo militar, uma barbicha postiça cerimonial, imagens da serpente uraeus, assim como a presença de Hórus, que é representado por um falcão, que acompanha a cena e se mostra como protetor da soberania de Ptolomeu XII, abaixo segue esta imagem: ²⁷⁹

Imagem 30: Ptolomeu XII no Templo de Isis, em Philae

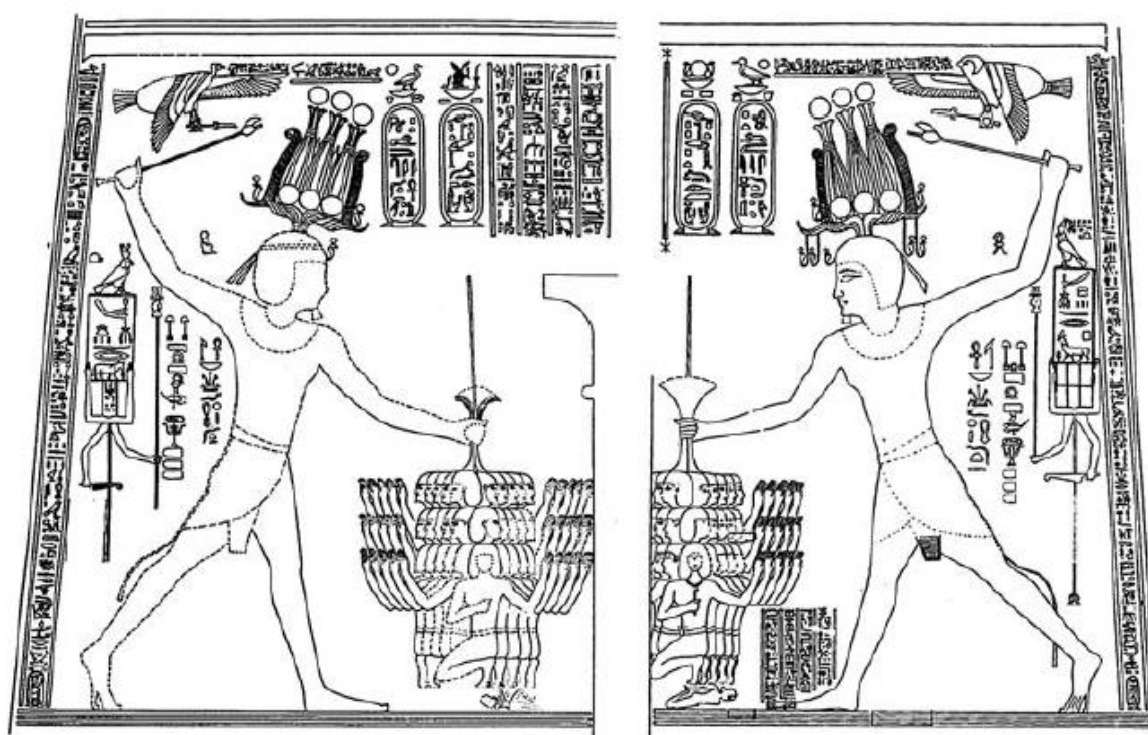


Fig. 29. Ptolomeu XII no pilone sul do templo de Ísis, em Filae
(maciço oeste, à esquerda, e maciço este, à direita)

Fonte: SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 113.

mesmas se mostrava como um elemento central para o reconhecimento e a autenticidade de seu governo. Ver SALES, **The ritual scenes of smiting the enemies in the pylons of Egyptian temples: symbolism and functions**, 2017, p. 260-261.

²⁷⁹ SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 112-113.

Em uma comparação entre as duas representações, podemos encontrar similitudes e diferenças bastante elucidativas para nossa análise. É possível refletirmos sobre o uso de símbolos, como por exemplo o uso da coroa com os discos solares, demonstrando a proteção divina na vitória sobre os inimigos, bem como a força do poder do soberano em manter a ordem e a justiça sob seu governo, o que pode ser identificado em ambas representações. Assim como a imagem retratada de Ptolomeu XII, a cena de Amanishakheto exercendo domínio sobre os prisioneiros se utiliza de elementos que visam mostrar sua autoridade e também sua importância enquanto governante de Méroe. Ela, utiliza em uma das representações o arco, como forma de representar visualmente seu domínio sobre os cativos, que de acordo com Sales, era um tipo de representação comumente utilizada por soberanos egípcios anteriores, como Ramsés II, enquanto Ptolomeu XII não faz uso da mesma simbologia.²⁸⁰

No entanto, os elementos presentes em ambas as cenas são suficientes para demonstrar a capacidade do governante na defesa de seu povo, sua força frente aos obstáculos e inimigos e seu favoritismo nas batalhas travadas para manutenção da ordem. De acordo com Sales (2017):

[...]Estas cenas foram destinadas a glorificar o soberano como sendo um meio insubstituível entre as esferas simbólicas de ordem e desordem, tornando o tema do ritual de vitória guerreiro essencial na ideologia faraônica. O pilão atua como gigantesco «cartazes políticos», onde a vitória do faraó é proclamada como indispensável ao bom funcionamento da ordem cósmica.²⁸¹

Assim, acreditamos que a forma como Amanishakheto se faz representar não busca uma reafirmação de seu poder e legitimação de seu governo por se tratar de uma soberana do “gênero feminino”, mas a maneira como esta pretende ser vista

²⁸⁰ SALES, José das Candeias. **Poder e iconografia no antigo Egito**. Lisboa. Livros Horizontes, 2008, p. 113.

²⁸¹ SALES, José das Candeias. **The ritual scenes of smiting the enemies in the pylons of Egyptian temples: symbolism and functions**. In: POPIELSKA-GRZYBOWSKA, Joana e IWASZCZUK, Jadwiga. Thinking Symbols. Interdisciplinary Studies. Acta Archaeologica Pultuskiensia, Vol. VI. Department of Archaeology and Anthropology. Pułtusk, 2017, p. 258. Tradução nossa. Em inglês: [...]These scenes were meant to glorify the sovereign as being an irreplaceable medium among the symbolical spheres of order and disorder, making the theme of the warrior victory ritual an essential one in the pharaonic ideology. The pylon acts as gigantic «political posters» where the pharaoh's victory is proclaimed as being indispensable to the good functioning of the cosmic order.

está em concordância com símbolos e formas de representações utilizadas por outros soberanos, egípcios e kushitas, em diferentes temporalidades, mas com a intenção de atestar o ideal político do soberano como aquele capaz de manter a maat.

Desta forma, observamos que, a iconografia utilizada pelas candaces, mais especificamente neste caso por Amanishakheto, trazem consigo componentes, como maiores ou menores aproximações dos já usados anteriormente por diferentes soberanos, que visam garantir legitimidade para seu governo, seja através do reconhecimento e proteção das divindades no que tange a possibilidade de assumir a função de governante, seja em um favoritismo divino e na capacidade de conquistar vitórias militares que garantam a sobrevivência de seu povo, o soberano deveria ser aquele capaz, assim como as divindades e com a permissão destas, de transformar o caos em ordem.

4.2.

Candace Amanitore

Amanitore e o soberano Natakamani foram os governantes em Kush em um dos períodos de maior prosperidade do reino, ao considerarmos a quantidade, bem como a qualidade de monumentos que foram por eles construídos ou restaurados, entre os quais podemos citar a construção dos Templos de Amon em Naga e o último a ser dedicado a esta divindade em Méroe, o Templo de Isis em Wad ban Naqa e o Templo de Apedemak em Naga.²⁸² Eles podem ser reconhecidos como o mais relevante exemplo de co-regência e da existência de uma complementariedade entre os elementos masculino e feminino em Méroe.

Seu governo data de finais do século I AEC e início do século I EC²⁸³, ocorre após a administração da soberana Nawidemak, que é reconhecidamente a terceira soberana em sequência a assumir o governo de forma autônoma, tendo sido precedida por Amanirenas e Amanishakheto, respectivamente. Desta soberana existem referências que comprovam seu reinado, como a atribuição do título de

²⁸² EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Paperback, 1998, p. 899.

²⁸³ Segundo HARKLESS, 2006, op. cit., p. 149, aproximadamente entre 12 AEC e 12 EC.

qore, que aparece em inscrições em linguagem meroítica juntamente a seu nome, e a presença em iconografia a ela relacionada, de vestimentas e insígnias similares as utilizadas por soberanos kushitas. Em uma estátua de ouro localizada em Khartoum e na iconografia presente em sua capela funerária, é possível observarmos Nawidemak usando uma faixa, um cordão de pendão e vestes comuns aos soberanos. Seu sucessor foi, possivelmente seu filho Amanikabale.²⁸⁴

No governo de Amanitore e Natakamani, o que nos chama atenção primeiramente é o fato de que, em suas inscrições reais, seus nomes aparecem de forma similar e ambos são representados juntos na iconografia, utilizando vestimentas e insígnias de soberanos. No que se refere a titulações, que são encontradas em hieróglifos egípcios e meroíticos, Natakamani é reconhecido como *qore* e recebe a titulação comum ao soberano de Filho de Rá, enquanto Amanitore é Candace e também o título de “a grande, senhora das Duas Terras”, titulação que se assemelha bastante a usada pelas mães dos soberanos no período napatano²⁸⁵. Ela também recebe o título de Filha de Rá, em um cartucho, estando este possivelmente associado a titulações de soberanas ptolomaicas e o de “senhora dos diademas”, relacionado a algumas Esposas de Amon.²⁸⁶ Inicialmente, ao considerarmos as titulações, podemos pensar que Amanitore era mãe ou consorte de Natakamani, assumindo um papel de não regente.

No entanto, quando analisamos na iconografia a forma como esta soberana era representada, percebemos que sua participação no governo ocorria de maneira efetiva e equivalente a Natakamani. Analisaremos aqui representações presentes no Templo de Naga²⁸⁷, sendo possível observarmos que ambos são retratados do mesmo tamanho, com vestimentas e insígnias reais e com uma simetria, existindo uma imagem como a de um espelho, onde cada ação e posição do soberano possui

²⁸⁴ HARKLESS, 2006, op. cit., p. 148

²⁸⁵ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p. 897.

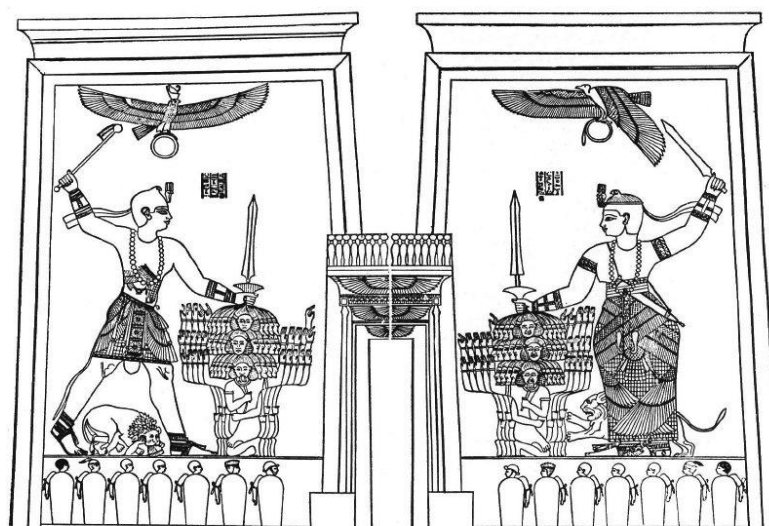
²⁸⁶ Ibidem, p. 903.

²⁸⁷ O templo de Apedemak, deus guerreiro com cabeça de leão adorado na Núbia, localiza-se na cidade de Naga, no atual Sudão. No mesmo sítio arqueológico estão o templo de Amon e um templo romano. O templo de Apedemak está a oeste do templo de Amon e é considerado um grande exemplo da arquitetura de Méroe. A arquitetura do templo mostra forte influência da arquitetura egípcia, porém é possível notar algumas diferenças, que representam a arte meroítica, na forma como se apresentam as imagens de Natakamani e Amanitore. Eles são representados com cabeças redondas e ombros largos e a ela aparece com quadris largos, o que é típico da arte africana. As roupas e ornamentos representados em suas figuras também são tipicamente meroíticos. <https://en.wikipedia.org/wiki/Naga>

uma representação idêntica de Amanitore. Esse modelo iconográfico adotado difere de forma significativa daquele utilizado anteriormente, onde a mãe ou consorte do soberano, em geral, aparecia como que o seguindo, mostrando a figura do governante como a central.²⁸⁸

Ao serem representadas de forma idêntica e lado a lado, as cenas de Amanitore e Natakamani nos parecem demonstrar que eles atuavam de maneira conjunta e que não haveria a centralidade da regência em apenas um dos elementos. Na imagem abaixo podemos observar estes soberanos à frente do templo, estando Natakamani à direita e Amanitore à esquerda. Eles aparecem exercendo seu poder militar e divino sobre prisioneiros, sendo este poder simbolicamente representado pela imagem de leões em seus pés. Considerando a importância de Apedemak para esta sociedade, observamos aqui, como anteriormente, uma relação entre a legitimação do poder dos soberanos através de seu reconhecimento e proteção garantida por esta divindade. Tal ligação também pode ser observada pela presença da divindade Apedemak nas bordas deste templo, onde aparece com sua cabeça de leão e o corpo de serpente, emergindo de uma flor de lótus. Nas laterais ainda se encontram imagens de outras divindades, sendo estas Amon e Hórus, na companhia de Natakamani.

Imagem 31: Amanitore e Natakamani no Templo de Apedemak, em Naga



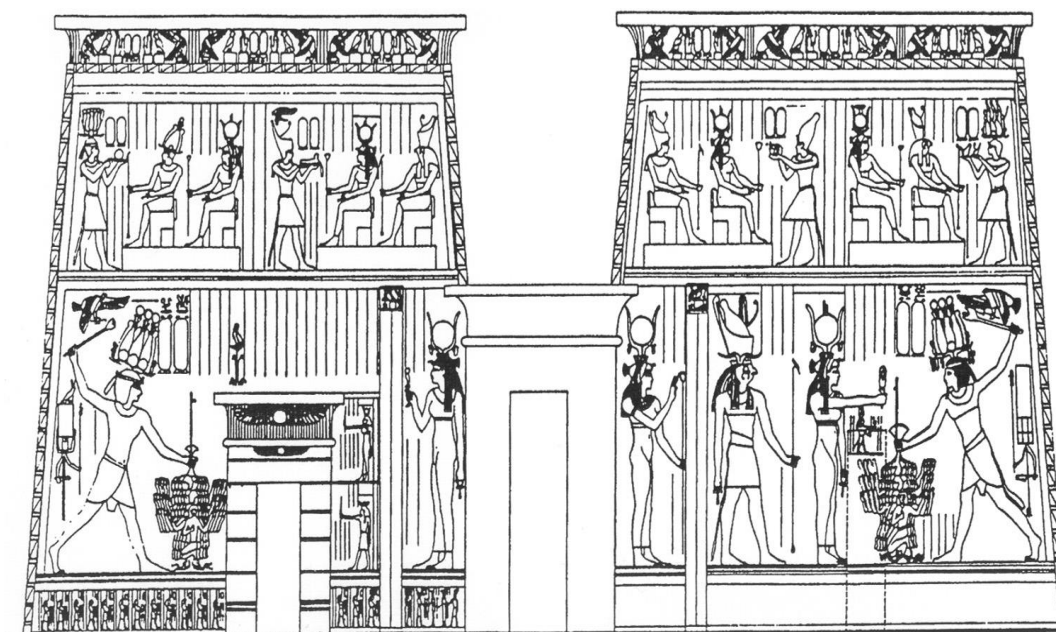
²⁸⁸ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD.** Paperback, 1998, p. 898

Fonte: SALES, José das Candeias. **The ritual scenes of smiting the enemies in the pylons of Egyptian temples: symbolism and functions**. In: POPIELSKA-GRZYBOWSKA, Joana e IWASZCZUK, Jadwiga. *Thinking Symbols. Interdisciplinary Studies*. Acta Archaeologica Pultuskiensia, Vol. VI. Department of Archaeology and Anthropology. Pułtusk, 2017.

Os soberanos são aqui representados com adornos e vestimentas tipicamente meroíticos, enquanto sua atitude de domínio e triunfo sobre os inimigos remonta a um estilo de iconografia egípcia, como já nos referimos anteriormente. Observamos que ambos assumem uma posição central e possuem em uma das mãos um símbolo de força e vitória sobre os cativos, e na outra, estes aparecem amarrados segurados por seus cabelos. Esta forma de representação dos prisioneiros os mostra em um conjunto tripartido, onde trinta deles são divididos em três linhas e a figura central de cada uma delas é mostrada em sua face, enquanto as figuras centrais formam um eixo quase reto.²⁸⁹ Este tipo de iconografia foi adaptada e reajustada a partir de representações egípcias de domínio de cativos, como podemos observar a partir da análise da imagem de Ptolomeu XII, presente no Templo de Isis, em Philae.

²⁸⁹ WOB, Florian. **The representation of captives and enemies in meroitic art**. In: ZACH, Michael H. (edit). *Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies*. Viena, 1 – 4 de setembro, 2008, p. 588.

Imagem 32: Ptolomeu XII dominando cativos no Templo de Isis, em Philae



Fonte: SALES, José das Candeias. **The ritual scenes of smiting the enemies in the pylons of Egyptian temples: symbolism and functions.** In: POPIELSKA-GRZYBOWSKA, Joana e IWASZCZUK, Jadwiga. *Thinking Symbols. Interdisciplinary Studies. Acta Archaeologica Pultuskiensia*, Vol. VI. Department of Archaeology and Anthropology. Pułtusk, 2017.

Observando as duas cenas, podemos perceber as similitudes e os ajustes feitos pela arte meroítica em relação a egípcia. Ptolomeu XII é retratado em uma pose que evidencia seu poder, segurando seus inimigos pelos cabelos, estando estes também em um conjunto tripartido e com suas mãos elevadas, como se estivessem declarando sua rendição e pedindo a clemência do soberano. Este se encontra pronto para sacrificá-los em honra a Isis, Hathor e Hórus e usa, além de serpentes uraei, a coroa *hemhem*.²⁹⁰

Ao compararmos esta cena com as representações de Natakamani e Amanitore, percebemos que os prisioneiros em ambas são mostrados de forma similar, sendo na representação meroítica possível observar com maior clareza o eixo central de cada linha. Os governantes de Méroe utilizam insígnias, vestes e símbolos de poder próprios desta sociedade, e, especialmente a presença do elemento feminino junto ao masculino em uma cena de conquista militar e de co-

²⁹⁰ SALES, José das Candeias. **The ritual scenes of smiting the enemies in the pylons of Egyptian temples: symbolism and functions.** In: POPIELSKA-GRZYBOWSKA, Joana e IWASZCZUK, Jadwiga. *Thinking Symbols. Interdisciplinary Studies. Acta Archaeologica Pultuskiensia*, Vol. VI. Department of Archaeology and Anthropology. Pułtusk, 2017, p. 260.

regência com igualdade de proporções nas representações são diferenças que nos parecem bastante relevantes.

Além disto, a forma como as divindades são retratadas em cada uma das imagens é bastante esclarecedora em relação a como se compreendia a proteção por elas dispensada e sua participação na manutenção da ordem social e cósmica. A cena de Ptolomeu XII nos mostra uma concepção egípcia de que o prisioneiro era dado por uma divindade para um soberano para que este o executasse, enquanto na concepção meroítica o inimigo não aparece como aquele que foi entregue, mas sim como um aspecto de uma divindade guerreira, sendo neste caso, Apedemak.²⁹¹

Nesta iconografia presente no Templo de Apedemak, ainda podemos observar a sua presença na cena, representado como leão, lutando junto aos soberanos. A representação de animais em cenas de ações contra inimigos era usual na arte meroítica. Além de leões, eram também usados elefantes e até crocodilos nos embates.²⁹² Não apenas em cenas militares, era comum encontrar animais presentes na arte meroítica, em especial o carneiro, relacionado ao culto de Amon, que ainda tinha certa relevância no período meroítico, e o leão, que no Egito era o símbolo da soberania, e em Kush, mais particularmente em Méroe, era a divindade da guerra da fertilidade e protetora dos soberanos.²⁹³ A divindade Apedemak²⁹⁴, o deus leão, nos interessa de forma mais específica para melhor compreendermos a iconografia relacionada a Amanitore e Natakamani, também por se tratar de uma divindade de reconhecida importância no panteão meroítico, que como visto anteriormente, está presente em diferentes iconografias que estabelecem relação com as candaces.

Entre as formas de representação de Apedemak, podemos destacar a de uma cobra, como defensor de espíritos negativos, com um corpo humano, quatro braços e três cabeças de leão, que podem estar relacionadas a diferentes concepções meroítica, dentre as quais estão: as formas do tempo – presente, passado e futuro-, os três membros que compunham a família do soberano, sendo o próprio, sua

²⁹¹ WOB, Florian **The representation of captives and enemies in meroitic art**. In: ZACH, Michael H. (edit). *Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies*. Viena, 1 – 4 de setembro, 2008, p. 587.

²⁹² Ibidem, p. 588.

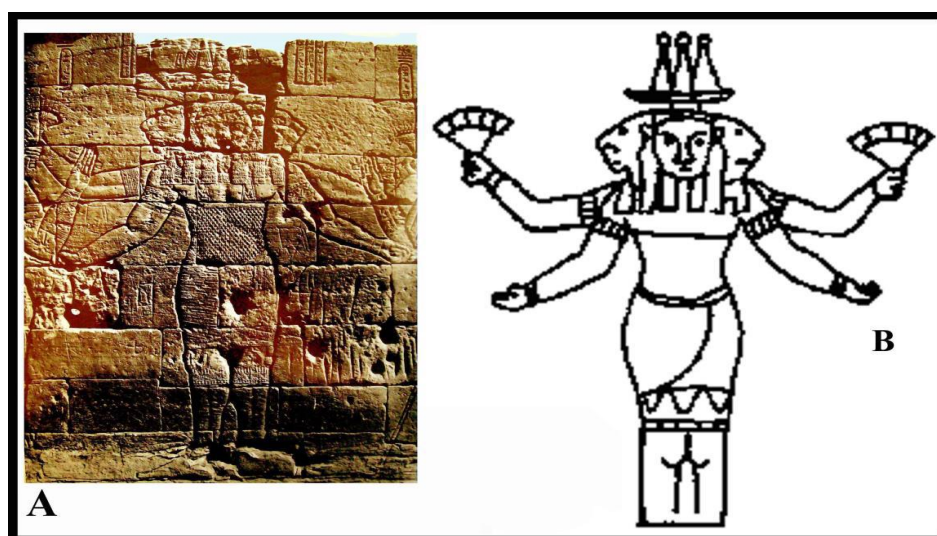
²⁹³ SENOUSY, Mohamed Ahmed Mahmoud. **Amun of Napata and Apedemak of Meroe**. In: *The Young Researchers conference - Faculty of Fine Art - South Valley University, Egypt, Volume: IV*. Luxor, 2018, p. 5-6.

²⁹⁴ Divindade já analisada em iconografia de Amanirenas e Amanishakheto.

consorte e filho ou filha, ou a ligação entre o soberano, a divindade e os núbios.²⁹⁵ Existem, inclusive, cenas que mostram os soberanos Amanitore e Natakamani sendo representados com seus filhos, que assumem uma posição bastante proeminente nas representações, o que não era algo usual, mas também não se caracterizava como uma completa inovação, posto que representações como estas, daqueles que poderiam futuramente assumir a função de soberano, os “príncipes” já eram realizadas anteriormente, demonstrando um conceito de unidade na família dos governantes.²⁹⁶

Algumas representações de Apedemak sugerem que ele tocava o soberano e sua esposa com duas de suas mãos, e com a terceira seguraria um ramo de palma, que estaria associada com a fertilidade, e sua posição seria de aproximação com a responsabilidade que o governante assumia com o bem e o cuidado de seu povo, podendo seu ato com o par de mãos se relacionar com as iguais ações tomadas pelos soberanos.²⁹⁷

Imagem 33: Representação de Apedemak



Fonte: SENOUSY, Mohamed Ahmed Mahmoud. **Amun of Napata and Apedemak of Meroe**. In: The Young Reserchers conference - Faculty of Fine Art - South Valley University, Egypt, Volume: IV. Luxor, 2018, p. 17.

²⁹⁵ SENOUSY, 2018, op. cit., p. 7-8.

²⁹⁶ EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p. 900-901.

²⁹⁷ SENOUSY, Mohamed Ahmed Mahmoud. **Amun of Napata and Apedemak of Meroe**. In: The Young Reserchers conference - Faculty of Fine Art - South Valley University, Egypt, Volume: IV. Luxor, 2018, p. 7-8.

A candace Amanitore também é mencionada por Plínio, em sua obra *História Natural*²⁹⁸. Seu relato foi escrito no contexto do governo de Nero, onde o comércio com as regiões da Índia e da China eram mantidos pelo Mar Vermelho, e quando havia um interesse em promover uma campanha militar na região conhecida como Etiópia para garantir a Roma o controle irrestrito pela costa do oceano, bem como o acesso a produtos africanos, no século I EC.²⁹⁹

Plínio considera a candace como governante de Méroe, ao reportar em seu relato que

A cidade tinha apenas alguns edifícios. Uma mulher, Candace, governava. Esse nome tem passado de soberana para soberana por muitos anos. Existia tanto um templo bastante reverenciado para Amon na cidade quanto santuários para ele por toda a região. No momento em que os etíopes tomaram o poder, no entanto, a ilha possuía grande renome. Eles disseram que forneceria 250 mil homens armados e 3 mil artesões. Atualmente os outros soberanos etíopes dizem ser 45 (em número).

É possível reconhecemos a tentativa de Plínio em mencionar a candace e identificá-la como governante, fazendo uma associação com um termo que seria já histórico para se referir as soberanas de Méroe.³⁰⁰ Para tanto, ele parece ter se baseado em escritos anteriores, que reconheciam o papel destas mulheres. Segundo Torok (1998)³⁰¹, cronologicamente, a soberana mencionada seria Amanitore. No entanto, o governante, aquele que recebia o título de qore nesse período era Natakamani, sendo Amanitore sua co-regente.

Ainda que consideremos que Plínio se baseou em informações anteriores relativas à estrutura e ao governo em Méroe, seu relato pode nos trazer mais uma reflexão sobre a posição ocupada por Amanitore junto ao soberano, e também em relação ao reconhecimento da função ocupada pelas candaces por outras

²⁹⁸ Plínio. *Naturalis historia*. Livro VI, p. 184 - 187. Consultado em EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p. 884-887.

²⁹⁹ Tradução nossa. Em inglês: The town had only a few buildings. A women, Candace, ruled. This name has been passed from queen to queen for many years. There was both a much revered temple for Hammon [Amân] in the town and shrines for him throughout the whole region. At the time when the Aithiopians took power, however, the island was of great renown. They say that it would supply 250.000 armed men and 3000 artisans. Today the other Aithiopian kings are said to be 45 (in number). EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Paperback, 1998, p. 886.

³⁰⁰ Ibidem, p. 887

³⁰¹ Ibidem, p. 887.

sociedades. Apesar das diferentes titulaturas utilizadas por eles, e a partir da reflexão sobre esta fonte e sobre as iconografias apresentadas, observamos que Natakamani e Amanitore parecem ter assumido a mesma posição de importância enquanto soberanos, caracterizando um período de co-regência.

Os períodos de governo de Amanishakheto e de Amanitore em co-regência com Natakamani ficaram marcados como de grande prosperidade na história do reino Kush. A sociedade meroítica conhece seu declínio por volta de 330 EC, quase certamente ela invasão de um de seus povos vizinhos, os axumitas, que viviam ao sul de Méroe. Esse declínio, certamente, não apaga a grande penetração das influências kushitas em outras regiões africanas e o esplendor desta sociedade que se desenvolveu inicialmente em Napata, posteriormente em Méroe, e que demonstra sua relevância para os estudos africanos até os dias atuais.

Considerações finais

Nossa pesquisa se amparou em dois conceitos centrais para análise do papel ocupado pelo elemento feminino no Reino Kush, o da matrifocalidade, proposto por Ifi Amadiume (1997), e da complementariedade, por Angelika Lohwasser (2001). Ao final da dissertação, ao focarmos nossa análise nas funções e lugares sociais ocupados pelas mulheres que compunham a família dos soberanos e com ele estabeleciam uma relação direta, entendemos que na sociedade kushita o gênero não é determinante de uma desigualdade entre elementos masculinos e femininos, mas que existe uma relação complementar entre estes, dada a sua organização com base na compreensão de que seria necessária uma manutenção da harmonia entre ambos, para que a ordem terrena pudesse prevalecer.

Portanto, buscamos através de nossa pesquisa, questionar a relação homem x mulher, entendida como base para as relações de poder nesta sociedade. Acreditamos que seja importante uma relativização deste conceito, posto que na sociedade que é nosso objeto de estudo as mulheres exerciam proeminentes papéis em diferentes áreas, bem como legitimavam o poder e as posições assumidas pelos homens, pois seu protagonismo e sua posição enquanto indivíduo ativo nesta sociedade era dada pelos laços estabelecidos pela maternidade. A relativização do uso dos termos homem/mulher se mostra importante, pois aquilo que entendemos destas categorias é dado a partir de uma construção sociocultural presente na sociedade ocidental na qual estamos inseridos, mas que na sociedade em questão neste trabalho não assumia o mesmo significado e neste sentido esperamos ter dado a nossa contribuição.

Observamos que, as mulheres que compunham a família do soberano, mães, filhas, irmãs e esposas, possuíam um elevado status social, político e religioso nas sociedades egípcia e kushita, no período que nos referimos neste trabalho. É importante salientar que esse relevante lugar social ocupado pelas mulheres variou em relação ao tempo e ao espaço nestas sociedades, se mostrando mais proeminente entre os kushitas. No entanto, conhecer e refletir sobre as interações culturais, sociais e políticas estabelecidas por estas sociedades se mostrou essencial para o desenvolvimento de nossa pesquisa, e para melhor compreendermos como os papéis assumidos pelos elementos femininos estavam ligados as questões de religiosidade que perpassavam todas as formas de organização destas sociedades.

Desta forma, nos parece importante salientar que para melhor entendermos o lugar social das mulheres nas sociedades em questão, não podemos dissociar a religiosidade das estruturas políticas e sociais.

A mulher na sociedade kushita não assumiu um papel político preponderante apenas com a chegada das Candaces ao poder central, mas sua relevância já era observado junto ao governante enquanto mãe, irmã ou esposa, a partir da importância decisiva da descendência materna e do papel dessas mulheres como aquelas responsáveis por legitimar a coroação e o governo do soberano e também junto a participação efetiva em decisões políticas junto a seus filhos ou maridos³⁰². Seu relevante status político, social e religioso remonta ao papel assumido enquanto Esposas da divindade Amon, na XXV dinastia egípcia, que já demonstrava, pelo poder que era atribuído a elas, o tamanho de sua importância.

Isto pode ser observado nas análises iconográficas das fontes complementares, onde percebemos uma constante presença feminina nas mais importantes cerimônias, sendo seu papel imprescindível nas cerimônias de coroação do governante, assim como no estabelecimento de um contato direto com as divindades. Este contato era primordial, pois sendo o soberano considerado o mais importante representante divino na Terra, seu período de governo somente seria de prosperidade e tranquilidade se este fosse reconhecido por divindades como Amon, Hórus, Isis, Mut, Apedemak, entre outros, como observamos ao longo de nossa pesquisa.

Entre os elementos masculino e feminino não era estabelecida uma relação de antagonismo, mas de complementariedade. Quem ocupava o lugar central nesta relação era sempre o soberano que assumiria a posição de governante. A mãe sendo aquela que o preparou para assumir tal função, aquela que o concedeu a vida e que o legitima no governo, as filhas e irmãs assumindo papéis religiosos de suma importância para que a ordem fosse mantida em seu governo, e a esposa como aquela que caminharia junto a ele para o futuro, garantindo herdeiros que poderiam assumir o poder. Isto nos mostrou como o conceito de matrifocalidade pensado em relação a sociedade kushita parece estar associado a uma concepção materna no

³⁰² Diferentes pesquisadoras, tem apontado nesta mesma direção em seus estudos desta macrorregião. WIEDEMANN, Amanda. **A questão de gênero na literatura egípcia do II milênio a.C.** Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

sentido de continuidade da vida e, em se tratando da família do governante, da continuidade no poder.

Naquele contexto, os laços estabelecidos pela maternidade eram fundamentais para estas sociedades, pois eram entendidos como o princípio organizador das mesmas, só sendo passíveis de compreensão, enquanto tal, se considerarmos as questões estruturais endógenas das mesmas. Pensamos que este papéis assumidos por estas mulheres não estão primordialmente ligados a questões de gênero existentes nestas sociedades ou a uma divisão entre o masculino e o feminino tal qual consideramos no pensamento ocidental. O papel destas mulheres se relaciona diretamente ao seu lugar enquanto mãe, enquanto aquela que alimenta, sendo este leite materno associado a um alimento divino, lembrando de como Isis alimentava o deus Hórus, aquela que pode garantir a perpetuação da vida, quem tem a fecundidade associada as divindades femininas, para garantir a prosperidade e a manutenção da maat nestas sociedades. Essa associação dos elementos femininos com divindades se mostrou bastante presente e relevante em nossas análises iconográficas, o que pareceu nos mostrar, mais uma vez, que a relação de complementariedade e de continuidade terrena estava baseada nas relações que estas sociedades acreditavam que eram estabelecidas entre as próprias divindades.

Neste sentido é preciso relativizar a compreensão do termo “mãe”, entendendo o mesmo de forma não ocidental, como quem dá à luz a um novo ser e/ou estabelece relações de cuidado com a prole, e compreendido como uma forma de organização da sociedade cujos princípios tem base na endogeneidade. É uma construção cultural cuja marca principal não é a ausência da figura paterna ou masculina, até mesmo porque a fertilidade não era compreendida sem a presença do elemento masculino, mas a relevância concedida as relações estabelecidas pelos laços uterinos.

Da mesma forma, buscamos relativizar o uso dos termos homem/mulher para a região do Egito e Núbia, posto que o entendemos a partir de uma construção sociocultural da sociedade ocidental na qual estamos inseridos, mas que nas sociedades em questão neste trabalho não assumiam o mesmo significado. As biológicas femininas são socialmente construídas, e, desta forma, não podem ser analisadas de formas semelhantes em diferentes sociedades. As categorias ocidentais relacionadas a gênero e a uma determinada concepção de organização

familiar não dão conta de compreender ou definir a organização social e cultural das sociedades africanas pré-coloniais.

A dualidade entre masculino e feminino e os papéis sociais assumidos pelo homem e pela mulher, marcados por suas características biológicas, não são capazes de interpretar as culturas africanas sem que existam distorções. Se o gênero é entendido enquanto uma construção social, também o deve ser como um fenômeno histórico e cultural. A partir disto, percebemos que em algumas sociedades essa construção de gênero nunca chegou a acontecer. Consideramos a importância de se interrogar sobre o conceito de gênero e o papel social da mulher nas sociedades africanas de uma forma onde não prevaleçam as predileções, os preconceitos, os interesses e as categorizações dominadas por um pensamento hegemônico estabelecido pelos europeus, posto que a própria categoria social de mulher não é universal.

A hierarquia social e a noção de diferença nas sociedades ocidentais têm como base fundamental o substrato biológico, que é responsável pela imposição de uma superioridade e uma certificação de um domínio daquele considerado como o “um”, dentro de um padrão normativo e hegemônico que rege estas sociedades, sobre aqueles que são considerados “outras” ou “outros”. Essa dominação é ratificada pela diferença, que não é compreendida por si só, mas que denota uma inferioridade biológica e que, por sua vez, fundamenta as situações de desvantagens sociais. Esse substrato biológico que designa e diferencia os corpos na sociedade ocidental se coloca como determinista, pois limita e faz julgamentos de fora para dentro a partir de estereótipos consagrados pela construção de pensamento, e determinante, pois é a partir da visualização destes corpos que se restringe o espaço social que pode ser ocupado (ou não) por determinados indivíduos. A diferenciação entre corpos masculinos e femininos é própria do ocidente, tendo sua base na preponderância nos aspectos biológicos dos corpos, mas sendo também constituintes de uma realidade histórica e social particular.

Considerando a análise de um de nossos documentos centrais, a estela de Hamadab, juntamente com a reflexão realizada sobre as iconografias usadas como fontes complementares, foi possível endossarmos nossa percepção sobre a existência de uma complementariedade entre o masculino e o feminino em Kush, nas relações estabelecidas em nosso espaço de pesquisa, sendo este formado por

aqueles que compunham a família dos governantes e também os que assumiam as funções de mais alto status político social e religioso.

Estas iconografias também nos possibilitaram ampliar nosso horizonte de análise sobre a grande relevância da legitimação dos governos pelas principais divindades do panteão tanto kushita quanto egípcio, bem como sobre a compreensão da importância da representação dos soberanos como aqueles que eram capazes de manter a ordem, a paz e a justiça sobre a região que governavam, sendo a representação da vitória em conquistas militares uma cena bastante primorosa para o reconhecimento da posição por eles assumida.

A partir do relato de Estrabão sobre a Candace Amanirenas, buscamos investigar de que maneira ele foi construído, considerando a interação cultural entre diferentes sociedades do mundo antigo, sendo elas a romana e a kushita, e considerando nesta análise as possíveis aproximações realizadas por ele, para que aquilo que foi visto e narrado fosse considerado acessível e inteligível. Concluimos que, assim como na sociedade romana, a função de governante em Kush também era assumida, exceto em períodos de exceção, por elementos masculinos. No entanto, ocupar esta posição não significava uma superioridade baseada em uma distinção de gêneros do masculino sobre o feminino, mas sim, uma forma de manutenção de uma ordem cósmica, que tinha como base fundamental o exemplo que vinha das próprias divindades, especialmente da composição das tríades divinas.

Em Kush cada elemento, feminino e masculino, tinha seu papel essencial a ser desenvolvido, sem o qual não seria possível existir um equilíbrio social e político.

Referências bibliográficas

Documentos

ESTELA DE HAMADAB. **Museu Britânico**. Departamento do Egito Antigo e Sudão, 1914.

Disponível:

http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_detail.aspx?objectId=116018&partId=1&place=1843&placeA=1843-3-1&page=1

ESTRABÃO. **A Geografia de Estrabão** (texto em grego e em inglês, versão de H. L. Jones). Col. «The Loeb Classical Library», 8 vols., MCMLIX.

HERÓDOTO. **História. Livro IV**. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998.

Bibliografia

ADAM, Shehata. **A importância da Núbia: um elo entre a África central e o Mediterrâneo**. In: MOKHTAR, G. (coord.). **História geral da África, II: África antiga** / editado por Gamal Mokhtar. – 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

ADESINA, Jimi. **Re-appropriating Matrifocality: Endogeneity and African Gender Scholarship**. *African Sociological Review* 14 (1). 2010.

AMADIUME, Ifi. **Re-inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture**. Interlink Publishing Group, 1997.

ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). **The fourth cataract and beyond**. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. Peeters Leuven – paris – walpole, ma 2014.

ARAUJO, Hudson Rezende de. **Para Satisfazer Deus- As práticas sexuais das Esposas de Amon durante o Império Novo**. Anais. Anpuh – XXVII Simpósio Nacional de História. Natal, 22-26 de julho de 2013.

BAINES, John; MALEK, Jaromír. **Atlas of Ancient Egypt**. Oxford: Andromeda Books, 1996.

BALDI, Marco. **Isis in Kush, a Nubian soul for an Egyptian goddess**. *Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology*, n. 02, 2015.

BARRY, Boubacar. **Escrevendo História na África depois da independência: o caso da Escola de Dakar**. In BARRY, Boubacar. **Senegâmbia: O Desafio da História Regional**. RJ: Centro de Estudos Afro-Asiáticos/Universidade Cândido Mendes, 2000.

BARBOSA, Maria Barbosa. **Leitura do Matriarcado de Bachofen**. Revista Brasileira de Literatura Comparada. v. 20, p. 88-97, 2018.

BIRNBAUM, Lucia Chiavola. **African Dark Mother – Oldest Divinity We Know**. In: Dark mother: african origins and godmothers. Originalmente publicado por Authors Choice Press, 2001.

BISPO, Cristiano: Candaces: dois discursos, duas representações. **Revista eletrônica de Antiguidade**. Ano II – Número IV, 2009.

_____. **Narrativa, Identidade e Alteridade nas Interações entre atenienses e etíopes macróbios nos séculos VI e V a. C.** Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em História Comparada, Rio de Janeiro, 2006.

BLÖBAUM, Anke Ilona; LOHWASSER, Angelika (eds.): **Prayer and Power**. Proceedings of the Conference on the God's Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC (Ägypten und Altes Testament 84). Münster: Ugarit-Verlag, 2016.

BOCK, Gisela. **História, História das mulheres, História do gênero**. Departamento de História e Civilização, Instituto Universitário Europeu, Florença – Universidade de Bielefeld. Fazer e desfazer história, número 4. Nov, 1989.

CAMARA, Giselle Marques. **Maat: o princípio ordenador do cosmo egípcio: uma reflexão sobre os princípios encerrados pela deusa no Reino Antigo (2686-2181 a.C.) e no Reino Médio (2055-1650 a.C.)**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011.

CARITA, Maria Joaquina Ribeiro. **As relações do Antigo Egito com a Núbia**. Tese de mestrado. História Antiga, Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, 2012

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 1998.

DAN'EL KAHN. **The queen mother in the Kingdom of Kush**. In: GRUBER, M. I.; BRENNER, A.; GARSIEL, M.; LEVINE, B. A.; MOR, M. (eds.). Teshura le-Zafira: Studies in the Bible, the History of Israel and the Ancient Near East Presented to Zafira Ben-Barak. Beer-Sheva, Israel: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2013.

DIOP, Cheikh, Anta. **The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Matriarchy and Patriarchy in Classical Antiquity**, Karnak House, London, 1989.
_____. **The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Matriarchy and Patriarchy in Classical Antiquity**, Karnak House, London, 1989.

DOVE, Nah. **Mulherisma Africana – uma teoria afrocêntrica**. Tradução de Wellington Agudá. JORNAL DE ESTUDOS NEGROS, Vol. 28, Nº 5, Maio de 1998.

_____. **Defining a mother-centered matrix to analyze the status of women**. Journal of Black Studies, 33(1), p. 3-24, 2012.

EIDE, Tormod et alli. **Fontes Historiae Nubiorum: Textual Sources for the History of the Middle Nile Region between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD**. Vol. I, II e III. Paperback, 1998.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1984.

FAGE, John. D. **The Cambridge history of Africa**. Vol. 2: From c. 500 BC to AD 1050. Cambridge University Press, 2008.

FRIZZO, Fábio. **Estado, Império e Exploração Econômica no Egito do Reino Novo**. 382 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

GOZZOLI, Roberto. **Royal sisters and royal legitimization in the nubian period (c. 760-300 bc): Taharqo's Kawastelae as a paradigm**. Between the Cataracts, Nubian Studies Conference Proceedings 2, 2010.

GONZÁLES, Teresa. **El origen de las esposas reales de la dinastía XVIII y su vinculación con el título de Esposa del Dios**. Instituto de Estudios de Antiguo Egipto, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010.

GRAJETSKY, W. **Ancient Egyptian queens**. London: Golden House Publications, 2005

GRAVES-BROWN, Carolyn. **Dancing for Hathor. Women in Ancient Egypt**. Londres e Nova York: Hambledon Continuum, 2010.

HAKEM, A. M. Ali. **A civilização de Napata e Méroe**. In: MOKHTAR, G. (coord.). História Geral da África. v. 2: A África Antiga. São Paulo - Paris: Ática – UNESCO, 1983.

_____. **Quando as mulheres reinavam e Méroe**. Correio da Unesco – volume 7, 1979.

HART, George. **Mitos egípcios**. Moraes, São Paulo; 1992.

HAMPATE BA, Amadou. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Casa das Áfricas/Palas Athena, 2003.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

HOUNTONDJI, Paulin J. **Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos.** Revista Crítica de Ciências Sociais (Coimbra), nº 80, 2008.

HARKLESS, Necia Desiree. **Nubian pharaohs and meroitic kings – the kingdom of Kush.** Bloomington: Author House, 2006.

JACKE PHILLIPS. **Women in Ancient Nubia.** In: BUDIN, Stephanie Lynn; TURFA, Jean Marcintosh. *Women in Antiquity. Real Women across the Ancient World.* Nova York: Routledge, 2016.

JOLY, Martine. **Introdução a uma análise da imagem.** 2ed. Campinas: Papirus, 1986.

KARENGA, Maulana. **Maat, the Moral Ideal in Ancient Egypt: an study in classicalafrican ethics.** New York: Routledge Press, 2004.

KEITA, Boubacar, N. **História da África Negra.** Luanda: Texto Editores, 2009.

LECLANT, Jean. **Império de Kush – Napata e Méroe.** In: MOKHTAR, G. (coord.). *História Geral da África. v. 2: A África Antiga.* São Paulo - Paris: Ática – UNESCO, 1983.

LOHWASSER, Angelika. **Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women.** *Journal of the American Research Center in Egypt* 38, 2001, p. 61-76

_____. **“Nubianess” and the God’s Wives of the 25th Dynasty: Office Holders, the Institution, Reception and Reaction.** In: BECKER, Meike; BLÖBAUM, Anke Ilona; LOHWASSER, Angelika (eds.): *Prayer and Power. Proceedings of the Conference on the God’s Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC (Ägypten und Altes Testament 84).* Münster: Ugarit-Verlag, 2016.

_____. **Prayer and Power.** *Proceedings of the Conference on the God’s Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC (Ägypten und Altes Testament 84).* Münster: Ugarit-Verlag, 2016.

_____. **Kushite queens as represented in arts.** In: *Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference of Nubian Studies, Warsaw University 27 August – 2 September, Warschau 2010.*

M’BOKOLO, Elikia. **África negra-história e civilizações.** Salvador: EDUFBA, 2009.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo.** Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. 320 p.

MURRAY, W. **Texts From The Amarna Period in Egypt.** Atlanta: Scholar Press, 1995.

NOWOTNICK, Ulrike (et alli). **Hamadab. Urban living at the Nile in Meroitic times.** German Archaeological Institute Orient Department, Hamadab Archaeological Project. Berlim, University of Liverpool, 2014.

NUZZOLO, Massimiliano. **The royal mother in the Ancient Egyptian Kingdom: role, representation and cult.** In: Proceedings of the Second International Congress for Young Egyptologists, Lisboa, 23-26 October 2006, Lisboa 2009.

OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli; NASCIMENTO, Washington Santos. **A desconstrução da ideia de mulher em contextos africanos: Diálogos com Oyèrónké Oyèwúmi.** Por dentro da África. Ano 06, 17 out. 2018.

OLIVIER, Anette. **Social status of elite women of the New Kingdom of ancient Egypt: A comparison of artistic features.** Dissertação de Mestrado. Universidade da África do Sul, 2008.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos.** 8. ed. Campinas: Pontes, 2009. 100p

OYÈWÚMÍ, Oyèrónké. **The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses.** University of Minnesota Press, Minneapolis, 1997.

_____. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas.** Tradução para uso didático de: OYÈWÚMÍ, Oyèrónké. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies.* African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas Artes Visuais.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

PHILLIPS, Jacke. **Women in Ancient Nubia.** In: BUDIN, Stephanie Lynn; TURFA, Jean Marcintosh. *Women in Antiquity. Real Women across the Ancient World.* Nova York: Routledge, 2016.

POMPEI, Amarillis. **Delivery of Nubian Royal Insignia: The Crowns.** In: ANDERSON, Julie R. and WELSBY, Derek A (Edit). *The fourth cataract and beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies.* Peeters Leuven – Paris – Walpole, MA, 2014

REDE, Marcelo. **História e cultura material.** In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (organizadores). *Novos domínios da história.* Rio de Janeiro: Elsevier, 2012

REISNER, G. A. Von, 1910. **The archaeological survey of Nubia.** Cairo, National Printing Department. V. 1

ROTH, Silke. **Queen.** In: FROOD, Elizabeth and WENDRICH, Willeke (eds.). *UCLA Encyclopedia of Egyptology.* Los Angeles, UCLA, 2009.

SALES, José das Candeias. **The ritual scenes of smiting the enemies in the pylons of Egyptian temples: symbolism and functions.** In: POPIELSKA-GRZYBOWSKA, Joana e IWASZCZUK, Jadwiga. Thinking Symbols. Interdisciplinary Studies. Acta Archaeologica Pultuskiensia, Vol. VI. Department of Archaeology and Anthropology. Pułtusk, 2017.

_____. **Organizando simbolicamente o panteão do antigo egipto. As tríades divinas.** Revista Mundo Antigo – Ano V, Volume V, N° 09 – Maio – 2016.

_____. **Política(s) e Cultura(s) no Antigo Egipto.** Lisboa: Chiado Editora, 2015

_____. **Poder e iconografia no antigo Egipto.** Lisboa. Livros Horizontes, 2008.

_____. **As divindades egípcias: uma chave para a compreensão do Egipto antigo.** Lisboa: Editorial Estampa, 1999.

SCHELLINGER, Sarah Maria. **An Analysis of the Architectural, Religious, and Political Significance of the Napatan and Meroitic Palaces.** Doctor of Philosophy. Department of Near and Middle Eastern Civilizations. University of Toronto, 2017.

SCHOLL, Camille Johann. **Matriarcado e África: a produção de um discurso por intelectuais africanos- Cheik Anta Diop e Ifi Amadiume.** Monografia para obtenção de grau de Bacharel em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

SCOTT, Joan Wallach. **“Gênero: uma categoria útil de análise histórica”.** Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

SCOVILLE, Priscila. **As mulheres do faraó: análise da influência das rainhas Tiye e Nefertiti durante o regime de Amenhotep IV/Akhenaton (c. 1352 - 1336 AEC).** Monografia de conclusão de curso. Universidade Federal do Paraná, Departamento de História, Curitiba, 2014.

_____. **Senhoras da casa: uma visão sobre a importância do feminino na sociedade egípcia da XVIII dinastia.** Cadernos de Clio, Curitiba, número 5, 2014.

SENOUSY, Mohamed Ahmed Mahmoud. **Amun of Napata and Apedemak of Meroe.** In: The Young Reserchers conference - Faculty of Fine Art - South Valley University, Egypt, Volume: IV. Luxor, 2018

SERTIMA, Ivan Van. **Mulheres negras na antiguidade.** New Jersey: Transaction Publishers, 2007.

SEVILLA Cueva, Covadonga. **El principio femenino de la realeza egipcia: Las divinas adoratrices de Amón.** Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1998

SHERIF, Nagm-El-Din Mohamed. **A Núbia antes de Napata (3100 a 750 antes da Era Cristã).** In: MOKHTAR, G. (coord.). História geral da África, II: África antiga / editado por Gamal Mokhtar. – 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

SILVA, Alberto da Costa. **A enxada e a lança – A África antes dos portugueses**. Editora Nova Front, 2011.

SILVA, Bruno dos Santos. **Introdução aos estudos sobre a geografia de Estrabão**. Revista Mare Nostrum, ano 2010.

SILVA, Thais Rocha da. **Construtos de Gênero no Egito Ptolomaico: uma proposta de leitura das cartas gregas e demóticas**. Dissertação de Mestrado em Letras. Universidade de São Paulo, 2013.

SOUZA, Anna Cristina Ferreira de. **Nefertiti: sacerdotisa, deusa e faraó: Androginia e Poder nas Imagens de Amarna**. Dissertação de Mestrado. UFF, Niterói, 2003.

STRIJBOS, J.C. **Queen Amanishakheto**. Disponível em <https://www.academia.edu/33724971/Amanishakheto>. Acesso em 20 de Abril de 2019.

SWEENEY, Deborah Sweeney. **Sex and Gender**. Pp. 1–14. in UCLA Encyclopedia of Egyptology, eds. Elizabeth Froom, Willeke Wendrich. Los Angeles: UCLA.2011.

TYLDESLEY, J. **Chronicle of the queens of Egypt**. London: Thames & Hudson,2006.

TOROK, Laszlo. **The kingdom of Kush: handbook of the Napatan-Meroitic civilization Handbook of Oriental studies**. Brill, 1997.

_____. **Between Two Worlds**. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC – AD 500. Leiden/Boston, Brill, 2009.

_____. **La royauté Méroïtique, Les candaces des reines régnantes**, In:Baud, M. (ed.). Meroé un empire sur le Nil. Paris, 2010.

VIEIRA, Flavio. A. **Os filhos da Núbia: cultura e deslocamentos na África antiga sob a XVIII dinastia egípcia (1550-1307 a.C.)**. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

WELSBY, D.A; ANDERSON, J. R.(eds.). **Sudan Ancient Treasures, An Exhibition of Recent Discoveries from the Sudan National Museum**. Londres, 2004

WELSBY, D. A. **The Kingdom of Kush The Napatan and Meroitic Empires**. Avon, 1996

WIEDEMANN, Amanda. **A questão de gênero na literatura egípcia do II milênio a.C.** 358 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

WILFONG, Terry. G. **Gender and sexuality**. In: WILKINSON, T. (Ed.). **The Egyptian World**. London and New York: Routledge, 2007, p. 205-217.

WILLIAMS, Larry e FINCH, Charles S. **As grandes rainhas da Etiópia.** In: SERTIMA, Ivan Van. Mulheres negras na antiguidade. New Jersey: Transaction Publishers, 2007, 13ª edição, p.12-35.

WOB, Florian **The representation of captives and enemies in meroitic art** In: ZACH, Michael H. (edit). Proceedings of the 11th international conference for meroitic studies. Vienna, 1 – 4 September 2008.