



Mnemosyne kai Sophia

José Augusto Ramos
Nuno Simões Rodrigues (coords.)

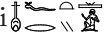



O QUE FOI FEITO É DESFEITO.
A MEMÓRIA COMO CONDIÇÃO DA ORDEM NO ANTIGO EGÍPTO:
O CASO DA PROFECIA DE NEFERTI

ANA CATARINA ALMEIDA
Universidade de Lisboa
Centro de História da Universidade de Lisboa

I. Partindo do exemplo da *Profecia de Neferti*, procuraremos intuir de que forma os genericamente chamados textos sapienciais poderão ter contribuído para a ideia de manutenção da ordem no antigo Egípto. Esta Lamentação, que desenvolve o tema da dicotomia ordem/desordem no quadro de uma profecia proferida a partir de um momento fictício do passado, parece-nos especialmente paradigmática na medida em que sublinha de forma pungente as consequências da subjugação da ordem, *maat*  *mAat*, pela desordem, *isfet*  *isft*, que se reflectirão a diversos níveis, nomeadamente ao nível da desintegração da memória social que emerge no texto como uma das sequelas mais significativamente fracturantes.

Neste sentido, procuraremos analisar a *Profecia de Neferti* em função de dois eixos que são fundamentalmente dois níveis de conceptualização de memória. Por um lado, a instrumentalização pelo autor de uma concepção que designaremos de «memória profética» como forma de legitimação, em que a profecia vem aportar uma autoridade de pretensa factualidade comprovada, ao sustentar-se na construção de uma memória de profecia cujos anúncios podem ser atestados. Por outro lado, convocamos o conceito de «memória cultural», que parte da ideia de que a memória é funcional e colectivamente (re)construída, assentando em pontos chave do passado alvo de mediatização formal (textualização, ritualização), permitindo desenvolver um quadro de referência comum aos membros de uma comunidade e, nesse sentido, contribuindo para a definição de uma identidade cultural diacrónica¹, para sustentar que o entendimento egípcio da manutenção da ordem repousa fundamentalmente num eixo de natureza antropológico-social, que assenta na transmissão de conhecimentos elementares e indispensáveis que têm como repositório privilegiado os textos sapienciais como a *Profecia de Neferti*.

¹ Assmann (2008) 109-118. Cf. ainda Rigney (2005) 11-28. Assmann recupera a concepção de «memória colectiva» de Halbwachs e subdivide-a em duas fases: «memória comunicativa», referente ao passado recente, à autobiografia quase, comunicada informalmente e difusamente com um espectro de c. de 80 a 100 anos (3 a 4 gerações que interagem) até se desvanecer; «memória cultural», referente a um passado longínquo, mítico, cuja comunicação é mediatizada a um alto nível de formação/cerimónia e por isso geralmente entregue a intervenientes especializados. Cf. Assmann (2008) 117.

II. O texto da *Profecia de Neferti*² encontra-se preservado no Papiro São Petersburgo 1116B em hierático, datado da XVIII Dinastia (reinado de Amenhotep II - c.1539 – c.1293)³, tendo pequenas partes preservadas em tabuinhas da mesma dinastia e em vários óstracos ramsséssidas⁴, e terá sido provavelmente composto durante a XII Dinastia (c. 1191 – c.1784, Império Médio). Basicamente, o enredo consiste na chamada de Neferti  nfrty, grande sacerdote de Bastet descrito como um homem corajoso, um escriba excelente, um senhor de grande riqueza, sábio nativo do *nomos* de Heliópolis, à presença do rei Seneferu  snfrw (V Dinastia – Império Antigo) para o entreter com palavras e discursos eloquentes. Sendo-lhe pedido para falar do futuro, ele anuncia um período de desordem que se verificará no Egípto e a sua posterior salvação pelo grande rei «Ameny»  imny. Assim, eventualmente, o lamento transforma-se em panegírico ao novo rei, em quem se reconhece o rei Amenemhat I⁵  imn m HAt, fundador da XII dinastia, que lideraria a nação a um estado de renovada ordem e prosperidade, após os anos de tumulto.

A Profecia é enunciada como uma visão: «Descrerei o que está diante de mim» (25)⁶, cuja fonte de (re)conhecimento, e por isso também primeiro receptor da comunicação, é o coração⁷:

Inquieta-te oh meu coração!
Chora pela terra onde nasceste!

² O texto foi publicado por W. Golénischeff, *Les papyrus hiéroglyphiques n^{os} 1115, 1116^a et 1116B de l'Érmitage impérial à St.Petersburg* [S. Petersburgo 1916] e por Helck (1970, 19922). Os principais estudos sobre o texto são de Blumenthal (1982), 1-27, bem como Goedicke, (1977).

³ As datas estão indicadas de acordo com a cronologia consignada por Vernus, Yoyotte (2004) 320-325.

⁴ A lista completa das fontes preservadas inclui: Papiro Petersburg 1116B; Tabuinha Kairo 25224; Tabuinha British Museum 5647; Óstraco Liverpool 13624M; Óstraco Petrie 38; Óstracos Deir el-Medina 1074, 1182-1189; Óstraco British Museum 5627; Óstraco Turin; Óstraco Michailides 9; Óstracos Gardiner 326, 331, 371, 372; Óstraco Vandier.

⁵ Amenemhat I (c. 1991-c.1962) foi o fundador da XII dinastia. Provavelmente Vizir do faraó anterior, Amenemhat instala uma nova capital a sul de Mênfis e procura durante o seu reinado consolidar a ordem interna do país e reforçar as fronteiras. Cf. «Aménémhat», Vernus, Yoyotte (2004) 42-43.

⁶ Usaremos como base o texto de Tobin (2003) 214-220, que cotejámos com o de Lichtheim (1973) 139-144. Consultámos ainda a obra de Helck (1970, 19922) com a transcrição do texto, a partir do qual tanto Lichtheim quanto Tobin fizeram a tradução. Estas traduções encontram-se divididas em secções (numeradas de cinco em cinco), que usaremos como referência para uma mais fácil localização das citações. Registamos ainda as seguintes obras que integram traduções ou passagens extensas da *Profecia de Neferti*: Lalouette (1984) 70-74, 297-300; Lefebvre (1949) 91-106; Pritchard (1969) 444-446.

⁷ Cf. informação mais aprofundada sobre esta temática em Sousa (2006), exemplar policopiado.


A falsidade é como uma torrente,
E, contempla!, o mal é dito impunemente. (20)

Começa depois Neferti a revelar o que vê. Os distúrbios desenham um cenário trágico e testemunham a dimensão englobante de cosmos, reflectindo o próprio alcance da ordem. Como linhas de descrição mais relevantes, destacamos, a um primeiro nível, o elencar dos principais símbolos da fecundidade natural do Egíto, que são apresentados como estéreis.

Nilo:
Seco está o rio do Egíto
cujo curso se atravessa a pé seco. (25)

Solo:
O país está arruinado, o seu destino decretado
Despojado de produtos, falta de plantações. (45)

O grão é escasso, a medida é larga. (50)

Sol:
O Disco Solar  itn, encoberto, não brilha diante de todos,
A vida torna-se impossível quando as nuvens o encobrem,
Todos estão entorpecidos pela sua ausência. (20)

Num país em que o Nilo e o solo se amalgamam como princípio de fecundidade e em que o Sol é ubíqua força vital, estes problemas naturais são o indicador mais imediato e tangível do período sombrio atravessado.

Esta situação de calamidade reflecte-se ao nível do relacionamento com o divino, sendo evocado pelo sacerdote o afastamento de Ré, numa evidente alusão ao mito da Destruição da Humanidade⁸:

Ré retirar-se-á da humanidade:
Apesar de amanhecer na sua hora,
Ninguém saberá quando chegou o meio-dia;
Ninguém distinguirá a própria sombra.
Nenhum rosto ficará ofuscado ao olhá-lo,
Os olhos não lacrimejarão. (50)

Esta alusão facilitaria sem dúvida a compreensão por analogia da gravidade

⁸ É clara a evocação da cosmogonia heliopolitana (aliás, Neferti é nativo do *nomos* de Heliópolis) e do Mito da Destruição da Humanidade. Também a adopção do nome próprio de Amenemhat denuncia um aproximar da teologia Heliopolitana com o culto a Ámon: Amenemhat «Ámon está no comando», mais literalmente, «Ámon está à frente» ou, muito significativamente para o caso, «Ámon está no princípio».

do momento. Poderia mesmo ser esta profecia a concretização do enunciado mais genérico formulado no Cap.175 do *Livro dos Mortos*:

Estás destinado a milhões de milhões de anos, uma duração de vida de milhões de anos. Mas eu, eu destruirei tudo o que criei; este país retornará ao estado de Nun, ao estado de inundação, o seu primeiro estado. Eu sou aquele que permanecerá, com Osíris, quando me transformar de novo em serpente, que os homens não podem conhecer, e que os deuses não podem ver. (Cap.175, *Livro dos Mortos*)⁹

Não resta qualquer reduto que sustente a presença do divino:

O *nomos* de On, berço de todos os deuses,
Está desaparecido da terra. (55)

De tal forma se apresenta a situação, que o sacerdote reclama: *Ré deveria recomeçar a criação* (20). Dado que o deus criador não pode impedir a ameaça¹⁰, o mergulhar no caos, condição original, cimentaria o momento de recriação.

De resto, todo o fenómeno mais inquietante recordava a onnipresença do *incriado* que, relegado para os confins do mundo durante o processo de criação, encerrava forças perigosas que poderiam a todo o momento invadi-lo¹¹. No antigo Egipto, as ameaças são perceptíveis no mundo real em tudo o que perturba o equilíbrio e precipita a degradação, concretizando-se, a um outro nível, nos inimigos do país que vinham do deserto e nos animais selvagens, tal como nos testemunha Neferti:

Adversários ergueram-se a Este,
Asiáticos desceram ao Egipto. (30)

Bandos do deserto beberão no rio do Egipto,
Prolongando-se nas margens sem ninguém que temer. (35)

Os inimigos estropiam as fronteiras, ou seja, em última análise, as fronteiras do cosmos, perante a incapacidade de resposta egípcia. Porém, assiste-se, dentro da própria sociedade egípcia, a uma inversão dos papéis sociais:

O pedinte obterá riqueza
O eminente [roubará] para viver. (55)

⁹ Barguet (1986) 261.

¹⁰ Guilhou (1986) 369.

¹¹ Cf. Franco (1999) 51.

Podemos contar inúmeros comportamentos reprováveis e, mesmo no seio familiar, o núcleo fundamental e esteio da sociedade, a desestruturação impera. No global, é descrito um Estado faraónico imerso numa guerra civil que se alastra e aprofunda de forma sangrenta:

Os homens empunharão armas de guerra,
O país viverá em tumulto.
Farão flechas de cobre,
Demandarão sangue em lugar de comida,
Rirão alegremente do sofrimento
E ninguém carpirá os mortos. (35)

A guerra civil constituiria o derradeiro desastre e a abordagem a este tópico não estava necessariamente confinada a momentos de verdadeira crise. Ainda que haja referências à sucessão de Amenemhat como um momento mais tumultuado¹², o desenvolvimento do tópico permitia contudo explanar a problemática resumida na dicotomia *maat/isfet*, sendo, neste caso, a redacção desenvolvida em função destes dois princípios antagónicos, mas partindo da perspectiva da *isfet*.

III. É evidente que o autor fez uso de um quadro de uma profecia *ex eventum*¹³ e que os detalhes factuais anunciados, como a menção ao «Muro do Príncipe», construído por Amenemhat I, confirmariam, para além de dúvida, o

¹² «Originário do Alto Egipto, filho de um sacerdote chamado Senuseret e de Nofert, uma mulher de Elefantina ao subir ao trono [Amenemhat] tem que consolidar a sua posição e reorganizar o Egipto: dedicar-se-á a expulsar os nómadas infiltrados no Delta, construindo para defesa as *Muralhas do Príncipe*; dedicar-se-á também à reorganização da administração, fundando mesmo uma nova capital: Amenemhat-Ititai («Amenemhat conquistou as Duas Terras» que ostenta o seu carácter de unificador do Egipto)». Cf. Seguro (2001) 54.

¹³ Devauchelle (1989) 7. Segundo Caramelo (2002) 247, «a profecia e a adivinhação permitiam a revelação da vontade divina e traduziam a interacção entre homens e deuses, a comunicação entre dois mundos que, embora distintos, viviam em permanente dialéctica»; o sacerdote de Bastet não se enquadra nesta perspectiva dado que se apresenta na residência do Rei não para lhe trazer uma mensagem da sua deusa, mas anuncia o futuro porque, pelo contrário, é incitado pelo rei que quer entretenimento. Para Nunes Carreira (1994) 187, «nem por isso são de negar ou abolir os rótulos de profeta e profecia e sustenta que na verdade, estes “profetas” reflectiram mais sobre o presente do que se espraíram por divagações sobre o futuro, e nisso não diferem dos verdadeiros profetas, os hebreus. Ou seja, “profecias” e regras de vida assentam numa plataforma comum, na convicção de que o mundo anda de acordo com regras reconhecíveis [...] a história como a vida do indivíduo decorrem segundo regras que o observador atento é capaz de reconhecer a partir de acontecimentos[...] é o autor de tais bons escritos um *rh-jbt* (sábio) que reconheceu *maat*, portanto a ordem imanente ao mundo, e por este motivo é capaz de ver no futuro...».

momento histórico a que se referiam as previsões¹⁴. O sábio tem a preocupação de reforçar continuamente o que anuncia com afirmações de veracidade e rigor:

Eu não profetizo o que não sobrevirá. (25)

E o que for sábio fará libações em memória de mim,
Quando vir cumprido o que eu anunciei. (65)

A dicotomia ordem/desordem resulta assim mais evidente quando revestida de uma presumida factualidade. Importa aqui salientar que a guerra civil e as comoções várias descritas anteriormente se afirmam numa tangibilidade comprovável, sendo o objectivo último, pois, o de aportar uma autoridade que assenta essencialmente num certo carácter de historicidade com o qual o autor pretende consolidar o texto. A própria selecção da imagem de Seneferu, tido como modelo perfeito de rei, como âncora da profecia, comportaria uma ideia de transmissão de legitimidade do novo rei; em certa medida, representa um subliminar elo dinástico.

Por outro lado, não vislumbramos a tentativa de fundar a sua autoridade numa qualquer revelação divina. Sendo embora sacerdote de Bastet, Neferti assume-se aqui como um orador dotado de saber, predicando a um público, de forma a celebrar e transmitir valores culturais fundamentais, sobretudo relativos ao papel do rei¹⁵. Neste género de texto, o rei seria por vezes louvado por actos concretos, todavia, o louvor abarcaria também por norma um programa mais alargado, que antecipava os actos e comportamento que a audiência esperaria dele. A sua actuação real seria oportunamente aconselhada e mesmo discutida, não apenas publicitada, socorrendo-se o orador de comparações com o passado e/ou com o mundo divino¹⁶. Por este motivo, ao longo do texto Neferti interpela frequentemente a audiência:

Não se aquietem enquanto esta situação prevalecer,
insurjam-se contra o que está diante de vós! (20)

O que não deveria acontecer, aconteceu. (35)

Nesta medida, parece-nos adequado pensar numa metáfora de contenção como enquadramento genérico desta construção profética: os elementos «subversivos» são materializados no discurso e são disciplinados na representação perante a audiência: «A ficção dogmática acerca da repressão da

¹⁴ Cf. Lichtheim (1996) 248-249.

¹⁵ Cf. Redford (2008) 28.

¹⁶ Cf. Eyre (1992-1993) 115-116.

isfet e da realização de *maat* apresenta-se como um acontecimento histórico, que se desenrola perante os olhos e ouvidos de todos». ¹⁷

Forçado será considerarmos que Neferti tem como interlocutores não apenas uma «audiência literal», constituída pelo rei e pela corte, perante a qual se cumpre o seu desempenho imediato, mas também uma «audiência potencial», a posteridade, que constitui o verdadeiro horizonte da fixação textual. E aqui compulsamos o total alcance do adjectivo «trágico» que escolhemos para introduzir a profecia: «The courtly prophecy of social chaos is ostensibly intended to cause worry and weeping, and yet is – like a European tragedy – “entertainment”». ¹⁸

Destacamos nesta sequência a importância das emoções, que encerram relevância e significado dentro deste contexto cultural específico ¹⁹. A *Profecia de Neferti* confronta a audiência com um discurso emotivo, quase sôfrego, empolando no seu núcleo a problemática da indiferença afectiva que se relaciona com a falta de solidariedade:

No entanto, enquanto o país sofre, ninguém se preocupa. (20)

Ninguém carpirá os mortos(...)

O coração de cada homem está por si.

O luto não se fará hoje,

Os corações abandonaram-no completamente. (40)

A ordem, corporizada em *maat*, que surge associada ao mito fundador do Egipto antigo, dado que o rei governa como representante do demiurgo na terra com o fim de a realizar ²⁰, não constitui uma harmonia estabilizada, um sistema autoregulador, mas precisa de ser incessantemente activada ²¹, apresentando-se, desta forma, a estrutura literária como a própria resolução do subversivo: Neferti traz o caos literalmente à alçada da mão real e a sua mediatização literária de natureza pretensamente factual permite a neutralização dos elementos

¹⁷ Assman (1989) 361: «Die dogmatische Fiktion von der vertriebenen Isfet und verwirklichen Maat wird in ihm geschichtliches Ereignis, das vor aller Augen und Ohren geschehen ist Die dogmatische Fiktion von der vertriebenen Isfet und verwirklichen Maat wird in ihm geschichtliches Ereignis, das vor aller Augen und Ohren geschehen ist».

¹⁸ Cf. Parkinson (1996) 153.

¹⁹ Cf. Assmann (2006) 3.

²⁰ «Quando o rei falava, quando ele dizia o que era conforme à ordem, sob inspiração divina, as suas palavras tinham a mesma força das palavras do Demiurgo, quando da criação do mundo, porque elas não eram senão a reprodução da palavra do Criador na plenitude da Primeira Vez. A “ordem real” era, deste modo, a fonte suprema do direito e *maat*, o seu fundamento teológico e moral». Lopes (s.d.) 95.

²¹ Cf. Assmann (1989) 132.

de desordem através de uma reafirmação directa da ordem²². Defende nesta linha Miriam Lichtheim que obras como a *Profecia de Neferti* formulariam um problema social geral e abordá-lo-iam sob uma perspectiva inteiramente lealista, tendo o rei como garante da ordem e da justiça²³.

Assim, esta Lamentação está sob o signo do advento de um rei salvador; após denunciar o estado de desordem, o sábio proclama:

Então um rei virá do sul
Ameny, o justo de nome [...] (55)
Maat retornará
Enquanto isfet é repelida. (65)

As condições para o regresso da ordem ao Egipto dependem da reunificação do país e da centralização do poder no faraó por Amenemhat I que é apresentado como o salvador do Egipto:

O mal intencionado, os conspiradores
Todos calarão com medo dele. (60)

Rejubile aquele que puder contemplar, aquele que puder servir o rei! (65)

Não se espera deste rei salvador a instauração de um mundo ideal diferente, um outro mundo, mas o regresso a um equilíbrio que foi instaurado nos tempos primordiais ainda que, é certo, padeça de perturbações e cuja ordem não pode subsistir por si.

Verdadeiramente, a ideia de um salvador surge nesta «trágica» lamentação na esteira de um certo sentimento de necessidade de catarse, necessidade que resulta de um estado de tensão, ansiedade e conflito a nível colectivo e social, mas que não tem subjacente qualquer programa revolucionário, um «programa anti-cósmico» que pretenda reestruturar radicalmente a ideia e prática de ordem (re)conhecida²⁴. O mundo egípcio não tem necessidade de ser reconfigurado, mas de ser mantido na ordem de *maat*²⁵.

Em última análise, embora o demiurgo seja o seu instaurador, podemos assumir que na dinâmica de *maat* o meio privilegiado de expressão e

²² Parkinson (1996) 154.

²³ Lichtheim (1975) 134.

²⁴ Cf. Lanternari (1962) 54, 67.

²⁵ Podemos aproximar daquilo a que Ringgren (1987) 470 aponta como o desenvolvimento de expectativas messiânicas em torno da dimensão política: «He shall rule in wisdom and righteousness; he shall defeat the Great powers of the world, liberate His people from foreign rule, and establish a universal kingdom in which people will live in peace and hapiness. [...] It centers around the term “son of man”».

desenvolvimento é o da acção humana; é na inter-relação humana alicerçada em *maat* que se lavra o vínculo com o divino.²⁶ O rei assumia um papel charneira enquanto componente integrante do mundo dos deuses, mas também como representante simbólico de toda a comunidade²⁷. Se desdobramos a sinédoque e tomarmos a comunidade na sua dimensão mais abrangente, impõe-se-nos a ideia de manutenção da ordem de *maat* não se limitava ao desempenho das funções governativas, dado que o indivíduo (tal como os deuses, de resto) detinha um papel preponderante nesta batalha eterna, devendo agir correctamente; discernir o certo e o errado e prezar o bem em detrimento do mal. A concepção de contenção realça e aprofunda assim ainda uma linha de alegação ética de entendimento do texto que se encontra subjacente a modelos mais vastos como o da Literatura Panfletária ou da Literatura Didáctica²⁸. Neferti apresenta-se como veículo de valores culturais, vindo encarar e enfrentar, apelando a que a sua audiência o faça também, um estado de desordem e, fazendo-o, constitui elo na corrente que permite o perpetuar da ordem.

Este último argumento anuncia a possibilidade de análise de uma nova dimensão do texto. Se, no primeiro momento, focámos sobretudo a memória como alicerce da construção do texto, que resulta numa paradoxal «memória profética» cujas linhas confluem para apresentá-lo como instrumento de validade, introduziremos agora um segundo momento onde procuraremos divisar, a partir do mesmo texto, questões mais abrangentes de memória, relacionando-as directamente com o conceito de «memória cultural» e que se espraiam em linhas que se articulam com a problemática da construção da consciência social.

IV. Antecipámos já que fazer *maat* seria responsabilidade de todos os homens e que o fracassar nessa responsabilidade traria amargas consequências não apenas para o indivíduo transgressor, podendo comprometer até a sua eternidade, mas também para a sociedade em geral²⁹, como a *Profecia de Neferti* cabalmente ilustra. O primeiro passo para o aperfeiçoamento

²⁶ Cf. Kaunga (1994) 588.

²⁷ Cf. Hornung (1996) 138-139.

²⁸ P. Vernus afirma que ainda que podendo ser classificadas como participantes das Sabedorias em sentido lato, os textos *Lamentações de Ipuwer* e *Profecia de Neferti* visam, fundamentalmente a defesa de uma atitude ética, o que leva Vernus a inclui-los na categoria de Literatura de Ideias, ou Panfletária, pois considerando que as Sabedorias são fundamentalmente normativas, definem regras, nunca as discutindo. Este fundo polémico seria lastro da Literatura de Ideias e esta assume diferentes formas, desde as Lamentações, Meditações, o Diálogo e mesmo a Epístola. Cfr. Vernus (2006a). Já Lichtheim (1973) 134-135 inclui o texto em análise no género que designa por Literatura Didáctica e, mais concretamente, Literatura Sapiencial na qual distingue três subdivisões: *Instruções* – discurso do pai para filho; *Diálogo* entre dois interlocutores defendendo pontos de vista contrastantes; *Admoestações* ou *Discurso Profético*, cujos discursadores são geralmente sábios no papel de defensores do bem público.

²⁹ Cf. Black (2002) 156.

espiritual coincide com o momento em que o homem ganha consciência da sua responsabilidade, estando esta também inequivocamente relacionada, e em muito robustecida, pela noção de que o cumprir do ideal moral será sujeito ao julgamento derradeiro³⁰.

Segundo M. Lichtheim, são três as fontes da compreensão egípcia do certo e do errado e do declarado desejo de agir de acordo com o que é certo: a primeira, a auto-estima e sentido de auto-preservação; em segundo lugar, o sentido de interconectividade com os outros; em terceiro, o conhecimento da ordem subjacente de *maat*, que importa seguir e implementar³¹. No antigo Egipto, agir correctamente, isto é, de acordo com *maat*, implica então necessariamente conhecer/saber *maat*, não apenas pelo/para o indivíduo, como também pela/para a comunidade.

Consequentemente, a construção da consciência moral está sob o foco das preocupações da instrução³². O conhecimento de *maat*, de que o coração humano era a sede (e aqui compreendemos em absoluto o facto de também a comunicação de Neferti assentar no coração), é confiado a um processo de aprendizagem, onde a literatura sapiencial se assume como meio privilegiado de transmissão³³. É ao homem que cabe a responsabilidade de veicular e fazer perpetuar os princípios de *maat*. Se no Egipto todos estão individualmente implicados e comprometidos, existindo uma responsabilização que decorre do papel que cada um tem de cumprir para manutenção de ordem, ensinar e aprender têm como propósito fundamental o cultivar do indivíduo justo e criar e manter uma comunidade que se rege por *maat*³⁴.

Estas directrizes são definidas e transmitidas através dos ensinamentos que passam de geração em geração. Nisto as *Instruções* são absolutamente paradigmáticas: as mais antigas referências a educação no antigo Egipto evocam a relação do mestre com o seu aprendiz, frequentemente, o mestre seria o próprio pai, que diligentemente instruía o seu filho para o suceder. Esta prática terá marcado indelevelmente o vocabulário da educação egípcia, em que os escribas se dirigem aos seus aprendizes como «meu filho», independentemente da verdadeira relação familiar³⁵ e o modelo de obrigação mútua pai/filho passou a constituir o pilar paradigmático do comportamento ético³⁶. É por isso confrangedor encontrar no texto da *Profecia de Neferti* este modelo basilar destroçado:

³⁰ Cf. Daumas (1982) 330.

³¹ Cf. Lichtheim (1997) 72.

³² Cf. Kaunga (1994) 605-606.

³³ Cf. Lichtheim (1997) 7.

³⁴ Cf. Kaunga (1994) 448.

³⁵ Cf. Kaunga (1994) 430.

³⁶ Cf. Black (2002) 125. Na esteira de Nel (1977) 53-66.

Contempla o filho como inimigo, o irmão como adversário,
Um homem a assassinar o seu pai. (45)

De resto, quando na *Profecia de Neferti* o rei pede para que lhe encontrem um homem digno que o distraia com o seu conhecimento, recorre às relações sociais disponíveis:

Leais súbditos, convoquei-vos para que procurem um sábio filho vosso ou um vosso excelente irmão, ou um amigo vosso cujos feitos sejam nobres, para que discurse com belas palavras, frases elegantes, que quando ouvidas agradem a minha Majestade.(5)

Logo, da actualização permanente de valores, indispensável ao funcionamento da sociedade, deriva a necessidade de instrução dos jovens³⁷ como premissa de ordem social, na qual se inscreve a possibilidade de o homem se cumprir moralmente na relação com os outros: «The basis of fundamental concern, then, is never the isolated individual but the related person, the person-in-community.[...]encumbered with the history, discourse, relationships and self-understandings of a given community»³⁸. Neste sentido, a memória ostenta uma dinâmica eminentemente social.

Parece-nos neste sentido pertinente o conceito de «memória cultural» preconizado por Assmann, que se desenvolve no domínio das inter-relações sociais. Para Assmann, quando a memória social se desintegra, ou seja o passado é esquecido, também a rede de solidariedade se desintegra e o mundo transforma-se num campo de batalha onde cada indivíduo combate o próximo³⁹. Ou, se tomarmos as palavras de *Neferti*:

Um homem senta-se de costas voltadas,
Enquanto um assassina outro. (40)

Esta questão interliga-se com o primeiro momento de análise, visto que se entende que a «memória cultural» assenta no retomar de certos momentos do passado em que a fronteira entre mito e história se desvanece numa forma de memória definidora de identidade⁴⁰. Agir de acordo com *maat* implica rememorar *maat*, noção implicitamente presente na exultação de Neferti com a ascensão do novo Rei:

³⁷ Cf. Daumas (1982) 328.

³⁸ Daumas (1982) 615.

³⁹ Cf. Assmann (1989) 39.

⁴⁰ Cf. Assman (2006) 113.

Rejubilai, senhores do seu tempo,
O filho do homem fará o seu nome perdurar pela eternidade. (60)

Ainda para Assmann, «in the act of remembering we do not just descend into the depths of our own most intimate inner life, but we introduce an order and a structure into that internal life that are socially conditioned and that link us to the social world»⁴¹.

A «memória cultural» faz depender a sua função de estruturação de identidade de suportes de transmissão, de uma mediação, nomeadamente através da construção sapiencial⁴². Não existiria, contudo, a intenção de transmitir valores idealizados que advogassem um outro modelo de sociedade assente num diferente princípio de ordem; seria até provável que considerassem que a sociedade não poderia funcionar sob diferentes princípios. No cerne da dinâmica da «memória cultural» agir de acordo com *maat* não deveria ser encarado apenas como matéria de boa vontade, mas seria um imperativo porque sabiam/aprendiam que essa cooperação era necessária e sabiam/aprendiam que praticar o correcto era imprescindível no olear da rede de solidariedade e do sucesso⁴³ individual e colectivo.

Neste contexto, a ignorância é tida como fonte primária de eventuais lacunas morais, revelando-se o conhecimento a virtude capital o que se traduz no facto de a instrução e aprendizagem repousarem no âmago da transformação moral⁴⁴. Os sábios, como Neferti, cristalizariam superiormente essa função de transmissão do conhecimento:

Quem cumprir isto é versado nos escritos,
como aqueles sábios escribas,
do tempo que veio depois dos deuses.
Eles que previram o futuro,
Os seus nomes ficaram para a eternidade,
[...]
Eles não puderam deixar herdeiros,
crianças [suas] para pronunciar os seus nomes;
eles fizeram herdeiros para eles através dos livros,
das Instruções que compuseram.

⁴¹ Assman (2006) 1-2.

⁴² «The term “cultural memory” highlights the extent to which shared memories of the past are product of mediation, textualization and acts of communication. These are not just regrettable deviations from some spontaneously produced memory on the part of the participants, but rather a precondition for the operation of memories across generations, for the production of collective memories in the long term.» Rigney (2005) 14.

⁴³ Cf. Lichtheim (1997) 254.

⁴⁴ Cf. Kaunga (1994) 455.

Há aqui alguém como Hardedef?
Existe outro como Imhotep?
Nenhum dos nossos parentes é como Neferti,
Ou Khety, o mais eminente de todos.
[...]
Esses sábios previam o futuro,
O que anunciaram ocorreu:
Pode ser encontrado como (a sua palavra),
Está escrito em seus livros.⁴⁵
(Papiro Chester Beatty IV. Ca. 1200 B.C.)

Nos escritos verdadeiramente canónicos destes sábios assentava a formação dos jovens egípcios, ou melhor, assentava comprovadamente a educação formal da elite letrada. Os estudantes das escolas de escribas aprendiam inicialmente a ler e a escrever através da redacção e da cópia de textos, prática que deu origem a um número vasto de «textos escolares» considerados padrão de composição, que eram copiados sucessivamente de geração em geração.⁴⁶ Através da cópia e memorização, os aprendizes adquiriam as capacidades básicas de leitura e escrita, bem como as noções de gramática, ortografia, vocabulário e composição e acrescia a contribuição para o forjar do carácter dos jovens escribas⁴⁷.

A memória constitui, assim, inequivocamente instrumento privilegiado de todo este caminho, de tal forma que chega a ser fonte de erros na transmissão das fontes: o uso da memorização enquanto técnica de ensino potenciava o erro, visto que, com o vasto *corpus* de textos memorizados, seria necessária uma extraordinária diligência e constante verificação do exemplar em cópia para prevenir que referências memorizadas interferissem na sua reprodução correcta, tanto mais que o fenómeno da intertextualidade se encontra muito arreigado na literatura do antigo Egíto⁴⁸.

Na *Profecia de Neferti*, a preocupação em registar os conhecimentos do sábio é explicitamente mencionada:

Então ele [o rei] esticou a sua mão e retirou de uma caixa de material de escrita um papiro e uma paleta e começou a registar os ditos do sacerdote Neferti, o sábio do Este, servidor de Bastet na sua glória. (15)

Como é evidente, serão os textos sapienciais cultivados nesta educação formal repositório privilegiado da herança comunitária de ensinamentos que

⁴⁵ Lichtheim (1976) 177.

⁴⁶ Cf. Black (2002) 127.

⁴⁷ Cf. Lichtheim (1997) 167.

⁴⁸ Cf. Black (2002) 141.

até nós chegou, ensinamentos que ambicionam a perfeição do indivíduo social, e ao fazê-lo assumiam a sua capacidade de aperfeiçoamento⁴⁹.

Esta ideia torna-se bastante mais clara ao atentarmos na argumentação de M. Lichtheim, que faz o contraponto com a tradição bíblica cuja «sabedoria», segundo esta autora, se enraizava numa poderosa emanação de Deus, enquanto no Egito o conceito de «sabedoria» se consubstancia mais na noção de «conhecimento» e significaria sobretudo aprendizagem, compreensão, competência, capacidade e escolarização⁵⁰. Por consequência, o fracasso moral reside num comportamento inadequado, mas passível de ser contornado através do conhecimento, não reside numa lacuna ontológica sanável apenas por intervenção divina⁵¹.

Naturalmente estamos conscientes de que estamos a linearizar a argumentação e a furtar-nos ao desenvolvimento de outras implicações que importaria sopesar, como a da problemática do livre-arbítrio ou o facto de a mentalidade egípcia não conceber um cosmos de esferas separadas, mas que nos levariam a cartografar aqui percursos demasiados extensos.

Neste processo complexo, o homem obtinha, em esquema de retribuição, a ordem, mas também sucesso pessoal. Sintetizando, quem vivesse de acordo com os seus preceitos prosperaria e contribuiria para um funcionamento harmonioso da sociedade e, pelo contrário, os transgressores estariam condenados ao fracasso⁵². Assmann, novamente, vem atenuar um pouco a ideia da reciprocidade automática, quase garantida a um nível cósmico e faz repousar novamente na sociedade, na solidariedade de grupo, este horizonte de retribuição. Argumenta ainda que é no Império Médio, período onde se enquadra esta *Profecia de Neferti*, que *maat* surge como mecanismo operativo em termos de retribuição, sendo que se vai diluindo até ao período mais tardio, altura em que a divindade ganha centralidade enquanto manancial de recompensa.⁵³ Nesta linha, é fácil compreender porque motivo é tão frisada por Neferti, como exemplo de *isfet*, a questão da inversão:

O preguiçoso empanturra-se,
O diligente nada tem. (45)

E, finalmente, dado que o fazer *maat* não apenas assegura a recompensa da eternidade, mas também reforça e sustém a comunidade, é ainda estruturante no texto a questão do comportamento anti-social, que se consubstancia na

⁴⁹ Cf. Kaunga (1994) 433.

⁵⁰ Cf. Lichtheim (1997) 261.

⁵¹ Kaunga (1994) 438.

⁵² Cf. Ockinga (2001) 485.

⁵³ Cf. Kaunga (1994) 690.

sensação de isolamento do autor e no silêncio que não denuncia. Ao contrário do que costuma acontecer nas Instruções por exemplo, em que o silêncio é tido como uma qualidade central, Neferti acusa o peso do silêncio⁵⁴:

Quando há silêncio perante o mal,
E quando aquele que devia ser admoestado é temido,
Então o grande homem é derrubado na terra onde nasceste.
Dá-se apenas com ódio,
Para silenciar a boca que denuncia;
Como resposta a uma prédica o braço arremete um bastão,
Conversa-se matando-se.
As palavras caem no coração como fogo,
Não se suporta a palavra na boca. (45)

Não comunicar significa fracassar na construção da memória social. O isolamento do autor é essencialmente um isolamento moral e o silêncio é um compactuar com a desordem.

V. Procurámos desenvolver um pequeno apontamento reflexivo em torno da problemática da manutenção da ordem de *maat* no antigo Egito usando como caminho genérico a questão da memória. Tomámos a *Profecia de Neferti* e, em função do tema geral, bifurcámos a nossa análise: por um lado, focámos a intenção de validação, fundada na memória, da estruturação do texto; por outro lado, abordámos a instrumentalização do texto e as suas implicações na construção de uma consciência de *maat*.

Transparece a noção de que esta Lamentação, como as Lamentações em geral, parece preocupar-se essencialmente com a sociedade, com as suas normas sociais e políticas regidas por *maat*⁵⁵. Neste caso, Neferti força-nos a encarar a necessidade *maat*, descrevendo o pungente quadro de superlativização de *isfet*. No entanto, esta apresentação da degeneração da sociedade não supõe uma crítica à sociedade em si e à ordem que a rege, antes demonstra o valor dessa ordem social através das consequências da sua destruição⁵⁶.

A acção dos deuses e dos homens enquadra-se nesta tensão, em que a manutenção da ordem decorre de uma capacidade que na *Profecia de Neferti* é posta em causa e cujas raízes procurámos compreender, a partir,

⁵⁴ Apresenta-se a dialéctica falar/escutar. Nas *Instruções*, o sábio surge muitas vezes como o homem por excelência que escuta, como podemos compreender pelos argumentos já sobejamente explanados, e, evidentemente, enquanto escuta, o silêncio é fundamental. Aqui vemos precisamente o contrário, ou seja, a necessidade do homem sábio se fazer ouvir pelos que transgridem a via de *maat*.

⁵⁵ Cf. Assmann (2006) 181.

⁵⁶ Cf. Parkinson (1996) 149.

sobretudo, das dimensões política e sócio-antropológica⁵⁷, que destacámos assim artificialmente da mentalidade englobante do homem egípcio, mas em que o conceito é firmado como o mais transcendente e determinante para a relação do indivíduo com a sociedade e com o «mundo». No fundo, o texto vem apresentar um desfiar de calamidades caso essa responsabilidade não seja devidamente cumprida, ilustrando as consequências de uma ordem que se deteriora e em que *O que foi feito é desfeito* (20).

⁵⁷ De acordo com tabela de relações entre os campos semânticos da noção de *maat* e as dimensões de significação no mundo egípcio elaborada por Assmann e traduzida por Araújo na entrada «Maet», *Dicionário do Antigo Egípcio*, Lisboa, Editorial Caminho, 2001, 527.

BIBLIOGRAFIA

- ARAÚJO, L. M., «Maet» in L. M. de Araújo, coord., *Dicionário do Antigo Egipto*, Lisboa, Editorial Caminho, 2001.
- ASSMANN, J., «Communicative and Cultural Memory» in A. Erll e A. Nünning, eds., *Cultural Memory studies. An Interdisciplinary Handbook*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008, 109-118.
- , J., «Königsdogma und Heiserwartung. Politische und Kultische Chaosbeschreibungen in Ägyptischen Texten» in *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium of Apocalypticism. Uppsala, August 12-17 1979*, Tübingen, JCB Mohr (Paul Siebeck), 1989b², 345-377.
- , J., *Maat. L'Égypte Pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989.
- , J., *Religion and Cultural Memory*, Stanford California, Stanford University Press, 2006.
- BARGUET, P., «Chapitre 175» in *Le Livre des Morts des Anciens Égyptiens*, Paris, Ed. du Cerf, 1986, 261.
- BLACK, J. R., «Literary context: writing and maat in Ancient Egypt», *The Instruction of Amenemope: a critical edition and commentary – prolegomenon and prologue*, PhD Dissertation, Madison, University of Wisconsin, 2002, 118-211.
- BLUMENTHAL, «Die Prophezeiung des Neferty», *ZÄS* 109, 1982, 1-27 (= «Prophezeiung des Neferti», *LA*, 381-382).
- CARAMELO, F., «A Fenomenologia da Profecia» in *A Linguagem Profética na Mesopotâmia (Mari e Assíria)*, Cascais, Patrimonia, 2002.
- CHAPPAZ, J.-L., «Quelques Reflexions sur les Conteurs dans la Litterature Egyptienne Ancienne» in AA.VV., *Homages à François Daumas I*, Montpellier, Université de Montpellier, 1986, 103-108.
- DAUMAS, F., «La religion et la pensée» in *La civilisation de l'Égypt Pharaonique*, Arthaud, 1982, 328.
- DEVAUCHELLE, D., «Les Prophéties en Égypte Ancienne» in AA. VV. *Prophéties et Oracles. II. En Égypte et en Grèce* (Supplément au Cahier Evangile 89), s.l., Service Biblique Évangile et Vie/Éditions du Cerf, 1989, 6-31.
- EYRE, C. “Why was Egyptian Literature?», in *Atti del Sesto Congresso Internazionale di Egittologia*, vol.2, Torino, 1992-1993, pp. 115-127.

- FRANCO, I., «Chaos» in *Nouveau dictionnaire de mythologie égyptienne*, Paris, Pygmalion Gérard Watelet, 1999, 51.
- FRANKFORT, H., *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1978.
- GOEDICKE, H., *The Protocol of Neferty*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1977.
- HELCK, W., *Die Prophezeiung des Nfr.tj*, Wiesbaden, Otto Harrassewitz, 1970, 1992².
- KAUNGA, M. N., *Maat, the moral ideal in Ancient Egypt: a study in classical African ethics*. PhD Dissertation in Social Ethics presented to the Faculty of the Graduate School University of Southern California, 1994.
- LALOUETTE, C., *La Littérature Égyptienne*, Paris, PUF, 1981.
- , C., *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Egypte. I. Des pharaons et des hommes*, Paris, Gallimard, 1984, 70-74, 297-300.
- LANTERNARI, V., «Messianism: It's historical origin and morphology», *History of Religions* 2/1, 1962, 52-72.
- LEFEBVRE, G., *Romans et Contes Égyptiennes de l'époque pharaonique*, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1949, 91-106.
- LICHTHEIM, M., *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings*. Vol. I: *The Old and the Middle Kingdoms*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1973.
- , M., *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings*. Vol. II: *The New Kingdom*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1976.
- , M., *Moral Values in ancient Egypt*, Fribourg, University Press Fribourg Switzerland, 1997.
- LOPES, M. H. T., *Estudos de Egiptologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Egiptologia, [s. d.], 91-97.
- MORENZ, S., *Egyptian Religion*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1973.
- NEL, P., «The concept of Father in the Wisdom Literature of the Ancient Near East», *JNWSL* 5, 1977, 53-66.
- NUNES CARREIRA, J., «Ensaio de Teodiceia» in *Filosofia antes dos Gregos*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1994, 184-190.

- , J., *Literatura do Egípto Antigo*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2005.
- OCKINGA, B., «Ethics and Morality» in D. B. Redford, ed., *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, vol. I, Oxford, University Press, 2001, 484-487.
- PARKINSON, R. B., «Individual and Society in Middle Kingdom Literature» in *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, A. Loprieno, ed., Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1996.
- PRITCHARD, J. B., ed., *Ancient Near Eastern Texts – Relating to the Old Testament*, 3ª ed. com suplemento, Princeton/New Jersey, Princeton University Press, 1969, 444-446.
- RIGNEY, A., «Plenitude, Scarcity, and the Circulation of Cultural Memory», *Journal of European Studies* 35, 2005, 11-28.
- SEGURO, M. J., «Amenemhat» in *Dicionário do Antigo Egípto*, Lisboa, Caminho, 2001, 54-56.
- SHAW, I., nicholson, P., dirs., «Literature» in *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, Cairo, The American University in Cairo Press, 1996, 163-164.
- SOURCE, R. J. W., «The Sages of Ancient Egypt in the Light of Recent Scholarship», *JAOS* 101/1, 1981, 1-19.
- SOUSA, R. F., *A simbólica do coração no antigo Egípto: estudo de antropologia religiosa sobre a representação da consciência*, Porto, Faculdade de Letras, 2006.
- TOBIN, V. A., «The Prophecies of Neferti» in W. K. Simpson, dir., *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions and Poetry*, New Haven and London, Yale University Press, 1972, 234-240.
- VERGOTE, J., «La notion de Dieu dans les livres de sagesse égyptiens» in *Les Sagesse du Proche-Orient Ancien*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 159-186.
- VERNUS, P., « La Littérature de l'Égypte Pharaonique » in http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/la_litterature_de_l_egypte_pharaonique.asp, 05/11/2006, 2006.
- , P., « Les Sagesse dans la Littérature Pharaonique » in http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/les_sagesse_dans_la_litterature_pharaonique.asp, 05/11/2006, 2006a.
- , P., YOYOTTE, J., *Dictionnaire des Pharaons*, Paris, Ed. Perrin, 2004.