

# CADMO

Revista do Instituto Oriental  
Universidade de Lisboa

15

天正十三年三月廿九日  
五月廿九日

## DATAÇÃO TEMÁTICA DO CONTO DO CAMPONÊS ELOQUENTE

Por TELO FERREIRA CANHÃO

*Doutorando da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*

Tudo leva a crer que os manuscritos do *Conto do Camponês Eloquente* são do Império Médio: **B1**, **B2** e **Bt** da XII dinastia e **R**, o único descoberto em contexto datado, da XIII dinastia <sup>(1)</sup>. Não tendo sido possível determinar a antiguidade dos três primeiros papiros a partir de dados arqueológicos, foram os estudos epigráficos e, sobretudo, filológicos, que permitiram datá-los. Para este fim, contribuiu também o facto do cólofon de **B2** ser semelhante ao de outros contos da XII dinastia, nomeadamente d'*A Aventura de Sinuhe* e do *Conto do Náufrago*<sup>(2)</sup>. Por seu lado, com **R** foram encontrados no Ramesseum alguns objectos cuja origem aponta para finais da XII dinastia, além de 23 outros papiros cuja datação só foi possível através do contexto, que os posicionou na XIII dinastia e ao túmulo onde se encontravam nos finais da XIII dinastia.

Em obras mais antigas, autores como A. Erman, S. Donadoni e Bresciani<sup>(3)</sup> atribuíram como data da sua composição o Primeiro Período Intermediário. Em 1967, Donadoni insistia nessa suposição, contudo, com um certo grau de imprecisão: «quatro manuscritos não muito posteriores à época da composição»<sup>(4)</sup>. Eram conclusões motivadas pela única referência histórica que o *Conto* apresenta entre a primeira e a segunda petições (**B1**, 102-104: «Ora este camponês fazia este discurso no tempo da majestade do rei do Alto e do Baixo Egipto Nebkauré, justo de voz»), reforçada no final, já depois da nona petição, quando Rensi manda entregar ao soberano<sup>(5)</sup> o papiro onde escre-

vera as queixas (B2, 130-131: «E o grande intendente Rensi, filho de Meru, mandou-o entregar à majestade do rei do Alto e do Baixo Egípto Nebkauré, justo de voz»). São duas afirmações respeitantes ao rei Nebkauré Kheti, um dos três monarcas que sabemos terem existido no período heracleopolitano e do qual pouco mais se sabe do que o nome. Mokhtar reforça aquela ideia dizendo que no Primeiro Período Intermediário se assistiu ao florescimento de uma literatura realista que mostrava a vida tal como era e na qual se integrava o *Conto do Camponês Eloquentes*. Esse estilo literário orientava-se no sentido de «uma decidida aproximação à democracia, justiça, humanismo, igualdade social e benevolência com respeito ao pobre»<sup>(6)</sup>.

Mas, de facto, uma coisa é a datação da época histórica na qual se desenrola a acção, isto é, a datação literária, e outra é a época em que o texto foi imaginado e escrito pela primeira vez, ou seja, a datação histórica<sup>(7)</sup>. Fecht, que concorda com a inclusão dos papiros no Império Médio, afirma que a «época presumível» da redacção do *Conto* corresponde ao período heracleopolitano, embora seja claro pela indicação «justo de voz» que o rei estava morto. É também indiscutível para si, que a métrica utilizada é igualmente do Império Médio, o que o leva à constatação de que a «época verdadeira» da redacção ou é posterior à reunificação ou os manuscritos foram adaptados posteriormente<sup>(8)</sup>. Apresenta então uma série de argumentos, mais circunstanciais do que conclusivos, para demonstrar que o arquétipo do *Conto* não foi escrito nem na XII dinastia, nem tão pouco na XI, mas duzentos ou trezentos anos antes. Para isso fundamenta-se em análises contextuais comparativas com textos das duas épocas, principalmente entre o *Ensino para Merikaré*, provavelmente da IX ou da X dinastia, o *Ensino do rei Amenemhat a seu filho Senuseret* e o *Ensino Lealista*, ambos da XII dinastia. O primeiro é o testamento de um rei heracleopolitano não identificado<sup>(9)</sup>, que se dirige ao seu filho Merikaré, tentando explicar-lhe acontecimentos recentes e dando-lhe conselhos para, no futuro, evitar situações similares. No segundo, o fundador da XII dinastia Amenemhat I, provável vizir de Mentuhotep IV e último rei da XI dinastia<sup>(10)</sup>, justifica a sua presença no trono com a grande obra que realizou: a pacificação final do reino iniciada com a unificação de Mentuhotep II. Apresenta, ainda, o seu reconhecimento aos deuses, numa prova de que a ideologia legitima o rei *a posteriori*. O último texto é a tentativa ideológica de justificar e fortalecer a autoridade do faraó, num apelo explícito aos funcionários, invocando a lealdade ao seu soberano<sup>(11)</sup>.

Fecht acha surpreendente e até inconcebível que Khuenanupu, vivendo num período particularmente agitado pelas classes sociais mais

baixas, que representava, não fosse um analfabeto grosseiro pouco dado a perturbações; ou que fizesse determinadas críticas éticas, denunciando com acutilância a falta de escrúpulos dos funcionários. E isso sem ser feito de modo gratuito, mas desenvolvendo um raciocínio claramente ético e oportuno; o próprio facto do ouvinte saber pelo desenrolar da narrativa que a disputa entre ele e Rensi é fictícia, não retira seriedade aos princípios morais enunciados. Portanto, em seu entender, trata-se de um conjunto de discursos rebeldes que traduzem discussões profundas e sábias, totalmente em desacordo com um ser insubmisso que demonstra sempre grande segurança e coragem no relacionamento com um alto funcionário, sem nunca se deixar arrebatar pela imprudência. Por isso Fecht pensa que o ambiente do *Conto* está perfeitamente de acordo com o modo de agir e de pensar do tempo de Heracleópolis e em desacordo com o pensamento e a prática pós-unificação. Inclusivamente, as semelhanças que manifestamente existem com outros textos, em nada contrariam segundo a sua opinião, o facto de o arquétipo do *Conto* ser do Primeiro Período Intermediário<sup>(12)</sup>.

No entanto, outros conceituados egiptólogos<sup>(13)</sup> depois de cuidadosos estudos dos papiros, de análises contextuais e linguísticas, e do cruzamento com outros textos, concluíram que os manuscritos são do Império Médio, mais concretamente das XII e/ou XIII dinastias. Mesmo com o arquétipo dado como desaparecido, alguns precisam melhor as suas opiniões: Lefebvre afirma que é um texto escrito «na bela língua da XII dinastia»<sup>(14)</sup>; Berlev, baseando-se no título de Rensi, *mer-per uer (mr-pr wr)*, situa-o na XII dinastia<sup>(15)</sup>; Vernus através de uma demonstração puramente linguística, acredita que o *Conto* terá sido escrito na segunda metade da XII dinastia<sup>(16)</sup>; Simpson, repete esta ideia afirmando que este texto, como outros onde se incluem as *Admoestações de Ipu-uer* e as *Lamentações de Khakheperreseneb*<sup>(17)</sup>, é de carácter propagandístico, escrito intencionalmente na tentativa de contrariar uma certa inquietação política e social que o Egipto viveu no final da XII dinastia<sup>(18)</sup>; por fim, Parkinson coloca-o no final da XII dinastia, «não muito depois dos reinados de Senuseret III e Amenemhat III», nos casos de **B1**, **B2** e **Bt** e de meados da XIII dinastia no que respeita a **R**, aparentemente mostrando que os heracleopolitanos não foram anatematizados pela XII dinastia. De certo modo isto foi demonstrado pelo facto de alguns reis de meados da XII dinastia, como Senuseret II e Amenemhat III, terem mandado proceder a edificações em Heracleópolis<sup>(19)</sup>.

São diversos os argumentos destes estudiosos, indo do facto de o autor do *Conto* estar familiarizado com questões, conceitos e voca-

bulário burocrático e legal da época, o que prova a sua erudição e um possível treino na prática jurídica, até às preocupações com a corrupção dos funcionários e a injustiça, aspectos que se enquadram tanto num panorama de anarquia do Primeiro Período Intermediário como no de reorganização e expansão administrativa levada a cabo no Império Médio. Juntamos a nossa voz àqueles que julgam mesmo plausível supor que a autoria do *Conto do Camponês Eloquente* possa ser atribuída a um dos reis do final da XII dinastia, com a ideia de ajudar essa reforma. Com efeito, a figura real no *Conto* assume sempre uma posição respeitada, cuja autoridade nunca é questionada, todas as suas ordens são escrupulosamente cumpridas e o enquadramento nos valores máximos do Estado é plenamente conseguido. O suporte desta afirmação provém de duas análises que nos merecem particular destaque.

Berlev fez o levantamento do número de vezes em que o título de «grande intendente» (*mr-pr wr*), seguido ou não do nome «Rensi» (*rnsy*) e do patronímico «filho de Meru», *meru sa (mrw s?)*, é mencionado no *Conto*. Encontrou-o 26 vezes, sempre escrito de forma completa, sem qualquer abreviatura ou simplificação como, ao contrário de outros cargos, acontece sempre com este título durante o Império Médio. O patronímico aparece isolado apenas duas vezes (**B1**, 218 e **B2**, 133) e o nome nunca figura escrito isoladamente. Como isto acontece em todos os papiros, conclui que esta fórmula é parte integrante do texto não podendo ter sido introduzida por nenhum copista posterior, o que entra em conflito com a data literária do conto, com a qual concorda inteiramente. De facto, «grande intendente» era um dos cargos oficiais mais altos da XII dinastia. Logo abaixo do faraó, este funcionário dirigia os seus domínios, não havendo conhecimento da sua existência nas dinastias heracleopolitanas. Possivelmente era mesmo desconhecido na XI dinastia, já que o único exemplo desta época é uma problemática reconstituição de uma estela de Deir el-Bahari<sup>(20)</sup>. Além disso há uma inscrição do ano oito do reinado de Mentuhotep II com uma lista completa dos títulos de intendente, onde jamais aparece a designação de «grande»<sup>(21)</sup>. A primeira notícia segura sobre este cargo é do ano nove do reinado de Senuseret I, segundo rei da XII dinastia, admitindo-se ter havido um caso anterior no complexo tumular de seu pai e co-regente Amenemhat I, questão no entanto duvidosa. Todos os outros exemplos são posteriores. Acrescente-se, ainda, o facto do epíteto «grande» aparecer nos quatro manuscritos do *Conto* escrito sempre como «ancião, velho», cujo signo hieroglífico apareceu pela primeira vez neste título no ano quinze do reinado de

Amenemhat III<sup>(22)</sup>, já na segunda metade da XII dinastia. Hoje é relativamente bem conhecido o papel deste cargo no aparelho estatal faraônico das XII e XIII dinastias.

Por sua vez, Vernus, após aturado exame analítico à língua egípcia da primeira fase, *grosso modo* o egípcio antigo e o egípcio médio, conclui que o *Conto do Camponês Eloquente* deverá ter sido escrito na segunda metade da XII dinastia, durante ou depois do reinado de Amenemhat III e nunca depois das *Admoestações de Ipu-uer* e das *Lamentações de Khakheperreseneb*, que apresentam já uma estrutura gramatical diferente<sup>(23)</sup>. Sabendo que as línguas não são estáticas e que a sua evolução se pode tornar visível através de alterações gramaticais existentes nos textos que as utilizaram como forma de expressão, foi sensível à evolução da língua egípcia e, através de uma análise linguística diacrónica<sup>(24)</sup>, detectou uma certa evolução na oposição entre extensivo e não-extensivo, designações que reflectem o modo como se define uma determinada acção. Esta dicotomia é frequente nas línguas camito-semíticas: a acção é considerada extensiva quando o sujeito é apresentado num desempenho contínuo e ininterrupto, numa acção completa do princípio ao fim, sendo necessário haver um ponto de referência para avaliar essa extensão; é não-extensiva quando a acção se traduz por uma ocorrência ou conjunto de ocorrências que se relacionam com o sujeito pontualmente sem qualquer noção de extensão, sendo necessário apenas a existência de um enquadramento geral da acção, sem ser necessário esta estar ligada a qualquer ponto de referência. Em ambas as situações, essas ligações podem ser apresentadas apenas através do contexto ou do cotexto<sup>(25)</sup> ou, ainda, destacadas gramaticalmente. Neste caso concretizam-se através de outro dualismo: as formas verbais designadas por *accompli* e *inaccompli*<sup>(26)</sup>.

Por considerar suficiente para demonstrar o seu ponto de vista, Vernus aborda apenas as combinações *inaccompli* extensivo/*inaccompli* não-extensivo<sup>(27)</sup>. Fundamenta-se numa análise que, sem recorrer à totalidade dos documentos disponíveis, ainda assim aborda um número significativo e diversificado, constituído por inscrições reais e privadas da VI à XII dinastia, papiros médicos, extractos dos «Textos dos Sarcófagos» e vários outros textos das VI, XI e XII dinastias, onde se inclui o *Conto do Camponês Eloquente*. Primeiro, através da apresentação sistemática de exemplos de vários textos, demonstra que desde a segunda metade da XII dinastia se verificam alterações nestas construções gramaticais; depois, aplicando os mesmos critérios ao *Conto*, identifica diversos exemplos nas diferentes situações conside-

radas. Conclui que no Império Novo esta situação voltará a alterar-se com a evolução da língua<sup>(28)</sup>.

Após estas duas análises, percebemos que do ponto de vista quantitativo os exemplos são tantos que tornam praticamente impossível serem resultado de uma adaptação posterior à sua concepção, pelo que, até novas opiniões fundamentadas, comungamos inteiramente da localização temporal que estes últimos autores conferem a este *Conto*. A conjugação do facto dos papiros serem cópias dos finais da XII dinastia e da XIII dinastia, com as análises de Berlev e Vernus, parece excluir a possibilidade do original ter sido composto no princípio do Império Médio, no início da XI dinastia, período de afirmação dos novos governantes do Egipto, os Mentuhotep, ou até no tempo de Amenemhat I, fundador da XII dinastia, cujo reinado proporcionou uma estabilidade que o Egipto já não via há cerca de duzentos anos. Isto prova também que o *Conto do Camponês Eloquentemente* era desconhecido no Primeiro Período Intermediário e que só depois de uma pacificação militar definitiva e da unificação do Estado egípcio, surgiu a necessidade de apaziguar algumas mentalidades e de redefinir critérios. Apelando a exemplos de anarquia recente, pôs-se em evidência o caminho a seguir, definindo a hierarquia e os valores necessários ao fortalecimento do Estado.

Parkinson tenta ser mais preciso ainda e avança a hipótese do arquétipo ter sido escrito no reinado de Senuseret II ou logo após o seu final<sup>(29)</sup>. Em **B1**, 98-99, depois de «uma titulação quase real», onde lemos «Vem à voz daquele que apela»<sup>(30)</sup>, Parkinson traduz por «Aquele que vem à voz daquele que apela»<sup>(31)</sup> e cria um quinto epíteto obtendo uma titulação real, o que, aplicado ao grande intendente, nos parece improvável ou mesmo impossível, uma vez que era de exclusivo uso real. Em **R**, 16.2.-16.3 (recordemos que **R** é posterior a **B1**) este epíteto é substituído por um imperativo «Põe o mal de lado!»<sup>(32)</sup>. Sem alterar a sua tradução inicial, esta variante, contudo, sugere àquele autor a hipótese de o original ser efectivamente constituído por uma titulação real de quatro epítetos, remetendo o arquétipo para a segunda metade do Império Médio quando a titulação de cinco epítetos não estava ainda sistematizada<sup>(33)</sup>, o que só viria a acontecer a partir da XII dinastia. Reforça esta ideia com os factos de Senuseret II ser o único rei que tem um epíteto, o nome de Hórus, com uma palavra que também aparece no primeiro dos epítetos de Rensi, *sechemu* (*sšmw*): *sechemu tau* (*sšmw tšwy*), «Aquele que é como um guia na terra»; e de haver grande semelhança entre o nome de Nebkauré (*nb-kšw-rʿ*) e o nome de coroação de Amenemhat II, *nebu-kau-ré* (*nbw-kšw-rʿ*), pai, predecessor e co-regente de Senuseret II<sup>(34)</sup>.

É claro que todas estas suposições linguísticas e interpretativas não conferem valor absoluto a tais provas, mas as evidências apontam com alguma persistência para a hipótese do arquétipo ter sido concebido na segunda metade da XII dinastia. E sabendo-se ainda, que junto à pirâmide de Senuseret II foram descobertas «dúzias de papiros — cobrindo um grande número de tópicos desde acontecimentos e textos legais até dissertações ginecológicas e veterinárias»<sup>(35)</sup>, é natural que se pondere a hipótese do *Conto do Camponês Eloquente* ter feito parte de um tal acervo. Sendo assim, este monarca poderia mesmo ser o responsável pela sua criação. Contudo, se por um lado o seu reinado pacífico e as relações amistosas que estabeleceu com as elites provinciais, como se pode constatar pelas inscrições de alguns túmulos de nomarcas coevos, foram propícios ao aborrecimento que a eloquência de Khuenanupu teve de combater, por outro, levam-nos a pensar que a falta de motivação do rei nos pode induzir em erro. Neste contexto, é nossa convicção que o seu filho, Senuseret III, se apresenta com maiores probabilidades para assumir a paternidade do *Conto*.

Governou 37 anos e foi senhor de uma política externa muito activa a sul e a norte do Egipto. Não só se mostrou um poderoso chefe militar na Alta Núbia e na Síria-Palestina como também se preocupou com as relações comerciais externas do Egipto, nesta última região, por exemplo. Além disso foi um enérgico construtor, mandando edificar um templo para Montu, deus da guerra, em Madu (actual Medamud), a cerca de cinco quilómetros do templo de Karnak e um complexo funerário em Dahchur. Procedeu ainda a uma reorganização administrativa que pôs fim às «últimas linhagens de nomarcas à moda antiga» fazendo surgir outros títulos «que reflectem uma nova reorganização dos aparelhos administrativos e das instituições centrais cujos detentores constituíram uma categoria dirigente inferior»<sup>(36)</sup>. Líder militar, promotor das relações externas, construtor e reformador são poderosos atributos. Para governar bem, e sobretudo para assumir determinadas posições, por vezes radicais, não basta ocupar os cargos, é necessário possuir um conjunto de características que não estão ao alcance de todos os estadistas. Parece-nos o meio ideal para o nascimento do *Conto*, tanto mais que se enquadra perfeitamente nos limites estabelecidos anteriormente. Pode ter sido uma das «armas» para enfrentar os nomarcas que o afrontaram quando subiu ao trono!

De facto, o reinado de Senuseret III foi um momento de agitação entre dois períodos de acalmia: se o reinado de seu pai fora pacífico, os 45 anos de governação do seu filho Amenemhat III não o seriam



menos. Foram o apogeu económico do Império Médio, fruto da reorganização económica e administrativa anteriormente realizada. Não nos parece também o ambiente propício ao aparecimento do *Conto*, ainda que possamos ter em linha de conta que a reforma administrativa de seu pai estava ultrapassada, criando assim condições para a ascensão de novos titulares da franja média da sociedade, de pequenos mas eficientes funcionários. No entanto, nesta altura isso parece não ter sido problemático e, no seu todo, o seu reinado representa uma fase de estabilidade e não de reforma, como parece transparecer do *Conto*. Pouco depois do reinado de Amenemhat III terminará o Império Médio, começando o Segundo Período Intermediário.

De então para cá, o que se afigura não levantar dúvidas é o conhecimento desta obra no Império Novo. A existência de um óstraco ramséssida de calcário com cópia de **B1**, 28-29, prova que, pelo menos em alguns círculos, entre os escribas e candidatos a escriba, havia conhecimento do conto. Sob a forma de carta, um pai dirige uma série de recomendações ao filho e assistente, na qual inclui duas alusões a manuscritos do Império Médio: uma do *Conto do Naufrago* e outra do *Conto do Camponês Eloquente*. Não se trata de uma cópia exacta das duas linhas em questão, e é um caso isolado, mas, também, não deixa margem para dúvidas de que surge como uma citação deste texto, o que permite pensar que já então era um clássico entre os Egípcios<sup>(37)</sup>.

\*

\*      \*

Apresentadas as questões que envolvem a datação do *Conto do Camponês Eloquente*, importa agora sublinhar que a riqueza de conteúdo dos contos egípcios faz deles um dos mais importantes géneros da literatura egípcia, não os limitando a funções meramente lúdicas ou a exercícios de caligrafia e leitura para futuros escribas. O combate ao aborrecimento referido por alguns desses textos, incluindo o *Conto*, em nosso entender é um expediente para justificar o aparecimento de uma história que servirá de veículo pedagógico para vincular leitores e ouvintes a temas de grande seriedade. Mostrando, de uma forma geral, quadros sociais bastante fiéis e detalhados do povo egípcio, expõem tanto as suas convicções religiosas, quanto as suas concepções morais e políticas. O *Conto do Camponês Eloquente* não foge à regra.

Assumindo-se como o mais poderoso pilar do Egito faraónico, a religião teve na teologia e em alguns rituais os principais responsáveis










pelo modelo de governação, pela organização social e pelas mais díspares actividades do Egipto Antigo. Complexa graças a um vastíssimo panteão, era exercida por um influente e bem hierarquizado grupo de profissionais, sobretudo a partir do Império Novo: os sacerdotes. Liderados pelo faraó, foi o grupo social que mais afectou o quotidiano dos Egípcios, mesmo sem que a esmagadora maioria da população participasse diariamente das cerimónias religiosas. A própria existência após a morte não era entendida como uma forma espiritual abstracta, mas como um mundo real, uma espécie de vida em «negativo» da passagem terrena, onde se evoluía por várias etapas para alcançar a eternidade, requerendo, para além dos rituais mágicos exigidos durante a viagem pela Duat, apenas que não se tivessem praticado actos maus ou errados entre os homens, não sendo prescrita especificamente a realização de actos bons<sup>(38)</sup>.

As crenças religiosas do Egipto Antigo assentavam nos mitos da criação e no eterno retorno à «primeira vez». Esse era o tempo do criador e, por extensão, dos deuses que reinavam sobre a terra; como o andamento do mundo dependia da vontade desses seres superiores, era necessário manter com eles boas relações. Esta convicção em que se baseava o modelo teocrático egípcio fundamentava-se numa das suas principais crenças: o demiurgo, Ré-Atum, criou o céu e a terra (o ser) a partir do caos, das trevas e da humidade preexistentes (o não-ser), estabelecendo assim a ordem primordial. Governados por Ré, inicialmente, os deuses viviam na terra com os homens, mas depois destes terem conspirado contra o deus-sol e de serem violentamente reprimidos por Sekhmet, a deusa leoa identificada com o olho do sol, e pelos seus «massacradores», o criador acabou por entregar o governo de tudo o que estava «à volta do sol» ao «filho de Ré», o faraó. A ordem, não só a terrena mas também a demiúrgica, competiria a partir de então ao rei, que tinha a obrigatoriedade de manter ou repor a harmonia primordial, uma vez que ela era permanentemente ameaçada pelas forças que se lhe opunham (era a luta constante entre o ser e o não-ser).

Dependendo das mesmas crenças, tempo, história e sociedade eram assim facetas de uma mesma maneira de pensar. Aliás, quando o próprio texto do *Conto* afirma que «Uma boa acção volta ao seu lugar de ontem», (B1, 140) e que «Não há “ontem” para o indolente, não há amigo para aquele que é surdo à justiça, não haverá dias felizes para o avarento» (B1, 109-111), fala-nos de passado, presente e futuro. Para os Egípcios, recordar ou esquecer o «ontem» eram fórmulas vulgares de descrever, como forma moralizadora, a gratidão ou

a ingratidão em relação a qualquer acontecimento passado. Contudo, não havia na sua cultura uma noção de história tal como hoje a entendemos, fundamentalmente devido ao modo como percepcionavam o tempo, cuja concepção assentava na união entre duas ideias complementares de eternidade: uma contagem linear de ciclos que se iniciavam cada vez que um novo rei subia ao trono e que, portanto, se sucediam uns aos outros, *djet* (*dt*); e uma contagem cíclica baseada no movimento do sol, que se repete todos os dias, *neheh* (*nhh*). Tanto Hornung como Vernus mostram que no Egípcio Antigo a concepção de história era uma «celebração» do eterno retorno à «primeira vez», ao tempo em que o criador estabelecera a ordem primordial, que o faraó teria que manter<sup>(39)</sup>.

Esta concepção de existência tinha uma certa autonomia e a ordem social, que representa apenas um dos seus elementos, foi concebida sobre princípios de auto-regulação que premiavam os cumpridores e castigavam os transgressores. A paz social era, pois, a recompensa de quem respeitava a ordem estabelecida e cumpria as regras da instituição que a regulava: *maat* (*mꜣt*), literalmente «aquela que guia»<sup>(40)</sup>. Concebida como um conceito «compacto»<sup>(41)</sup> de múltiplas acepções (justiça, verdade, ordem...), foi criado no início do Império Antigo com uma função de ideologia estabilizadora associada à unificação do Alto e do Baixo Egípcio. Nele conviviam a ordem cósmica e a ordem humana, a natureza e a sociedade, o ser e o dever. Nele se confrontava permanentemente a dualidade dos opostos: bem/mal, justiça/injustiça, verdade/mentira, ordem/desordem. Representava assim o único momento em que todos estes elementos coexistiram em equilíbrio cósmico. Era a unidade primordial que era necessário manter ou restabelecer, sempre que a harmonia pessoal ou colectiva era posta em causa.

Assumiu tal importância no quotidiano dos Egípcios que foi personificado na deusa Maat<sup>(42)</sup>, cujas representações mais comuns são: uma figura feminina em pé, sentada ou ajoelhada, por vezes sobre um *neb* (*nb*, ) , com uma pena de avestruz na cabeça (  ;  ;  ), formas aladas (  ;  ), ou simplesmente uma pena de avestruz (  ). Na maior parte das vezes trazia consigo um *ankh* (*ꜣnh*  ), o que representa uma autêntica redundância, uma vez que a própria deusa simbolizava a vida. No entanto, Hornung refere que a mais significativa das suas representações é aquela em que o seu nome é escrito com o signo que representa um pequeno pedestal com uma das faces em bisel (  ) que, na sua opinião, podia servir para assentar o trono

das divindades: «Deste ponto de vista, *maat* é o que constitui o fundamento do equilíbrio do mundo criado, a base sobre a qual repousa toda a vida cósmica e social»<sup>(43)</sup>. Era, no entanto, um princípio claramente subjectivo, que incitava a uma busca permanente e perpétua, cujos preceitos nunca eram apresentados como já feitos, mas para serem realizados<sup>(44)</sup>. O seu valor e significado estavam de tal modo pressupostos em toda a vida egípcia, que é muito difícil conseguirmos fazer uma ideia diferenciada da natureza de *maat*.

Figura ímpar deste dualismo, Maat era a um só tempo filha e mãe do demiurgo e, como qualquer mãe, chegava a tornar-se violenta e irada quando era necessário defender o filho, conforme podemos apreciar nestes dois exemplos: «Maat é a tua mãe, Amon. Ela é tua, ela é única. Ela saiu de ti. Ela entra em furor para consumir aqueles que te atacam.» (*Papiro Chester Beatty IV*); «Venerável é o seu trono entre os da corte divina, ela que queima os adversários de Atum» (Hino a Maat, gravado no templo de Amon em Hibis, no oásis de Kharga)<sup>(45)</sup>. Contudo, esta faceta da sua «personalidade» nunca foi justificação para qualquer tipo de violência. Pelo contrário, certa violência foi entendida como necessária à reposição de *maat*, como, por exemplo, as cenas em que o faraó derrota os inimigos do Egipto. Julgamos que deve ser encarada não como uma parte negativa do seu «carácter», mas como uma característica daquilo que se designa genericamente por «amor de mãe».

Ora, tal como a existência se mantinha graças ao sol, que desaparece todos os dias para regressar triunfante no dia seguinte, também Maat necessitava de ser diariamente celebrada para a ordem social se manter inalterada. Por delegação do demiurgo, competia ao faraó repetir diariamente o acto criador e celebrar Maat, completando assim a visão centralizadora do mito cosmogónico em que o demiurgo, o deus supremo que governava o mundo, se manifestava na terra através do rei. Este acto era complementado pelo respeito e pela obediência que cada elemento da sociedade devia aos seus superiores que, por sua vez, como mais poderosos, tinham o dever de proteger os mais fracos, exercendo sobre eles o poder com justiça. Esta relação é visível, por exemplo, nas autobiografias. A sociedade era assim regulada através de uma hierarquia onde cada um contribuía segundo a sua posição, recebendo em troca a respectiva compensação, visto que entre os princípios que regulavam *maat* pontuavam a sociabilidade e a reciprocidade.

É esta concepção, tanto individual quanto colectiva, que enforma a ideia de história dos antigos Egípcios. Os momentos de perturbação

política e social, como foram os casos do Primeiro Período Intermediário ou das invasões estrangeiras, eram aceites como períodos de supremacia do não-ser sobre o ser, isto é, da desordem sobre a ordem; e os actos em que o faraó massacrava os inimigos, não eram mais do que a reposição de *maat*. De igual modo, através de um simples acontecimento quotidiano, assistimos no *Conto do Camponês Eloquentemente* a uma tentativa de destruição individual, numa luta enorme entre o bem e o mal, em que o primeiro, pela força de *maat*, triunfará sobre o segundo. Esta «celebração» do eterno retorno à «primeira vez» está em total contradição com o moderno conceito de história, onde os acontecimentos fluem linearmente e jamais se repetem. Neste sentido, a concepção egípcia é «ahistórica», procurando no passado apenas um modelo mítico que se pretende ver permanentemente repetido<sup>(46)</sup>. Contudo, refira-se que nos períodos conturbados, sem um rei universalmente reconhecido, *maat* praticamente deixava de fazer parte do vocabulário utilizado, surgindo, sobretudo, referências aos seus constituintes: justiça, equidade, verdade, ordem, prosperidade, bem... Sem uma referência centralizadora – rei/Maat – eram tempos em que as populações se viravam para os seus deuses provinciais, reconhecendo-lhes a autoridade através do seu templo e dos respectivos sacerdotes, revendo aí um ideal de vida em conformidade com os preceitos de *maat*<sup>(47)</sup>.

Do ponto de vista social, o *Conto* traça um painel claramente monárquico, hierárquico e teocrático, que se manteve mais ou menos estável ao longo de toda a história do Egipto antigo. Era uma estrutura centralizada e piramidal no topo da qual estava o rei, figura de inequívoco equilíbrio que alternava bondade com justa punição, sendo encarado mais como um pai do que como um tirano. Senhor de tudo e de todos no Egipto, governava o país como se de uma propriedade privada se tratasse. Juiz supremo e de última instância, não olhava a quem quando julgava, sendo todos os seus súbditos, independentemente da sua riqueza ou estatuto social, iguais perante a lei. A sua vontade era a primeira das fontes do direito egípcio. Filho de Ré na terra, era encarado como um deus vivo<sup>(48)</sup>, cuja essência divina determinava o seu poder absoluto e incontestado, simultaneamente como chefe de Estado, chefe religioso e chefe militar. Consigo viviam no palácio, além dos seus familiares, a corte e a sua secretaria pessoal.

Como não podia assumir todos os cargos no quotidiano, delegava poderes a diversas entidades e instituições que eram directamente tuteladas por si. Grande parte do seu poder executivo era delegado no vizir<sup>(49)</sup>, o chefe de todo o aparelho burocrático egípcio, de quem

dependia, em particular, a administração da justiça. Indiscutivelmente o cargo mais trabalhoso e de maior responsabilidade entre os que existiram no Egipto antigo. Reunia diariamente com o rei para o manter a par de toda a situação, ocupando o resto do dia com inúmeras audiências, exames de relatórios e processos, presidindo a diversos tipos de conselhos. Dispunha ainda de tempo para viajar pelo país na sua qualidade de superintendência e para recepcionar embaixadores estrangeiros. Na sua dependência estavam os mais altos funcionários, *mer (mr)*<sup>(50)</sup> que chefiavam os diversos departamentos interpretando a vontade do rei, que, ainda assim, os mantinha controlados por inspectores directamente dependentes de si ou do vizir. Dentro de cada departamento havia inúmeros funcionários de grau inferior, como secretários ou escribas que, obviamente, também estavam organizados hierarquicamente. Aos altos funcionários competia interpretar a vontade do rei e espalhá-la por todo o país junto dos responsáveis provinciais – os nomarcas ou governadores<sup>(51)</sup> – que, no seu nomo, administravam departamentos semelhantes aos do governo central, mas de cariz local. Eram nomeados e exonerados pelo monarca entre os funcionários locais e organizavam-se segundo hierarquias regionais, responsabilizando-se pela exploração económica da região, pelas construções hidráulicas, pela fiscalização dos domínios, etc. Sobre esta complexidade, Lichtheim afirma que nesta «administração real que, desde o Império Médio, era tão complexa quanto imperfeita, o grande número de departamentos sobrepostos e as responsabilidades requeriam grande competência e atenção por parte dos funcionários que os detinham»<sup>(52)</sup>.

Por outro lado, como detentor da autoridade religiosa, o faraó também delegava grande parte dessa autoridade nos sacerdotes para que o substituíssem na celebração dos ritos. A multiplicidade de deuses e templos assim obrigava, uma vez que a grande diversidade de cerimónias religiosas tornava impossível a sua presença. Organizavam-se hierarquicamente a nível nacional e a nível local, em função da maior ou menor importância da divindade por que zelavam e das funções que desempenhavam. E não só no que respeitava à teologia ou à prática religiosa, mas também ao nível da administração nacional ou provincial. Progressivamente foram aumentando os templos, o património de cada um, as cerimónias, as funções atribuídas aos elementos do clero e, como não podia deixar de ser, o número de pessoas a eles afectas.

Pela força do deus que serviam, pela quantidade das propriedades, das riquezas e das pessoas que controlavam, em conjugação

com o momento histórico em que viviam, chegaram a constituir grupos poderosos e temidos. Recordemos, por exemplo, que alguns elementos do clero provincial durante o Primeiro Período Intermediário assumiram simultaneamente os cargos de «grande sacerdote» e «governador de uma cidade»<sup>(53)</sup>. Ou, ainda, o mais paradigmático de todos os casos conhecidos: o do clero do deus Amon, de Tebas. No Império Antigo, Ré tinha influência nacional e Amon era uma divindade secundária. Com a reunificação do Egito no Império Médio efectuada pelos reis tebanos, Tebas tornou-se capital e Amon começou a rivalizar com Ré e Heliópolis. No Império Novo, Amon ganhou visibilidade de primeiro plano fazendo decair a importância do culto de Ré e da cidade de Heliópolis, acabando por se superiorizar a todos os outros pelas contingências políticas. Contudo, é evidente que os Egípcios nunca deixaram de reconhecer a importância de Ré. Pelo contrário, com a emergência de Amon começou a fundir-se com quase todas as outras divindades: Hórus-Ré, Montu-Ré, Khnum-Ré, Sobek-Ré e, um dos mais conhecidos sincretismos egípcios, Amon-Ré. Não só dava às divindades que se associavam a Ré um carácter solar, como reconhecia aquelas como criadoras<sup>(54)</sup>. No Império Novo, sendo Amon a principal divindade em todo o Egito, assistimos ao crescimento do poder do seu clero, ao ponto de se oporem com sucesso à heresia de Akhenaton e de constituírem uma dinastia no início do Terceiro Período Intermediário<sup>(55)</sup>.

Seguiam-se os estratos populares, constituídos essencialmente por artesãos e camponeses. A maioria dos artesãos, embora dependente do Estado ou de um templo, era bastante considerada. Eram mesmo vistos como artistas. Aliás, estas duas palavras não se distinguem na língua egípcia, uma vez que não havia qualquer noção de arte. O seu trabalho era feito em função da utilidade e não da beleza, resultando sobretudo da necessidade de conquistar a eternidade. Isto não quer dizer que não tivessem consciência do seu valor e não reconhecessem mestria a quem a possuísse. Utilizados em obras de carácter real, divino, funerário ou público eram, entre outros, cabouqueiros, pedreiros, carpinteiros, escultores, pintores, que conheciam todos os segredos da sua arte, estando na maior parte dos casos directamente dependentes de um templo ou do palácio, que os provia de casa, comida, roupa de trabalho, utensílios, etc. No entanto, embora privilegiassem as suas obrigações, tinham tempos livres que muitos ocupavam com actividades subsidiárias, que as autoridades viam com alguma permissividade. Assim, fabricavam para clientes estranhos às aldeias onde normalmente residiam com algum isolamento,

objectos variados que iam de simples cestos e móveis a estátuas e sarcófagos<sup>(56)</sup>.

Os camponeses, a esmagadora maioria da população e os verdadeiros produtores de riqueza do Egipto, vinham quase no fim da pirâmide social. Sem nunca perderem os seus direitos de homens livres, nem sempre eram completamente autónomos, podendo estar dependentes de um grande proprietário que recebera do faraó, do templo ou de um alto funcionário a terra como benefício e, por extensão, os seus próprios habitantes. Uma vez que o faraó era o único proprietário do solo egípcio, estas eram propriedades delegadas, cuja posse e usufruto eram transferidos para particulares que exerciam nelas um poder proporcional «ao grau de autoridade de que eram investidos»<sup>(57)</sup>. O *Conto do Camponês Eloquente*, aliás, põe frente a frente estes dois tipos de camponeses: Khuenanupu, homem livre que associa à agricultura actividades próprias de um pequeno comerciante, e Nemtinakht, o filho de um camponês abastado chamado Iseri, que tinha, pelo menos, um servo, e era dependente do grande intendente Rensi, filho de Meru.

Em último lugar, encontravam-se os escravos, que nunca constituíram um grupo muito numeroso no Egipto. Embora a diferença entre os *hemu* (*hmw*), «escravos», *baku* (*b3kw*), «servos», *sedjmu-ach* (*sdmw-čš*), «aqueles que ouvem o chamamento (dos senhores)», ou *meret* (*mrt*), «subordinado», seja ainda pouco clara, a escravidão entendida como total ausência de direitos perante a lei foi mesmo desconhecida no Império Antigo. Mais tarde, por força das guerras, o Egipto conheceu a escravidão; eram, sobretudo, prisioneiros de guerra sobre os quais recaía quase sempre a influência de *maat*, adoçando as relações entre proprietários e escravos, por força da ordem e da harmonia, da solidariedade e da reciprocidade. Por isso, a maior parte deles acabava por ser integrada na vida económica do país. Outras vezes, qualquer tipo de dependente, fosse camponês, artesão ou escriba, era cedido ou alugado pelos proprietários de quem dependia – alto funcionário, templo... – passando de uma condição de grande pobreza para a de «servidão». Eram situações temporárias e não hereditárias que nunca lhes retirava a dignidade humana equiparando-os a coisas ou objectos inanimados. A opinião dos egípcios era, claramente, a de que cada um era igual ao outro. No sentido romano do termo, a escravatura não deve ter sido mesmo praticada no Egipto senão a partir do domínio ptolemaico. Exemplo dessa maneira de ser é o caso referido na Estela 27-6-24-3, do Cairo, do período ramsésida, que dá conta de que duas «escravas», nunca tratadas por «cidadãs»,



tiveram a liberdade de vender as suas próprias terras, por acaso ao seu dono, mas o próprio documento acrescenta que poderiam tê-lo feito a qualquer outro<sup>(58)</sup>. É uma indicação clara de que não precisavam da autorização do dono para fazer o negócio, nem a este era permitido tirar proveito da sua posição. Era mais uma dependência laboral do que uma real propriedade detida por alguém sobre outrem. Hoje já não restam dúvidas: as grandes obras egípcias – pirâmides, templos, canais de irrigação... – foram feitas por trabalhadores livres.

Uma palavra ainda para os escribas, um grupo numeroso, respeitado e, porventura, pouco homogéneo. Devido à sua formação específica, eram chamados a um sem número de tarefas, estendendo-se a sua área de actuação desde a esfera de influência do faraó e dos altos funcionários, até a um conjunto de actividades e responsabilidades entre o povo. Por isso a sua condição social é variável. Saber ler, escrever, contar, calcular, eram actividades que faziam deles uma elite. De contabilistas a arquivistas, passando por secretários, agrimensores, guardas fronteiriços ou cobradores de impostos, eram indispensáveis na maior parte das actividades e em todos os sectores administrativos. Inclusive, a própria sobrevivência do povo egípcio dependia deles, pois competia-lhes realizar os cálculos necessários a um bom armazenamento de reservas, em função das suas previsões perante as cheias mais altas ou mais baixas de modo a impedir tempos de carestia. Conscientes desde o início de que o «conhecimento restrito é socialmente competitivo ou separador, aumentando a competição dentro de um grupo social e acentuando divisões entre grupos para quem o conhecimento é válido e outros para quem não é»<sup>(59)</sup>, os Egípcios criaram um complexo sistema através do qual procuravam combater o mais possível esta constatação. Deste modo, facilmente se contesta hoje a percepção de Heródoto que, *tout court*, reconheceu simplesmente sete classes sociais<sup>(60)</sup>.

Reguladas pela *maat*, a ordem e a harmonia eram características fundamentais da sociedade egípcia. Desde a V dinastia que as biografias testemunham o papel central de *maat* na sua civilização. Da entidade central do país – o rei – emanava toda a ordem de acção que só terminava com o seu reconhecimento. O faraó era o Estado. Por isso, se no Império Antigo a obediência e o respeito hierárquicos que estabeleciam a ordem e a harmonia social começavam e terminavam no soberano, então ele era a encarnação e a institucionalização de *maat*, sendo a sua realização a própria vontade do rei. Deste modo, *maat* assumia-se ainda como elemento determinante do Estado egípcio. E quando este entrou em crise pela primeira vez, surgiu a neces-

sidade de definir a natureza de *maat*, uma vez que o que até aí parecia ser uma evidência natural, deixou de o ser. Portanto, se não era a vontade do rei, era necessário abordar a questão e construir-lhe um corpo ideológico coerente que, para além do mais, mantivesse a ideia de Estado monárquico, centralizado e hierárquico. E foi esta necessidade que fez surgir os discursos sobre *maat*.

Em termos históricos, o primeiro momento em que a ordem e a harmonia surgiram mais abaladas foi com a desagregação e colapso do Império Antigo. Os acontecimentos do espaço de tempo entre os dois impérios – o Primeiro Período Intermediário – criaram o momento ideal para reflectir; e essa reflexão, que coincide com a descoberta do papel do coração (*ib*) e do carácter (*kd*) na construção do homem interior, constituiu a base intelectual que pensou e tematizou *maat* no Império Médio<sup>(61)</sup>. Foi a reunificação do Egipto e o restabelecimento da monarquia centralizada, que permitiram o seu desenvolvimento como discurso e a sua institucionalização<sup>(62)</sup>. A literatura que explora filosoficamente todo este contexto, em nosso entender funcionando como elemento de propaganda da monarquia e da ordem social, reflecte também a ideia «de que as relações entre a humanidade e a divindade dos reis era um problema intelectual importante para os egípcios»<sup>(63)</sup>.

Contudo, seria necessário passar por outro período de forte instabilidade, o Segundo Período Intermediário, época de agitação e de barbárie motivada pela invasão dos Hicsos, que acabaram por estender os seus reflexos a todos os campos da cultura egípcia, dando origem a uma nova onda de individualismo e a outra grande crise social semelhantes ao Primeiro Período Intermediário<sup>(64)</sup>, para vermos aparecer na iconografia representações das oferendas de Maat<sup>(65)</sup>. A mais antiga destas cenas aparece em Karnak, na Parede do Festival, no templo de Tutmés III e, entre a XVIII dinastia e o Terceiro Período Intermediário, Teeter contabilizou 205 referências iconográficas, sendo as últimas de Osorkon III, Chabaka, Taharka, Tanutamun e Aspelta (?)<sup>(66)</sup>. Na generalidade é o faraó que protagoniza a oferenda de Maat, mesmo que, na prática, seja realizada pelo sacerdote local indigitado para o efeito. Contudo há excepções. Nefertiti, numa demonstração de paridade com Akhenaton, será simultaneamente a primeira figura não-real<sup>(67)</sup> e feminina a ser representada numa cena de oferenda de Maat. Bastante comum na iconografia do período ramsésida, tal como a adopção de Maat no nome de coroação dos monarcas, o tema estendeu-se aos túmulos privados, aparecendo pela primeira vez, em estas privadas, a figura de Ramsés II como intermediário entre alguns altos dignitários, nem todos vizires, e Ptah, «senhor de Maat». Em

«contexto não-real» a cerimónia da oferenda de Maat podia manifestar-se de dois modos: «o rei agindo como um agente da divindade e o próprio falecido actuando como oficiante»<sup>(68)</sup>. Deste último e excepcional caso, Teeter enumera quatro exemplos de túmulos tebanos de Deir el-Medina (2), Gurna (1) e Khokha (1), aos quais acrescenta outro do «Livro dos Mortos» do *Papiro de Setnakht*, todos datados do reinado de Ramsés II ou de data pouco posterior. O *Papiro de Setnakht* e os túmulos de Amennakht, da família de Irinefer e de Amenuahsu estão documentados com imagens<sup>(69)</sup>. De igual modo, generalizou-se a inclusão do «Livro dos Mortos» entre os objectos que acompanhavam os privados no túmulo. Em todo o caso, cerca de mil anos antes, as autobiografias do Primeiro Período Intermediário tinham concebido a ideia de ser o defunto quem «fazia subir *maat* até à divindade»<sup>(70)</sup>.

No entanto, a usurpação não foi total, não infringindo «o monopólio real da representação do ritual», uma vez que o faraó continuou a ser o único ser capaz de manter a ordem cósmica. As inscrições das oferendas mantiveram certas fórmulas estritamente reais e a oferenda da figura de Maat pelos privados era feita sobre uma mesa de oferendas e associada a Ré<sup>(71)</sup>. Porém, com poucas excepções à regra, esta divisão entre cenas reais e privadas denuncia uma perda da pureza real, enquadrando-se na ideia de «democratização» existente no Primeiro Período Intermediário, que continuou a dar exemplos nos reinados seguintes, aumentando o seu aviltamento até ao Terceiro Período Intermediário. Em nosso entender, é um autêntico «canto do cisne». A partir do Império Novo gera-se uma longa crise ideológica entre a classe dominante, onde uma nova ética coexistirá e concorrerá com a antiga, caracterizando-se pela «rejeição da ordem estabelecida como valor positivo, através da constatação da sua perversão intrínseca, em proveito da relação pessoal com uma divindade de eleição»<sup>(72)</sup>. Num período em que se desenvolveu a ideia de piedade pessoal, *maat* passou a ser identificada com a vontade divina, o que representou o seu fim. Até então, o espírito de Maat e dos deuses em geral, incidira unilateralmente sobre os homens, que deviam praticar entre si a reciprocidade para preservarem esse espírito. Daí em diante desenvolveu-se a reciprocidade entre os deuses e os homens, através de práticas como a construção de oratórios privados, as oferendas dos fiéis ou a prática dos oráculos. Para além da própria sociedade, agora claramente dividida entre «pobres» e «ricos», esta foi uma crise de valores que pôs em causa as próprias instituições, a começar pelo Estado, e à qual nem os tribunais escaparam, arrastados por uma

generalizada corrupção, particularmente visível no período ramsésida, porventura motivada pela grande expansão que o Egito conheceu naquela época e consequente contacto com maneiras de pensar de outras civilizações. Mas, sobretudo, pela opulência que proporcionou e, mais ainda, pela incapacidade de a manter<sup>(73)</sup>.

Até ao final da civilização faraónica, *maat* jamais voltaria a ter a importância catalisadora que tivera no Império Antigo e no Império Médio, onde tinham nascido e tomado forma os conceitos básicos da moral Egípcia. Lichtheim, baseada nos testemunhos escritos do Império Médio, aponta os fios condutores dessa moral: «1. A justiça é a condição principal da boa governação; 2. A lealdade do povo ao seu rei; e a lealdade dos inferiores aos superiores, são as atitudes essenciais que habilitam a sociedade a funcionar coerente e pacificamente; 3. A amizade e a benevolência devem governar as relações interpessoais; 4. Os superiores que oprimam inferiores são inimigos do povo, desconfiar dos camponeses e dos servos que trabalham a terra traz a ruína a todos; 5. A maneira de ser conflituosa é inimiga de todos, e por isso é caluniosa; 6. A cobiça é o vício que gera a desonestidade e a violência»<sup>(74)</sup>.

Conscientes de que há outras fontes literárias para o estudo das diversas acepções de *maat* – sabedorias, lamentações, hinos, biografias, «Textos das Pirâmides» e «Textos dos Sarcófagos» – acreditamos que o acompanhamento a par e passo das três principais personagens do *Conto do Camponês Eloquente*, integrando-as no seu ambiente social e analisando os seus comportamentos, permitirá dar relevo à *maat* social e às concepções de sobrevivência e de imortalidade dos antigos Egípcios, que surgirão através da relação Khuenanupu/Rensi, e à dimensão cósmica de *maat* e sua relação com o Estado faraónico, perceptíveis por detrás da figura de Nebkauré. Nessa análise, será incontornável também a abordagem da justiça egípcia antiga.

## Notas

<sup>(1)</sup> G. LEFEBVRE, *Romans et Contes Égyptiens de l'Époque Pharaonique*, Paris, J. Maisonneuve, 1988, p. 45; R. B. PARKINSON, *The Tale of The Eloquent Peasant*, Oxford, Griffith Institute, Ashmolean Museum, 1991, pp. xxv-xxviii. Para mais informações sobre os papiros cfr. T. F. CANHÃO, «O Conto do Camponês Eloquente na Literatura do Antigo Egito» em *CADMO* (14), Lisboa, revista do Instituto Oriental da Universidade de Lisboa, 2004, pp. 125-143.

<sup>(2)</sup> P. LUINO, *La véritable histoire de Sinouhé*, Paris, La Maison de Vie, 2001, p. 140; P. LE GUILLOUX, *Le Conte du Naufragé (Papyrus Ermitage 1115)*, Angers, Cahiers de l'Association angevine d'Égyptologie *Isis*, 1996, p. 68; M. LAPIDUS, *La quête de l'île*

*merveilleuse (le conte du naufragé)*, Paris, Éditions La Maison de Vie, 1995, p. 88; G. R. PARKINSON, *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems, 1940-1640 BC*, Oxford, University Press, 1997, pp. 43 e 98; G. LEFEBVRE, *Romans et Contes Égyptiens*, pp. 25 e 40; E. PERRY, *A Critical Study of the Eloquent Peasant*. Dissertation: Johns Hopkins University, Ann Arbor: University Microfilms, 1986, p. 4.

(3) E. PERRY, *A Critical Study of the Eloquent Peasant*, p. 6; A. ERMAN, *Die Literatur der Ägypter*, Leipzig, 1923, p. 175; S. DONADONI, *Storia della Letteratura Egizianna Antica*, Milano, 1957, p. 95; S. DONADONI e E. BRESCIANI, *Letteratura e Poesia dell'Antico Egitto*, Torino, 1969, p. 95.

(4) S. DONADONI, *La Letteratura Egizia*, Milano, G. S. Sansoni e Edizioni Accademia, 1967, p. 85.

(5) Usaremos indiscriminadamente os termos rei, soberano, monarca e faraó, conscientes porém de que esta última designação surgiu por via hebraica, composta a partir da expressão *per-aá*, a Casa Grande, isto é, o Palácio, sendo comprovada como designação exclusiva do rei do Egito apenas a partir da XVIII dinastia, mais precisamente de Tutmés III (M.-A. BONHÈME; A. FORGEAU, *Pharaon. Les Secrets du Pouvoir*, Paris, Armand Colin Éditeur, 1988, pp. 34-35).

(6) M. G. MOKHTAR, *Ihnâsya El-Medina (Herakleopolis Magna). Its importance and its role in pharaonic history*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1983, p. 121.

(7) O. BERLEV, «The Date of the "Eloquent Peasant"» em *ÄUAT 12* (1987), *Form und Mass: Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten*, Wiesbaden, Festschrift für Gerhard Fecht, Jürgen Osing & Günter Dreyer (eds.), p. 78.

(8) G. FECHT, «Bauerngeschichte» em *LÄ I (recto)* (1975), Wiesbaden, Otto Harrassowitz, col. 643-645.

(9) Prevalece ainda uma certa confusão acerca da ordem dos reis das IX/X dinastias, não se sabendo mesmo qual a sua composição completa, havendo mais suposições do que certezas. No texto, só o nome do filho é que permaneceu legível. (M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature. A Book of readings. Vol. I - The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1975, p. 97; P. CLAYTON, *Chronicle of the Pharaohs*, London, Thames and Hudson, 1994, pp. 70-71).

(10) Segundo a Câmara dos Antepassados de Karnak, terá existido ainda um Mentuhotep IV, Nebtauriré Mentuhotep. Contudo, o *Papiro Real de Turim* no seu lugar apresenta um espaço vazio «de sete anos» e o seu nome é omissão nas listas reais de Abidos e de Sakara. Para Clayton é Mentuhotep III. O fundador da XI dinastia terá sido o nomarca de Tebas que se assumiu como rei com o nome de Antef I. Seguiram-se-lhe Antef II e Antef III e só depois o filho deste, Nebhepetré Mentuhotep, ou seja, Mentuhotep II. O rei Mentuhotep I terá sido o pai de Antef I, que certas fontes confirmam como rei e do qual pouco mais se sabe. Esta situação gera desfazamentos entre os diversos autores, considerando uns três reis com este nome e outros quatro, de modo que Mentuhotep I, II e III de uns, correspondem aos Mentuhotep II, III e IV de outros (C. VANDERSLEYEN, *L'Égypte et la vallée du Nil. Tomo II. De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, pp. 12-13 e 37-39; P. CLAYTON, *Chronicle of the Pharaohs*, pp. 72-77).

(11) G. POSENER, *L'Enseignement Loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genève, Librairie Droz, 1976, pp. 15-16.

(12) G. FECHT, «Bauerngeschichte», col. 643-646. Na parte final da sua exposição, Fecht compara expressões do *Conto* com *Os ensinamentos de Ptahhotep*, *Insinamento para*

Merikaré, *Ensino para Kagemni e Diálogo de um desesperado com o seu ba* (*Idem*, 647-649).

(13) A. GARDINER, «The Eloquent Peasant» in *JEA* 9 (1923), London, The Egypt Exploration Society, p. 5; M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature*, I, p. 169; G. MASPERO, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1998, pp. 175-176.

(14) G. LEFEBVRE, *Romans et Contes Égyptiens*, pp. 41-45.

(15) O. BERLEV, «The Date of the "Eloquent Peasant"», pp. 78-83.

(16) P. VERNUS, «La date du Paysant Eloquent» em *Studies in Egyptology, Presented to Miriam Lichtheim*, S. Groll (ed.), Jerusalem, The Magnes Press, The Hebrew University, 1990, pp. 1033-1047.

(17) Textos cujos arquétipos parecem ter sido compostos na XII dinastia. Para Lichtheim é muito provável que pelo menos o segundo tenha sido escrito no reinado de Senuseret II; para Simpson são da XII dinastia, podendo o segundo ser mesmo do Segundo Período Intermediário. Nas *Admoestações de Ipuwer* o autor lamenta as calamidades do Primeiro Período Intermediário; nas *Lamentações de Khakheperreseneb* temos um sacerdote que fala consigo próprio, lamentando os perigos e a desorganização dos tempos conturbados (W. K. SIMPSON, *The Literature of Ancient Egypt*, New Haven/London, Yale University Press, 1973, pp. 210 e 230; M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature*, I, pp. 145-146 e 149).

(18) W. K. SIMPSON, *The Literature of Ancient Egypt*, p. 31; W. K. SIMPSON, «The political background of the Eloquent Peasant» em *GM* 120 (1991), pp. 95-99.

(19) R. B. PARKINSON, *The Tale of The Eloquent Peasant*, pp. xxv-xxviii; R. B. PARKINSON, «The date of the "Tale of the Eloquent Peasant"» em *RdE* 42 (1991), Paris, p. 173.

(20) O. BERLEV, «The Date of the "Eloquent Peasant"», pp. 80-81.

(21) *Ibidem*, p. 82.

(22) *Ibidem*, p. 83.

(23) P. VERNUS, «La date du Paysant Eloquent», p. 1047.

(24) Do ponto de vista linguístico, a diacronia analisa a sucessão de factos linguísticos e a sua mudança em determinados momentos históricos; opõe-se à sincronia, que é o estudo de uma língua enquanto sistema que opera apenas em determinada altura. Portanto, não só os factos diacrónicos são as alterações sofridas por uma língua ao longo do tempo, como o estudo diacrónico de uma língua é uma explicação histórica do sistema sincrónico.

(25) Enquanto o contexto é o que existe em torno de determinado assunto e que ajuda a situar uma frase, nada tendo a ver com a linguística, o cotexto é o que existe no texto do ponto de vista linguístico e que ajuda a compreender cada frase.

(26) P. VERNUS, «La date du Paysant Eloquent», p. 1035.

(27) *Ibidem*, pp. 1035-1036.


(28) Através da apresentação sistemática de exemplos, demonstra concretamente que desde a segunda metade da XII dinastia a construção sujeito + *h.r* + infinitivo, além de continuar no domínio do *inacompli* extensivo, começa a intrrometer-se no do *inacompli* não-extensivo, onde rivaliza sobretudo com a construção sujeito + *sd.m.f*. Aplicando estes critérios

ao *Conto* identifica diversos exemplos das diferentes situações consideradas, primeiro do *inacompli* extensivo (ponto de referência explicitado linguisticamente e não linguisticamente) e depois do *inacompli* não-extensivo (verbos intransitivos, verbos transitivos construídos sem objecto directo e verbos construídos transitivamente). Percebe então que neste estágio de desenvolvimento da língua egípcia no *inacompli* não-extensivo os verbos intransitivos só admitem a construção sujeito + *sdm.f.*, mas os verbos transitivos admitem, além desta, a construção sujeito + *hr* + infinitivo. No Império Novo esta situação voltar-se-á a alterar com a evolução da língua e a forma verbal autónoma designada por *presente 1* com *hr* + infinitivo abrangerá os dois domínios: o *inacompli* extensivo e o *inacompli* não-extensivo (*Ibidem*, p. 1037; P. VERNUS, «L'Égypto-copte» em Ivo J. Perrot (dir.), *Les Langues dans le Monde Ancien et Moderne. Troisième Partie: Les Langues Chamito-Sémitiques*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1988, p. 187).

(29) R. B. PARKINSON, «The date of the "Tale of the Eloquent Peasant"», p. 181.

(30) **B1**, 98-99:  , *ii hr hrw* «-r.i.

(31) R. B. PARKINSON, «The date of the "Tale of the Eloquent Peasant"», pp. 178-179.

(32) **R 16.2-16.3**:  , *imi bw-d w r t*. Lit.: «Põe o mal para o chão!» (R. B. PARKINSON, *The Tale of The Eloquent Peasant*, p. 18).

(33) Amenemhat I e Senuseret I têm titulações de quatro nomes (R. B. PARKINSON, «The date of the "Tale of the Eloquent Peasant"», p. 179).

(34) *Idem*, *ibidem*; E. PERRY, *A Critical Study of the Eloquent Peasant*, p. 207; P. CLAYTON, *Chronicle of the Pharaohs*, pp. 78-83.

(35) *Ibidem*, p. 83.

(36) P. VERNUS; J. YOYOTTE, *Dictionnaire des Pharaons*, Paris, Éditions Noësis, 1996, pp. 156-157. Dividiu o Egípto em três zonas administrativas, cada uma delas supervisionada por um conselho e encabeçada por um vizir (P. CLAYTON, *Chronicle of the Pharaohs*, p. 85).

(37) A. GARDINER, «The Eloquent Peasant», p. 25; W. K. SIMPSON, «Allusions to The Shipwrecked Sailor and The Peasant in a *Ramesside Text*» em *JAOS* 58 (1958), pp. 50-51.

(38) Perante Osiris era feita uma «confissão negativa».

(39) E. HORNUNG, *L'esprit du temps des Pharaons*, Paris, Philippe Leband Éditeur/Éditions du Félin, 1996, pp. 147-163; P. VERNUS, *Affaires et Scandales sous les Ramsès*, Paris, Éditions Pygmalion/Gérard Watelet, Paris, 1993, pp. 159-172; P. VERNUS, *Essais sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte Pharaonique*, Paris, Librairie Honoré Champion Editeur, 1995, pp. 35-54.

(40) J.-M. KRUCHTEN, «Law» em *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, vol. 2, Oxford, Oxford University Press, p. 277. A palavra *mꜣt* tem o mesmo radical do verbo *mꜣꜥ* (guiar, dirigir), distinguindo-se deste pela imposição do feminino e pelo uso de determinativos específicos (R. O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Griffith Institute, Ashmolean Museum, 1996, pp. 101 e 102).

(41) J. ASSMANN, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Éditions La Maison de Vie, 1999, p. 22.

(42) Como referimos noutra local, apresentaremos o conceito *maat* como substantivo comum, distinguindo-o da deusa Maat, que surgirá como substantivo próprio (T. F. CANHÃO, «O *Conto do Camponês Eloquente* na Literatura do Antigo Egípto» em *CADMO* (14), Lisboa, revista do Instituto Oriental da Universidade de Lisboa, 2004, p. 140 nota 29).

(43) E. HORNUNG, *L'esprit du temps des Pharaons*, p. 134.

(44) A. THÉODORIDÈS, *Vivre de Maât. Travaux sur le droit égyptien ancien*, première partie, Bruxelles/Louvain-la-Neuve/Leuven, Société Belge d'Études Orientales, 1995, p. 77.

(45) «Maet» em L. M. ARAÚJO, (dir.), *Dicionário do Antigo Egipto*, Lisboa, Editorial Caminho, 2001, p. 528, col. dir.

(46) A. GARDINER, «The Eloquent Peasant», p. 12; A. GARDINER, «Notes on the Story of the Eloquent Peasant», pp. 17-18; A.-S. VON BOMHARD, *Le Calendrier Égyptien. Une Œuvre d'Éternité*, London, Periplus, 1999, pp. x-xi e 4; E. HORNUNG, *L'esprit du temps des Pharaons*, pp. 147-163; P. VERNUS, *Affaires et Scandales sous les Ramsès*, pp. 159-172; P. VERNUS, *Essais sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte Pharaonique*, pp. 35-54; M.-A. BONHÈME; A. FORGEAU, *Pharaon. Les Secrets du Pouvoir*, pp. 41-42.

(47) Cfr. B. MENU, «Principes fondamentaux du droit égyptien» em *CdE LXX*, Bruxelles, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1995, pp. 106-107.

(48) As ideias de «monarquia divina» e «rei-deus» foram criadas nos finais do século XIX com um sentido universal que nunca tiveram, uma vez que foram criadas, fundamentalmente, com exemplos africanos. Aliás, a historiografia ocidental considerou até há bem pouco tempo o Egipto Antigo como uma cultura do Próximo Oriente, alheando-se quase por completo da sua localização geográfica e das implicações culturais daí provenientes. Cervelló Autuori afirma num interessante artigo: «Como é evidente que os termos “realeza” e “divino” são conotados ao excesso nas nossas línguas, e não podem ser utilizados sem serem definidos, é conveniente precisar desde já o sentido exacto que lhe atribuímos. A nossa palavra “rei” remete necessariamente para uma forma de poder político-militar, enquanto que o rei ao qual nos referimos não é necessariamente dotado destas prerrogativas e pode ser um personagem que dispõe apenas de funções exclusivamente cósmico-rituais. Nós conservaremos contudo este termo porque se trata, em todo o caso, de um personagem único, centro da vida da sua comunidade, e que pertence necessariamente a uma linhagem marcada de maneira especial, quer dizer, que se trata de um descendente legítimo de determinado antepassado fundador, directamente ligado aos deuses ou às forças cósmicas (é mesmo o princípio da “legitimidade dinástica”). Quanto ao termo “deus”, remete na nossa cultura a conceitos como criação e onipotência. Todavia, o rei-deus africano não é nunca um ser onipotente nem criador. Bem pelo contrário, a sua “divindade” emana da sua identificação com um deus-vítima sacrificial que, pela sua morte, facilita a ordem e expia o caos. O rei é antes do mais um corpo-fetichado depositário de poder cósmico benéfico, o centro dinâmico do universo, o ser no qual converge o cósmico e o social, um integrador universal; e é por isso que falamos da sua causalidade pessoal. É estritamente como fetiche-vítima sacrificial que é preciso entender a palavra “deus” neste contexto. Ao carácter eminentemente cósmico e ritual do rei divino africano pode eventualmente ser acrescentado um poder político-militar mais ou menos importante numa organização social pré-estatal ou plenamente estatal.» (J. CERVELLÓ AUTUORI, «Monarchie pharaonique et royautés divines africaines» em *Cahiers Caribéens d'Égyptologie (2). La Maât dans tous ses Etats*, Martinique, Editions Tyanaba, Février/Mars, 2001, pp. 28-30).

(49) No Império Antigo havia só um vizir, mas em épocas posteriores chegaram a ser nomeados em simultâneo dois, ou até três, um para o Alto Egipto e outro para o Baixo Egipto. Esta palavra não é de origem egípcia, sendo mais um caso sustentado pela tradição. A verdadeira designação egípcia deste cargo é *tjati* (vide supra nota 35; R. O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 303; A. GARDINER, *Egyptian Grammar*, Oxford, Griffith Institute, Ashmolean Museum, 3ª ed., 1994, p. 43, 601 e 628).

(50) Podemos dizer que tinham o mesmo papel e funções dos actuais ministros, correspondendo os seus departamentos aos ministérios. De uma forma geral, esses departamentos em que se organizava o Estado egípcio eram: os que supervisionavam directamente os



assuntos da Casa Grande – a Casa do Rei (chancelaria real, arquivo e registo), a Casa Branca (cereais, ouro, e matérias preciosas dos armazéns centrais) e a Casa do Ouro (redistribuía as riquezas da Casa Grande); os que supervisionavam as obras públicas – fazenda (zelava pelo património público), obras públicas (financiava e projectava a construção de templos, palácios e complexos funerários) e canais (construção e manutenção das obras de irrigação). Havia ainda quatro grandes departamentos: culto (zelava pelos templos das pirâmides, pelos templos solares e pelos santuários de Heliópolis), interior (dispondo de uma polícia civil, controlava os governadores de província), justiça (era exercida por «Os Seis Grandes Tribunais», o tribunal supremo que controlava os tribunais provinciais) e forças militares (para além do exército vigiava os trabalhadores das grandes obras públicas) (cfr. G. HUSSON; D. VALBELLE, *L'État et les Institutions en Égypte, des premiers pharaons aux empereurs romains*, Paris, Armand Colin, 1992).

<sup>(51)</sup> Nomo é um termo grego introduzido no período ptolemaico para designar as províncias do Egipto, que os autóctones chamavam de *sepat* (*spit*, ). O Egipto estava dividido em nomos desde a unificação inicial. Organizados a partir da própria progressão da conquista de território, a sua dimensão foi sendo ajustada ao rendimento económico de cada um e à construção e manutenção de estruturas de irrigação. No Império Antigo terão sido 38, mas, devido à tendência feudalizante que culminou no Primeiro Período Intermediário, no Império Médio alguns foram subdivididos para permitirem um melhor controlo real, tendo estabilizado o seu número em 42 na Época Baixa (os 22 nomos do Alto Egipto foram estabelecidos logo na V dinastia, mas os 20 do Baixo Egipto só o foram na Época Greco-romana). Embora a sua natureza económica e fiscal tenha permanecido ao longo de toda a civilização faraónica, houve algumas alterações motivadas por diversas razões, mas não estamos em crer que este número esteja directamente relacionado com o igual número de deuses que assistiam Osíris no seu tribunal mítico. Se é verdade, então teria tido muito pouco significado. Se tivesse sido, de facto, importante na teologia egípcia, que deixou muito pouco por explicar, porque é que só no ocaso desta civilização seria estabelecido? (J. BAINES; J. MÁLEK, *Egipto, Deuses, Templos e Faraós*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1991, pp. 14-15; A. G. BELER, *Os Faraós*, Lisboa, Centralvivos L.<sup>da</sup>, 2001, p. 63; I. SHAW; P. NICHOLSON, *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, London, British Museum Press, 1995, p. 204; R. O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 222).

<sup>(52)</sup> M. LICHTHEIM, *Moral Values in Ancient Egypt*, Fribourg/Göttingen, Biblical Institut of the University of Fribourg, Fribourg, University Press Fribourg/Vandenhoeck & Ruprecht, OBO 155, 1997, p. 81.

<sup>(53)</sup> B. J. KEMP, «El Imperio Antiguo, el Imperio Medio y el Segundo Período Intermedio (c. 2686-1552 a.C.)», em B. G. Trigger; B. J. Kemp; D. O'Connor; A. B. Lloyd, *Historia del Egipto Antiguo*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 145.

<sup>(54)</sup> E. HORNING, *Les Dieux de l'Égypte. L'un et le multiple*, Paris, Flammarion, 1992, pp. 78-80.

<sup>(55)</sup> E. CASTEL RONDA, *Los Sacerdotes en el Antiguo Egipto*, Madrid, Alderabán Ediciones, S. L., 1998, pp. 183-192; cfr. L. M. ARAÚJO, *O Clero do Deus Amon no Antigo Egipto*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999.

<sup>(56)</sup> D. VALBELLE, «O artesão» em S. Donadoni (dir.), *O Homem Egípcio*, Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 54.

<sup>(57)</sup> B. MENU, «Principes fondamentaux du droit égyptien», p. 104.

<sup>(58)</sup> J.-M. KRUCHTEN, «Law», p. 279.

<sup>(59)</sup> J. BAINES, «Restricted Knowledge, Hierarchy, and Decorum: Modern Perceptions and Ancient Institutions» em *JARCE XXVII* (1990), American Research Center in Egypt, New York, p. 22.

<sup>(60)</sup> Eram: sacerdotes, guerreiros, boieiros, porqueiros, comerciantes, intérpretes e barqueiros (HERÓDOTO, *L'Égypte. Histoires, livre II*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p. 219).

<sup>(61)</sup> Como já afirmámos, não é pois por acaso que as inscrições do Primeiro Período Intermediário raramente mencionam *maat*. Dos poucos túmulos conhecidos dessa época em bom estado de conservação, só existem três nomeações de *maat*, em fragmentos tumulares de Dendera (M. LICHTHEIM, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, pp. 20-21 e 23).

<sup>(62)</sup> J. ASSMANN, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, p. 34.

<sup>(63)</sup> B. J. KEMP, «El Imperio Antiguo, el Imperio Medio y el Segundo Período Intermedio (c. 2686-1552 a.C.)», em B. G. Trigger; B. J. Kemp; D. O'Connor; A. B. Lloyd, *Historia del Egipto Antiguo*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 103.

<sup>(64)</sup> P. VERNUS; J. YOYOTTE, *Dictionnaire des Pharaons*, pp. 60-61.

<sup>(65)</sup> E. TEETER, *The Presentation of Maât. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, SAOC 57, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, 1997, p. 7.

<sup>(66)</sup> *Ibidem*, pp. 6-17. Aspelta foi rei de Kuch quando a Núbia era independente do Egipto, no tempo dos faraós Psametek II, Apriés e Amásis («Aspelta» em L. M. ARAÚJO, (dir.), *Dicionário do Antigo Egipto*, p. 116, col. esq.).

<sup>(67)</sup> Recentemente, com base na sua iconografia, que apresenta alguns atributos reais, tem ganho corpo a ideia de que Nefertiti poderá ter governado em co-regência com Akhenaton, não como rainha, mas mesmo como faraó.

<sup>(68)</sup> E. TEETER, *The Presentation of Maât. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, p. 11.

<sup>(69)</sup> *Ibidem*, pp. 11-12 e 143-146.

<sup>(70)</sup> M. LICHTHEIM, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, pp. 20-21.

<sup>(71)</sup> E. TEETER, *The Presentation of Maât. Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, p. 12.

<sup>(72)</sup> P. VERNUS, *Affaires et Scandales sous les Ramsès*, p. 172.

<sup>(73)</sup> *Ibidem*, pp. 172-196.

<sup>(74)</sup> M. LICHTHEIM, *Moral Values in Ancient Egypt*, p. 27.