

Paulo Ferreira da Cunha

*Faculdade de Direito da Universidade do Porto*

## *Sob o signo de Maet: considerações sobre o direito no antigo Egipto<sup>1</sup>: contexto, mito e sentido de um “momento” político-sacro-normativo*

### Resumo

A maioria dos juristas não possuirá cultura histórica para além da respectiva história nacional das fontes e eventualmente das instituições – o que constitui, especialmente no tempo que passa, uma perspectiva bastante redutora. Mesmo os que tiveram a oportunidade de estudar a história jurídica de outra cultura ficam em regra limitados ao Direito Romano, e aí submersos em casos práticos (em certa medida redundantes com os de hoje no que concerne as técnicas básicas), esquecendo o que realmente importa: o espírito. Assim, a história jurídica do Egipto Antigo, integrada no contexto das normatividades pré-jurídicas *stricto sensu*, pode contribuir para se encontrar um contraste inspirador que seja um desafio aos normais objectos da educação jurídica. E o seu estudo poderá ajudar a concebermos a justiça de forma menos linear, e mais subtil. Maet é assim um símbolo dessa face oculta do Direito e da Justiça.

### Abstract

Most jurists have no historical background apart from the respective national history of sources and possibly of institutions, which comprises a very limited perspective, especially in the current times. Even those who had the opportunity to study the legal history of a different culture are normally restricted to the principles of Roman law, and even then, centred mostly on its practical cases (to some extent, they are redundant when compared to those today, in what concerns basic techniques), rather than its most important aspect: the spirit of the law. Therefore, the legal history of Ancient Egypt, in a context of *stricto sensu* pre-juridical norms, may provide an inspiring contrast which may prove a challenge

---

<sup>1</sup> Tendo tido o privilégio de do Prof. Doutor José Amadeu Coelho Dias, o nosso Caríssimo Frei Geraldo, haveremos sido aluno – fascinado, porém discretíssimo e silencioso – na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, sem que, todavia, houvésemos adquirido jamais coragem para nos apresentarmos a exame, procuramos assim, ao homenageá-lo agora, ainda que deste modo singelo, redimir-nos um

to the regular objects of legal education. It may also help us to draw a less linear, more subtle perspective of Justice. Maet is thus a symbol of that hidden facet of Law and Justice. Even those who had the chance to study another culture's law history are normally confined to Roman law, and immersed more in practical cases (in a way redundant with the contemporary ones in basic techniques) than in what really matters: the spirit. The Egyptian juridical history, in the context of pre-judicial "law" of the pré-classic civilisations, may help to find a challenging and inspiring contrast with the objects under the concerns of normal juridical education. And help us to conceive Justice in a more subtle way. Maet is a symbol of that hidden face.

## I. A normatividade do egípcio Antigo no contexto dos "pré-Direitos"

### 1. Desencantamento do Mundo e encantamento do Oriente

A capacidade de maravilhar-se, de comungar do encantamento do Mundo<sup>2</sup> na sua realidade transtemporal e multi-cultural, é ainda possível, e um dos poucos oásis na mesmidade cendrada do quotidiano padronizado – mesmo o dos indivíduos e das instituições que deveriam preservar a chama do Saber, do Belo e do Justo, e em vez disso a *pro-fanam*.

Formado, na melhor das hipóteses, na admiração do legado romanístico<sup>3</sup>, quanto muito greco-romano, e do direito natural como única ponte para a transcendência da justiça, o jurista comum<sup>4</sup> a quem não foi ainda embotada a capacidade de espanto, própria da Filosofia (e da História, uma filosofia a partir

---

pouco desse facto. E como exercício meramente escolar, e de caloiro, há-de o Mestre interpretar estas laudas: tal como um exame escrito de um aluno normal, são elas torrencialmente atiradas para o papel, *currente calamo*. E isto porque, tal como a hora do fim dos actos soa célere, lesto também correm os prazos para os volumes de homenagem. Mas são-no, no nosso presente caso, sobretudo com muito escasso estudo e meditação, e esse enorme atrevimento da ignorância. A qual só tem como atenuante o ir-se conhecendo e reconhecendo, e assim confessando.

<sup>2</sup> Pode falar-se, efectivamente, de um desencantamento do mundo. Cf., em geral, GAUCHET, Marcel – *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985. Noutro sentido, mas ainda assim com aportações úteis para o problema, BETTELHEIM, Bruno – *The uses of enchantment*, trad. port. de Carlos Humberto da Silva, *Psicanálise dos Contos de Fadas*, 4.ª ed., Venda Nova, Bertrand, 1992. Desmitização e exílio das narrativas tradicionais como as lendas e os contos hoje ditos para crianças (que nem sempre o foram) são disso sinais. Já apreendidos por exemplo no esboroar de "Fantasia" no filme *The NeverEnding Story* (1984) USA/ Alemanha, guião de Wolfgang Petersen, Herman Weigal. Direcção de Wolfgang Petersen, baseado na obra de ENDE, Michael – *Die Unendliche Geschichte*, 1979.

<sup>3</sup> Cf., v.g., CRUZ, Sebastião – *Actualidade e Utilidade dos Estudos Romanísticos*, 4.ª ed., Coimbra, ed. Autor, 1986.

<sup>4</sup> E talvez não tão comum assim, visto que o direito natural não é para todos. Por vezes, vale até mais ignorá-lo do que assassiná-lo com incompreensões e usos *pro domo*, infelizmente tão frequentes ao longo dos tempos, que muitos se afastam de tal estudo e repugnam o rótulo. Cf. VOEGELIN, Eric – *A Natureza do Direito e outros textos jurídicos*, trad. port., Lisboa, Vega, 1998, pp. 144-145: "O direito natural é inútil se não contiver nada mais que referências sectárias sem um fundamento numa teoria crítica da natureza do homem"; VILLEY, Michel – *Réflexions sur la Philosophie et le Droit. Les Carnets*, Paris, P.U.F., 1995 : « Je ne recommande pas à tous le droit naturel, mais à ceux-là seulement qui peuvent comprendre. Le droit naturel est esotérique » (II, 37 – p. 45) ; « Ma doctrine du droit naturel c'est l'absence de solution – le je ne sais pas (...) » (XV, 52 – p. 327).

de exemplos: ‘ιστορια φιλοσοφια εστιν εκ παραδειγματων<sup>5</sup>), acaba por se maravilhar no contacto com a realidade filosófico-normativa (ou afim) da História do Oriente<sup>6</sup>. Quer do Extremo Oriente, com o encanto mágico das suas quase esotéricas perspectivas (aos nossos olhos ocidentais, tão embotados de um racionalismo simplificador), quer do Próximo Oriente, que na Antiguidade teve logo pleno florescimento.

## 2. Filosofias normativas do Extremo Oriente à Pérsia e à Mesopotâmia

Na China<sup>7</sup>, seduz a serenidade e o bom senso de Confúcio<sup>8</sup>, apesar de tudo mais inteligível para nós (o que se revela até pela latinização do nome do Mestre), mas já se vai perdendo o pé com o hermético *Tao-te-king* de Lao-Tsé. E porém sabe-se que, nas suas diversas formas e formulações, o *Tao* é sempre caminho, é via, e harmonia do percurso humano com o curso natural<sup>9</sup>. Todavia, a oposição entre *Li* e *Fa* espanta-nos pela possibilidade de analogia com a distinção ocidental entre o direito simplesmente positivo e a equidade... Para não falar noutros empreendimentos filosóficos<sup>10</sup> e filosófico-jurídicos, e escolas de teoria jurídica<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> DIONÍSIO DE HALICARNASSO — *Arte Retórica*, XI, 2.

<sup>6</sup> Sobre o Oriente e o seu mito, v.g., MACHADO, Álvaro Manuel — *O Mito do Oriente na Literatura Portuguesa*, Lisboa, ICALP, 1983; HENTSCH, Thierry — *L'Orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Minuit, 1988.

<sup>7</sup> YANG, Mayfair — *Une Histoire du présent. Gouvernement rituel et gouvernement d'Etat dans la Chine ancienne*, in “*Annales ...*”, Setembro-Outubro, 1991, n.º 5, pp. 1041-1069; Sobre a mitologia da China em especial, PINOT, V. — *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, Paris, Geuthner, 1932; JULLIEN, C. A. — *Les rapports entre la Chine et l'Europe au temps des Lumières*, Paris, Les Belles Lettres, 1980. Outro tipo de aporções interessantes sobre a China e seus mitos jurídicos, in BAUER, Wolfgang — *China und die Hoffnung auf Glück. Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen in d. Geistesgeschichte Chinas*, München, Dt. Taschenbuch V., 1974; e sobretudo LO, Shung Shu — “Los derechos del hombre en la tradición china”, in Jacques MARITAIN (org.). *Human Rights. Comment and Interpretations. A Symposium*, trad. cast., *Los Derechos del Hombre*, Barcelona, Laia, 1973, p. 279 ss.. Possíveis mitificações modernas: NÉGRIER-DORMONT, L. — *Le Centre d'éducation des délinquants juvéniles de Beijing (Pékin), Chine*, «Revue Internationale de Philosophie Pénale et de Criminologie de l'Acte», Collection Constans et Prospective, n.º 3-4. 1992-1993; JI, Weidong — *The Chinese experience: a great treasure-house for the sociology of Law*, Oñati proceedings, n.º 15, Oñati, 1993, p. 17 ss. Sempre muito inspirador é o “romance” (ou “narrativa histórica”) de PEYREFITTE, Alain — *L'Empire immobile. Le choc des mondes*, Paris, Fayard, 1989.

<sup>8</sup> V., desde logo, CONFUCIUS — *Entretiens de...*, trad. fr. do chinês de Anne Cheng, Paris, Seuil, 1981.

<sup>9</sup> Textos fundamentais podem colher-se in LAO-TSEU / TCHOUANG-TSEU / LIE-TSEU — *Philosophes taoístes*, textos traduzidos, apresentados e anotados por Liou Kia-Hway e Benedykt Grynpas, Paris, Biblioteca da Pléiade, Gallimard, 1980.

<sup>10</sup> Cf., por todos, YEOU LAN, Fong — *Précis d'histoire de la Philosophie Chinoise*, Aix-en-Provence, Le Mail, 1982; WING-TSIT, Chan — *Filosofia da China*, in *Panorama do Pensamento Filosófico*, dir. de V. de Magalhães Vilhena, Lisboa, Cosmos, 1956, 3 vols., vol. I, p. 434 ss..

<sup>11</sup> Para uma síntese, em português, v. TRUYOL SERRA, Antonio — *Historia da Filosofia do Direito e do Estado*, II vols., Lisboa, Instituto de Novas Profissões, I, 1985, II 1990, I vol., p. 51 ss.

China distante de nós, apesar de tudo: ainda há não muitos anos, em Macau, para um livro de que fomos co-autor<sup>12</sup> se não conseguia encontrar para a palavra “direito” *tout court* um equivalente chinês. Mais depressa o tradutor encontrara uma expressão chinesa para “direito natural” e para “direito positivo”, do que para simplesmente “Direito”.

E no Japão, embora com menor originalidade, esta oposição do ser e do dever-ser, do natural e do voluntário, do rígido e do flexível, parece manter-se, embora de forma menos patente... Se nos primórdios se pode apreciar a incindibilidade do material e do espiritual residindo, num primeiro nível, no chefe da comunidade (*uji*), bem assim como, *a fortiori*, ao mais alto nível, no imperador, já entre o séc. XVII e o séc. XVIII se desenvolveria a teoria (sobretudo a partir de Kamo-no-Mabuchi) de que uma superioridade política japonesa assentaria na intuição dos princípios naturais da justiça, quer pelo imperador-deus, quer pelo povo<sup>13</sup>. Contudo, esta teoria parece ser apenas a consubstanciação de ideias que de há muito pairavam, sem tão clara expressão concreta e letrada.

Na Índia, a lei cósmica do *dharma* tem sido já apresentada, *mutatis mutandis*, como próxima (embora muito complexa) de algum estágio da pirâmide normativa que Tomás de Aquino desentranhou na variedade das normatividades naturais e divinas: desde a lei divina até ao direito natural<sup>14</sup>... Além disso, não raro se identificando com o *dharma*, o hinduísmo dos Vedas contém um “super-conceito”, *Rta*, a um tempo arquétipo e ritual, natural e sobrenatural, que se manifesta no plano cósmico (e na sua ordem), na celebração litúrgica e nas próprias virtudes. *Rta* é assim ordem, correcção, honradez, com as quais toda a recta acção humana tem de harmonizar-se (ou de tal essência participar). E os elementos ou facetas do *Rta* identificam-se com o *ser o que é*, ou seja, com a verdade, o real (contrapondo-se a *anrta* – mau, falso, e/ou irreal)<sup>15</sup>. Ao contrário do nominalismo e do voluntarismo (que, no Ocidente, a partir de um Guilherme de Ockham tiveram um florescimento aparatoso), considera-se que os deuses provêm do *Rta* e a ele devem obediência<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> FALCÃO, José /CASAL, Fernando /OLIVEIRA, Sarmento / CUNHA, Paulo Ferreira da – *Noções Gerais de Direito Civil*, I, Macau, O Direito, 1993 (ed. bilingue chinês-português).

<sup>13</sup> SAKAMAKI, Shunzo — *A Filosofia do Japão*, in *Panorama do Pensamento Filosófico*, cit., máx. p. 492.

<sup>14</sup> Interessantes paralelos indiano-ocidentais são-nos sugeridos por SINGH, Chhatrapati — *Law from anarchy to utopia*, Oxford, Clarendon Press, 1986. O contributo de Tomás de Aquino, nesta matéria, pode ver-se sobretudo no Comentário à *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, e nos chamados “tratados” da Lei e da Justiça, na *Summa Theologiae*.

<sup>15</sup> Cf., v.g., SPIEGEL, F. — *Die arische Periode und ihr Zustaende*, Leipzig, 1887, p. 139 ss., *apud* EVOLA, Julius — *Rivolta contra il Mondo Moderno*, Edizione Mediterranee, trad. port. de José Colaço Barreiros, *Revolta contra o mundo moderno*, Lisboa, Dom Quixote, 1989, p. 49.

<sup>16</sup> Cf. LEWIS, C.S. — *The Abolition of Man*, trad. cast. de Javier Ortega García, *La Abolición el Hombre*, 2.ª ed., Madrid, Encuentro, 1994, p. 21 ss.

A superioridade até aos deuses de um princípio ou uma força não será estranha, como se sabe, mesmo ao pensamento helénico, com a *Ananke* (necessidade) ou *Moirá* (a distribuidora), só numa fase mais tardia identificadas com a vontade de Zeus<sup>17</sup>.

Na antiga Pérsia, necessariamente se suspeita que o dualismo mazdeísta deveria ter uma correspondência normativa qualquer. A boa fé e a força das celebrações contratuais impõe-nos a imagem do deus Mitra como um garante do *pacta sunt servanda*, ainda que *avant la lettre*.

Mais próximo de nós, e com uma “ideologia normativa” mais legível, apresenta-se-nos, na Babilónia, o Código de Hamurabi<sup>18</sup>. Duas grandes novidades são por alguns detectadas nesta legislação compilada (talvez não possa chamar-se “código” à luz dos requisitos iluministas-liberais que são os nossos<sup>19</sup>): por um lado, uma tendência já significativa para a delimitação de um “direito” secularizado, estruturalmente apartado da moral e da religião (embora ainda muito tributário da sua influência, evidentemente – e dado em nome da divindade); por outro, a dicotomia, assumida pelo léxico jurídico, entre o jurídico-positivo imutável ou mais inflexível, e uma zona de dinamismo e adaptabilidade jurídica: traduzidas nas expressões *Kittu* e *Mesaru*. No fundo, o reconhecimento, talvez, daquilo a que

---

<sup>17</sup> KITTO, H. D. F. — *The Greeks*, Harmondsworth, Penguin, trad. port. de José Manuel Coutinho e Castro, *Os Gregos*, 3.ª ed., Coimbra, Arménio Amado, 1980, p. 326, 333; LLOYD-JONES, Hugh — *The Justice of Zeus*, ed. revista, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1983.

<sup>18</sup> V. tradução inglesa de Theophile J. Mike, in PRITCHARD, James B. (ed.) — *The Ancient Near East*, vol. I. *An Anthology of Texts and Pictures*, 6.ª ed., Princeton, Princeton University Press, 1973, p. 138 ss..

<sup>19</sup> Cf. CLAVERO, Bartolomé — *Codificación y Constitución: Paradigmas de un Binomio*, in «Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno», vol. 18 (1989), pp. 79-145; VANDERLINDEN, Jacques — *Le Concept de code en Europe occidentale du XIIe au XIXe siècle. Essai de définition*, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, 1967; VARGA, Csaba — *Codification as a socio-historical phenomenon*, Budapeste, Akadémiai Kiadó, 1991; *Idem* — *Utopias of rationality in the development of the idea of codification*, in «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», 1978, 1, pp. 23 ss.; TARELLO, Giovanni — *Storia della Cultura Giuridica Moderna. Assolutismo e Codificazione del Diritto*, Bolonha, Il Mulino, 1976; QUEIRÓ, Afonso — *Codificação; Código*, in “Verbo-Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura”, vol. V, cols. 817-820; MARQUES, Mário Reis — *O Liberalismo e a Codificação do Direito Civil em Portugal. Subsídios para o Estudo da Implantação em Portugal do Direito Moderno*, Coimbra, separata do “Suplemento ao Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra”, Coimbra, 1987; ASTUTI, Guido — *La Codificazione del diritto civile*, in “La Formazione Storica del Diritto Moderno in Europa”, Florença, 1977, II, p. 853 ss.; ARNAUD, André-Jean — *Essai d'analyse structurale du Code civil français*, Paris, L.G.D.L., 1973; *Idem* — *Les Origines doctrinales du Code civil français*, Paris, LGDJ, 1969. E o clássico PORTALIS, Jean-Etienne-Marie — *Discours et Rapports sur le Code Civil, précédés de L'Essai sur l'utilité de la Codification de Frédéric PORTALIS*, Centre de Philosophie Politique et Juridique, Université de Caen, Caen, 1989. V. ainda o nosso *Constituição, Direito e Utopia. Do Jurídico-Constitucional nas Utopias Políticas*, Coimbra, Coimbra Editora / FDUC, 1996, max. pp. 309-348.

chamamos “equidade”, representada por este último conceito. Significativo é o facto de um dos títulos dos reis babilónicos ser precisamente *Sar mesarim*<sup>20</sup>.

### 3. Filosofias normativas Judaico-Cristãs

Não é tão estranha ou tão desconhecida para o nosso universo cultural a experiência e o património normativo hebraicos. Na nossa civilização, apesar de romanística e pós-romanística no plano técnico-jurídico, tradicional era ao menos uma tintura de conhecimentos judaicos, quanto mais não fosse pelos ecos da própria cultura cristã, e designadamente por reminiscências bíblicas, veterotestamentárias, e mesmo neotestamentárias. Por isso, não produzirá fundamentalmente nenhum *Verfremdungseffekt* o reconhecimento da Lei judaica e das suas modalidades e matizes. A lei judaica é *emeth*, verdade: uma verdade de fiabilidade e fidelidade (e nisso se assemelhará, na confiança e na permanência, ao conceito de *fides* romana<sup>21</sup>, tão ligada ao *pacta sunt servanda*, mais que ao de *satya* hindu – que é correspondência, adequação...)<sup>22</sup>.

Desde a lei divino-positiva oral no jardim do Éden<sup>23</sup>, com uma única proibição, à lei divino-positiva escrita pelo dedo de Deus no Monte Sinai<sup>24</sup> (Decálogo logo significativamente quebrado por Moisés<sup>25</sup>, num gesto que Freud interpretará com a sua habitual imaginação criativa<sup>26</sup>, e que alguns, ainda hoje, como Álvaro D’Ors<sup>27</sup>, consideram ser uma espécie de *código* do Direito Natural<sup>28</sup>) – provável

<sup>20</sup> PROOSDIJ, B. A. van — *Sar mesarim. Titre des rois babyloniens comme législateurs*, in “Symbolae ad jus et historiam Antiquitatis pertinentes Julio Christiano van Oven dicatae”, Leiden, 1946, p. 29 ss.

<sup>21</sup> Cf., por todos, IMBERT, Jean — *De la Sociologie au Droit: la “Fides” romaine*, in « Mélanges H. Lévy-Bruhl », Paris, 1959; VALLANÇON, François — *Images romaines de morale et de droit. devotio et fides*, in “Archives de Philosophie du Droit”, XXXIV, Paris, Sirey, 1989, p. 304 ss., e o nosso *Fides, a Cultura e a Cultura jurídica*, in « Fides. Direito e Humanidades », vol. I, Porto, Rés, s.d., p. 7 ss. (com abundante bibliografia).

<sup>22</sup> LEWIS, C.S. — *The Abolition of Man*, trad. cast. de Javier Ortega García, *La Abolición el Hombre*, cit., p. 22.

<sup>23</sup> Gen. II, 17. Cf., por ser reflexão portuguesa já a caminho de um certo “clássico”, REGO, José Teixeira — *Nova Teoria do Sacrifício*, fixação do texto, prefácio e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Assírio e Alvim, 1989, p. 26 ss..

<sup>24</sup> Max. Exo., XX, 1-17; XXIV, 12; XXXIV, 1-28.

<sup>25</sup> Exo., XXXII, 19.

<sup>26</sup> FREUD, Sigmund — *Moisés e o Monoteísmo*, trad. port. de Isabel de Almeida e Sousa, s/l, 1990.

<sup>27</sup> D’ORS, Álvaro — *Derecho y Sentido Común. Siete lecciones de derecho natural como límite del derecho positivo*, Madrid, Civitas, 1995; *Idem* — *Nueva Introducción al estudio del Derecho*, Madrid, Civitas, máx. p. 29 ss.

<sup>28</sup> Sobre a influência da tradição judaica no património jusnatural, v. BLACK, Virginia — *The Influence of the Hebrew Tradition on the Natural Law - A Common Language for Civilization*, in “Direito Natural, Religiões e Culturas”, org. nossa, Coimbra, Coimbra Editora / Faculdade de Direito da Universidade do Porto, 2004, p. 63 ss.

origem remota do positivismo jurídico e dessa já referida componente voluntarista do nominalismo ockhamiense que terá tanta fortuna prática no direito contemporâneo<sup>29</sup>. E sobretudo, a lei inscrita no coração dos homens, como sublinha Paulo: “Porque quando os gentios, que não têm lei, fazem naturalmente as coisas que são da lei, esses tais não tendo semelhante lei, a si mesmos servem de lei; Os quais mostram a obra da lei escrita nos seus corações, dando testemunho a eles a sua mesma consciência, e os pensamentos de dentro, que umas vezes os acusam, e outras os defendem”<sup>30</sup>. Ponto em que virá a ser no futuro muito acompanhado, até por Rousseau: “Si la loi naturelle n’était écrite que dans la raison humaine, elle serait peu capable de diriger la plupart de nos actions, mais elle est encore gravée dans le coeur de l’homme en caractères ineffaçables”<sup>31</sup>

O legado judaico-cristão é muito influente, e rico. Pois se, por um lado, a Lei e as suas interpretações se sacralizam, e se estabelece uma hierarquia sacerdotal influente em torno da veneração, do estudo e da interpretação e exposição da mesma – desde a literatura rabínica<sup>32</sup> –, por outro lado, a intervenção de Jesus vai sublevar o positivismo legalista farisaico (o qual não é, obviamente, a única corrente hermenêutico-vivencial), explicando, nomeadamente, que o sábado é para o homem e não o homem para o sábado<sup>33</sup>, podendo traduzir-se *sábado* por *lei*, estabelecendo a lei do amor como lei nova, e muito claramente separando as águas do domínio do religioso face ao jurídico e ao político – pois Cristo se nega a decidir de uma questão de partilhas<sup>34</sup>, e aconselha a que se dê *o seu* de César a César e *o seu* de Deus a Deus<sup>35</sup>. Neste sentido, o cristianismo conflui com a lição

---

<sup>29</sup> Muito especialmente, VILLEY, Michel — “La Philosophie Juridique de Guillaume d’Occam”, in *La Formation de la pensée juridique moderne*, nova ed., Paris, P.U.F., 2003, p. 220 ss.. Para as bases filosóficas, v.g., BAUDRY, L. — *Le philosophe et le politique chez Guillaume d’Occam*, in “Archives d’Histoire Doctrinale et littéraire du Moyen Age”, n.º 12, 1939, p. 209 ss.; *Idem* — *Guillaume d’Occam, sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques*, Paris, Vrin, 1950; COPLESTONE, Frederick, SJ — *A History of Philosophy*, vol. III. *Late Medieval and Renaissance Philosophy. Ockham, Francis Bacon, and the beginning of the modern world*, nova ed., New York, Doubleday, 1993; GHISALBERTI, Alessandro — *Sulla legge naturale in Okcham e in Marsilio*, “Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale”, vol. V, 1979, p. 303 ss.; GONZÁLEZ, Marcos Francisco — *El Franciscanismo de Guillermo de Ockham: una aproximación biográfica-contextual de su filosofía*, in “Revista Española de Filosofía Medieval”, n.º 2, 1995, p. 127 ss.; LAGARDE, G. de — *La naissance de l’esprit laïc au déclin du Moyen Age*, Paris, Vrin, 1956, vols. 4 a 6; SOUSA, J. A. — *Fundamentos étidos da teoria ockhamista da origem do poder secular*, in “Revista Portuguesa de Filosofia”, XLI, 1985, p. 139 ss.; de TOCCO, F. — *La Questione della Pobreza nel Secolo XIV secondo nuovi Documenti*, Roma / Nápoles, 1910.

<sup>30</sup> Rom., II, 14-15. Interpretando o pensamento normativo de Paulo, DIAS-RODELAS, Juan Miguel — *Pablo y la Ley*, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1994.

<sup>31</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques — *Émile ou de l’Éducation*, IV.

<sup>32</sup> Cf., para uma sintética abordagem, v.g., HAYOUN, Maurice-Ruben — *La Littérature rabínique*, Paris, PUF, 1990.

<sup>33</sup> Mar., II, 27.

<sup>34</sup> Lc. XII, 13-14.

<sup>35</sup> Mt. XXII, 21; Mar., XII, 17; Lc. XX, 25.

romanística do *ius redigere in artem* com autonomia (*Isolierung*<sup>36</sup>) do jurídico muito mais explícita e consequente do que já se encontrava em qualquer cultura anterior. Por outro lado, em toda a cultura judaico-cristã perpassa o pano de fundo da Justiça, e antes de mais da Justiça divina<sup>37</sup>. E depois de alguns primórdios de afirmação bélica, ligada à construção e delimitação territoriais, em que nos surge um Javeh deus dos exércitos<sup>38</sup> como imagem predominante, o deus-juíz<sup>39</sup> acaba por se instalar por muito tempo... quiçá até que Suarez reflecta uma mudança de paradigma no título do seu *De Legibus*... E Deus passa então a legislador<sup>40</sup>. É pelo menos uma hipótese de evolução da imagem divina, neste contexto, embora, como o atestam as citações em rodapé, todas os epítetos pareçam ser mais ou menos de todos os tempos no texto bíblico<sup>41</sup>...

Até Melkesideque, soberano de Salém, é *mekki-tsedek*, ou seja, traduzindo, “rei de Justiça”, e já Paulo vê na sua cidade apenas o sinónimo da “paz”<sup>42</sup>, rei da Justiça e da paz, tal como, na Índia, o *dharmaraja*<sup>43</sup>.

#### 4. O olhar clássico sobre o pré-Direito: um obstáculo

Mas devemos reconhecer que todos estes legados de pré-Direito<sup>44</sup>, de normatividade ainda sincrética (com as aproximações mais explícitas babilónica no plano formal, e cristã e também grega – máxime aristotélica –, no plano teórico ou doutrinal) não só sempre acabam por parecer antecipações ou intuições que teriam tido apenas cabal consagração no (para os juristas cultos quase sacrossanto) Direito Romano, como ainda, em todo o caso, irremediavelmente encaradas através dos padrões mentais do “antes” e do “depois” dessa fundação romanística (com os seus pressupostos de realismo filosófico clássico e de metodologia sociológica

<sup>36</sup> Cf., por todos, THOMAS, Yan — *Mommsen et ‘l’Isolierung’ du Droit (Rome, l’Allemagne et l’État)*, Paris, Diffusion de Boccard, 1984.

<sup>37</sup> F., v.g., NARDONI, Enrique — *Los que Buscan la Justicia. Un Estudio de la Justicia en el Mundo Bíblico*, Estella, EVD, 1997.

<sup>38</sup> Cf. especialmente Isa. I, 24; V, 16; Amos, V, 14. Algumas referências, ainda que menos directas, em Ex. VII, 4; 1 Cr. XII, 22; Jl. II, 11; Hch., VII, 42; Ap. XIX, 14. A expressão concreta *Adonai (YH-VH) Tzevaot* é polissémica. E estes exércitos podem ser apenas *multidões*, em pelo menos alguns casos.

<sup>39</sup> Gén. XVIII, 25; Salm. VII, 11; LXXV, 7; XCIV, 2; Dn. VII, 10; He. XII, 23.

<sup>40</sup> Is. XXXIII, 22. SUAREZ, Francisco — *Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore*, prep. L. Pereña, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973, vv. vols. Há uma recente edição portuguesa do Livro I, *Da Lei em Geral*, com a chancela da editora Tribuna da História, fruto de um projecto de investigação do GEPOLIS - Gabinete de Estudos de Filosofia e Cidadania, UCP - apoiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia, tradução de Luís Cerqueira e Gonçalo Pistacchini Moita.

<sup>41</sup> Cf. o nosso *Anti-Leviatã. Direito, Política e Sagrado*, Porto Alegre, SAFE, 2005, p. 11 ss.

<sup>42</sup> Heb. VII, 2.

<sup>43</sup> Cf. EVOLA, Julius — *Revolta contra o Mundo Moderno*, cit., pp. 45-46.

<sup>44</sup> Sobre essas dimensões antropológicas da normatividade, cf., v.g. ROULAND, Norbert — *Anthropologie Juridique*, Paris, P.U.F., 1988.

axiologizada<sup>45</sup>), acabam por não oferecer significativa novidade. Há a tendência a integrar as categorias normativas que nos trazem dentro dos moldes romanísticos, sobretudo da *aequitas*, ou da sua predecessora grega, a *epieikeia*.

A própria oposição entre a Justiça grega e a romana, através do estudo comparado dos respectivos signos míticos, icónicos e linguísticos, como fizeram um Gustav Radbruch<sup>46</sup> e, entre nós, um Sebastião Cruz<sup>47</sup>, acaba por nos encerrar numa dualidade especular (em que o mesmo se revê no outro que se lhe assemelha, transformando a questão numa pesquisa do tipo “descubra as diferenças” fácticas, e o seu significado simbólico ou semiótico). Sendo um estudo fascinante em si, e muito elucidativo quanto ao direito ocidental nos seus primórdios, tem a desvantagem de não abrir portas nem janelas para o “mundo lá fora” não clássico.

Assim, quando se chega ao Egípto Antigo, sem dúvida que alguns se apresentarão ante tantos *séculos que nos contemplan* com um fascínio mais ou menos turístico do mito egípcio<sup>48</sup>; e, mesmo para os que a ele são alheios, outros obstáculos à compreensão mais profunda se antepõem: vêem-se com uma bagagem excessivamente pesada de certezas. Com uma abertura à diferença ferida por alguns preconceitos que são naturalmente outras tantas barreiras à compreensão, e outros tantos motivos para a deturpação involuntária.

Até que ponto a nossa formação não filtrará em pré-juízo esse *novum* (até escrevemos normalmente, em latim, de vez em quando...) é coisa que só os especialistas na matéria, com visão suficientemente abrangente (para não padecendo de outro enviesamento, de diverso tipo) poderão dizer. Mas como na interdisciplinaridade, que professamos, se deve fazer o esforço de nos transcendermos, compreendendo e procurando entrar nos outros terrenos, sem medo que a seara alheia seja alérgica à nossa profana foice (assim como estando naturalmente abertos à reciprocidade), aventuremo-nos a algumas reflexões sobre esse Direito que nos parece tão diferente de tudo o mais...

Não se trata, no presente estudo, nem sequer de muito longe, de uma exposição do Direito do Antigo Egípto, mas apenas de alguns comentários, do nosso ponto de vista, sobre certos aspectos da normatividade mais próxima das questões da Justiça, da Lei e do Poder... Apenas alguns comentários, de que agora daremos apenas, *brevitatis causa*, o primeiro e preliminar: com o conteúdo anunciado no subtítulo deste artigo.

<sup>45</sup> Cf., por todos, o nosso *Sociedade e Direito*, Porto, Rés, s.d., p. III-XXIII.

<sup>46</sup> RADBRUCH, Gustav — *Vorschule der Rechtsphilosophie*, 1948, 4.ª ed. cast., trad. de Wenceslao Roces, *Introducción a la Filosofía del Derecho*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 141 ss.

<sup>47</sup> CRUZ, Sebastião — *Ius. Directum (Directum)...*, *Relectio*, Coimbra, ed. do autor, 1971.

<sup>48</sup> Cf., por todos, GÓMEZ ESPELOSIN, F. Javier / PÉREZ LARGACHA, António — *Egiptomanía. El Mito de Egipto de los Griegos a Nosotros*, 2.ª ed., Madrid, Alianza, 2003, máx. p. 256 ss.

Se Hegel considerou que o espírito egípcio permanecia para os próprios egípcios um enigma<sup>49</sup>, tal nos não parece grave. Maquiavel<sup>50</sup> e Max Weber haviam antes e depois dele dado a resposta. O primeiro, afirmando que a natureza dos príncipes melhor a compreende o povo, e a do povo, os príncipes; o segundo, considerando não ser preciso ser César para compreender Júlio César. A questão não é autagnótica, é heteragnótica.

Mas a heterognose face ao objecto “direito egípcio antigo” bem pode ajudar-nos, pelo contraste, a uma melhor, mais aguda, mais lúcida, compreensão do nosso direito ocidental, e especialmente romano-germânico, nestes tempos de tardo-modernidade que talvez já nem possa invocar o perdido ou frustrado sonho pós-moderno<sup>51</sup>...

## II. A normatividade egípcia e o mito

### 1. Mito e mitanálises<sup>52</sup>

Nota-se imediatamente que a normatividade sincrética do Egipto antigo é indissociável do mito e da religião, assim como do poder. Mas esta feição assume foros e estilo muito nítidos e é como que uma marca distintiva poderosíssima e irradiante em toda a civilização em causa.

Para quem, como nós, sempre teve do direito uma perspectiva mítica (considerando o mito, o rito, o símbolo, a utopia e figuras afins)<sup>53</sup>, poderia pensar-se

<sup>49</sup> HEGEL — *Lições de Filosofia da História*, I, V.1.

<sup>50</sup> MAQUIAVEL — *O Príncipe*, Dedicatória.

<sup>51</sup> No auge da questão, já o nosso *Pensar o Direito*. II. *Da Modernidade à Postmodernidade*, Coimbra, Almedina, 1991.

<sup>52</sup> Cf. DURAND, Gilbert — *Mito, Símbolo, Mitodologia*, ed. port., Lisboa, Presença, 1982; *Idem* — *Figures Mythiques et Visages de l'Oeuvre. De la Mythocritique à la Mythanalyse*, 2.<sup>a</sup> ed., Paris, Dunod, 1992.

<sup>53</sup> Cf. os nossos artigos *Constitution, Mythes et Utopie*, in AA. VV. — *1791. La Première Constitution Française*, Paris, Economica, 1993, p. 129 ss.; *Die Symbole des Rechts. Versuch einer Synthese*, Stuttgart, Franz Steiner, 1994, in “Archiv fuer Rechts- und Sozialphilosophie”, vol. 80 - 1994 I. Quartal. Heft 1; *La Balance, le Glaive et le Bandeau. Essay de Symbologie Juridique*, in «Archives de Philosophie du Droit», Paris, Sirey, 1995, separata, 1996; *Uma Introdução à Semiologia Jurídica. Os Símbolos do Direito*, in EYΔKIA, 3-4., Atenas, 1995, p. 101 ss.; *Dalla Simbologia Giuridica a una Filosofia Giuridica e Politica Simbolica ? ovvero Il Diritto e i Sensi*, in “Quaderni Filosofici”, Pádua, CEDAM, 1998; e os nossos livros: *Mito e Constitucionalismo. Perspectiva conceitual e histórica*, Suplemento ao Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra, vol. XXXIII, Coimbra, 1990; *Mythe et Constitutionnalisme au Portugal (1778-1826). Originalité ou influence française?*, Paris, Université Paris II, 1992 (policóp.), em publicação na revista «Cultura», do Centro de História das Ideias da UNL, 3 tomos já editados; *Constituição, Direito e Utopia. Do Jurídico-Constitucional nas Utopias Políticas*, Coimbra, ‘Studia Iuridica’, Boletim da Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra/Coimbra Editora, 1996; *Teoria da Constituição*, vol. I. *Mitos, Memórias, Conceitos*, Lisboa/São Paulo, Verbo, 2002. Comentando, designadamente: NADAL, Fábio — “Mito de Utopia no Pensamento de Paulo Ferreira da Cunha” in *A Constituição como mito. O Mito como Discurso Legitimador da Constituição*, apresentação de Dimitri Dimoulis, prefácio de André Ramos Tavares, São Paulo, Editora Método, 2006, p. 117 ss.

não causar muita estranheza a envolvimento sacral muito própria da normatividade egípcia. E, falando em sacralidade, sempre de algum modo o Direito a possuiu: desde, por exemplo, a religião cívica romana que associava não raro sacrifício, fórmula, ritual e juridicidade, até, mais perto de nós, a simples encenação ritual dos adereços e vestes dos juristas, tão ferozmente desmascarada por Pascal<sup>54</sup>, ou até a contemporânea *Legitimation durch Verfahren*<sup>55</sup>, que é rito sem fé, religião de uma divindade imanente: as “voltas” processuais ou procedimentais legitimadoras. Entre muitas outras “momentos” e *démarches*.

A diferença é que precisamente no contacto com a sacralidade normativa egípcia nos fomos apercebendo de que a mitologia jurídica de que falávamos até então (até aqui) era sobretudo uma mitologia negativa. Para utilizar a tripartição mítica de Raoul Girardet<sup>56</sup>, sempre um excelente arrimo teórico nesta matéria, ela era sobretudo narrativa das origens, mas normalmente falsa consciência das mesmas – logo, ideológica; era *leitmotiv*, mas muitas vezes *marketing*; e constituía sobretudo ilusão ou mesmo mentira. Ou seja, ao mito no Direito faltava efectivamente aquela mitologia positiva e como que salvífica já em tempos objecto do clamor de um Vaclav Havel<sup>57</sup>.

Quando o mítico é sobretudo uma forma não conseguida, não concluída, não perfeitamente interiorizada, não resulta, soa a falso.

Um ou outro mito havíamos estudado que tinha uma verdade em si, mais alta e mais profunda que a comprovada inverdade histórica que proclamava: o mais saliente terá sido porventura o mito das Cortes de Lamego e das suas apócrifas actas. Porquanto, como é sabido, a mentir se dizia a verdade, transportando para uma narrativa de origens historicamente falsas o que estava verdadeiramente latente na constituição material da monarquia portuguesa, se não desde os alvares da nacionalidade, pelo menos já consolidadamente interiorizada no tempo da urdidura do embuste historiográfico<sup>58</sup>.

---

<sup>54</sup> PASCAL, Pascal — *Pensées*, 104 (369), in *Oeuvres Complètes*, texte établi par Jacques Chevalier, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, p. 1118: “Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leur robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmailotent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste était fort nécessaire; et si les médecins n'avaient les soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés, jamais ils n'auraient dupé le monde qui ne peut résister à cette montre si authentique. S'ils avaient la véritable justice et si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés; la majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains instruments qui frappent l'imagination à laquelle ils ont affaire; et par là, en effet, ils attirent le respect”.

<sup>55</sup> LUHMANN, Niklas — *Legitimation durch Verfahren*, 2.ª ed., Neuwid, 1975.

<sup>56</sup> GIRARDET, Raoul — *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1986.

<sup>57</sup> HAVEL, Vaclav — *Avons-nous besoin d'un nouveau mythe ?*, in E, n.º 108, nov. 1985, p. 5 ss..

<sup>58</sup> Defendemos já esta tese de uma “inverdade verdadeira” no nosso artigo *La Polémique du premier Manuel d'Histoire du Droit Civil Portugais, de Mello Freire. Suivant le Manuscrit de son critique, António Pereira de Figueiredo*, in «Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno», 23 (1994), p. 487 ss.

Mas era situação rara. Normalmente, o mito constituía um sinal de debilidade científica, de ficção jurídica ou jurídico-política, sem dúvida um *minus* e não um *plus* no cômputo das categorias invocáveis.

## 2. Mito e ‘Maet’

Ora, independentemente de todas as funções ideológicas e de legitimação da mitologia normativa e judiciária e normativo-teológica egípcia, a verdade é que aos olhos do profano, do leigo, ela se apresenta com uma limpidez e ao mesmo tempo com um exotismo que a fazem aproximar, guardadas as devidas distâncias, desse ideal de uma mitologia europeia que salve a alma da Europa, proclamado já há muito por Havel.

Explicuemo-nos melhor: no Egito não há uma separação entre o mito e a realidade normativa.

Tomemos a essência e (digamos assim) *Oberbegriff* da normatividade egípcia: *Maet*, conceito, divindade, princípio dinâmico e vivencial (a partir de certo momento é virtude e imperativo moral<sup>59</sup>) e até signo astrológico<sup>60</sup>, que estabelece a ordem, triunfando do caos (*isfet*). Esta incindibilidade mito/realidade manifesta-se na inicial quase identificação do faraó e Maet; na presença desta tanto no dever do artesão e do camponês como no do vizir (num *suum cuique* que parece ter sido mais tarde retomado na concepção de liberdade como *eleutheria* na *Politeia* de Platão<sup>61</sup>); na imprescindibilidade essencial e constitutiva da Maet: o próprio deus Rá apenas existe porque Maet existe, como se proclama num hino; na polissemia abrangente da ideia/conceito: Maet tanto significa “justiça”, como “verdade”, como “rectidão”. Esta associação (sobretudo dos dois primeiros elementos), terá sobrevivências até à Idade Média<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Cf., v.g., CARREIRA, José Nunes — « Teopolitologia Egípcia », in *Filosofia antes dos Gregos*, Mem Martins, Europa-América, 1994, p. 246.

<sup>60</sup> Cf., por todos, ASSMAN, J. — *Maât, l’Égypte pharaonique et l’idée de pouvoir*, Paris, Julliard, 1989; LICHTEN, Miriam — *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, n.º 120, Orbis Biblicus Orientalis, Freiburg, Universitaetverlag, 1992; GRIFFITHS, J. G. — *Isis is Maat, dikaiosunê and Iustitia*, in « Hommages à Jean Leclant », III, Cairo, Institut français d’archéologie, 1994; MENU, Bernardete — *Le tombeau de Pétosiris, 2. Maât, Thot et le droit*, in « Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale », t. 95, 1995, p. 281 ss.; *Idem* — *Principes fondamentaux du droit égyptien*, CdE, n.º 139-140, 1995; *Idem* — *Recherches sur l’histoire juridique, économique et sociale de l’ancienne Égypte*, Cairo, Bibliothèque d’étude, l’Institut français d’archéologie orientale, 1998; *Idem* — *Droit, économie, société de l’Égypte ancienne*, Versailles, 1984. AA. VV. — *La fonction de Juger. Égypte ancienne et Mésopotamie*, Droit et Culture, n.º 47, 2004; VALORI, B. — *Del Concepto del Diritto nell’Egitto antico*, in « Studi in Onore di Federico Cammeo », Pádua, 1933, vol. II, p. 569 ss..

<sup>61</sup> PLATÃO — *A República*, 395 b)-c).

<sup>62</sup> EVOLA, Julius — *Revolta contra o mundo moderno*, cit., p. 46, n. 30. Embora o autor não relacione explicitamente esta diáde com um legado egípcio.

Maet tanto actua no mundo dos vivos – e deve reinar nesse mundo pela acção dos homens – como está por exemplo claro nas *Instruções ao Vizir Ptah-Hotep*<sup>63</sup> – como é protagonista da maior importância no Julgamento dos Mortos, no tribunal de Osíris: colocada na balança (ela própria, ou a pena de avestruz que a coroa) para equilibrar o coração do julgado – como pode ver-se em algumas imagens da época.

Parece a alguns (embora nem seja unânime) que esta Maet evoluiu de uma harmonia do Universo (que não será em si mesma simples, aliás) para uma realidade susceptível de ser actualizada no mundo dos Homens<sup>64</sup>, o que teria sucedido depois do primeiro período intermediário. Do mesmo modo, o faraó da época menfita parece ter sentido também necessidade de abandonar a sua identificação com Maet para se justificar perante ela, provavelmente de molde a tranquilizar a sua consciência e aspirar a uma mais segura imortalidade – tendência que se viria a democratizar mais tarde, e que se sedimenta na confissão negativa do Livro dos Mortos<sup>65</sup>.

Há exemplos de agitação, dissenso e evolução no entendimento e no uso da Maet. Antes de mais, o facto de a imortalidade potencial se ter conquistado por fases, desde a ascensão dos nobres, no “período feudal” (VI a VIII dinastias<sup>66</sup>), até à grande revolução em que a plebe reivindica o Além (IX a X dinastias, antes da restauração do poder faraónico mais autoritário), denota uma historicidade real, e “quente” de uma civilização que esteve longe de ser estática.

Por outro lado, refiram-se também as justificações ideológicas – naturalmente dos vencedores (ainda que momentâneos) da História. Aí, o celeberrimo e mais que mítico faraó Amenotep IV, Amenófis IV, ou, mais propriamente Icnaton ou Akenathon, o “herético”, fornece-nos um belíssimo exemplo. Se as suas reformas religiosas e políticas (numa incindibilidade evidente) são realizadas com a invocação da Maet<sup>67</sup> (que contudo parece ceder o passo perante o monoteísmo

<sup>63</sup> Cf., v.g., PRITCHARD, James B. (ed.) — *The Ancient Near East*, vol. I. *An Anthology of Texts and Pictures*, cit., p. 234 ss.

<sup>64</sup> Maet seria “a ordem ideal e perfeita, tanto na natureza como na sociedade”, afirma HORNUNG, Erik — *O Rei*, in *L'Uomo Egiziano*, dir. de Sergio Donadoni, trad. port. de Maria Jorge Vilar de Figueiredo, *O Homem Egípcio*, Lisboa, Presença, 1994, p. 252.

<sup>65</sup> Cf. uma excelente síntese desta evolução in TRUYOL SERRA, Antonio — *Historia da Filosofia do Direito e do Estado*, cit., I, p. 21 ss. Afirmando, nomeadamente, sobre o momento da viragem histórica político-jurídico-religiosa: “Com o decurso do tempo, a vontade do faraó personificou-se na deusa Maat, encarnação da Justiça, e cada Faraó terá de se justificar perante Rá apoiado no testemunho de Maat, para alcançar a imortalidade. Esta justificação pessoal do Faraó, acrescentada à acção mágica do rito, é o ponto de partida de um processo de progressiva espiritualização da moral e da política egípcias” (p. 21).

<sup>66</sup> Para uma orientação na selva dinástica, a pequena mas utilíssima história cronológica de VERCOUTTER, Jean — *L'Égypte Ancienne*, 14.<sup>a</sup> ed., Paris, PUF, 1993.

<sup>67</sup> HORNUNG, Erik — *O Rei*, in *L'Uomo Egiziano*, cit., p. 261.

de Aton, e passar a significar “apenas” o amor, num trânsito incompreendido da teologia para a filosofia<sup>68</sup>), quando morre, e os sacerdotes de Ámon recuperam a influência, será acusado, por seu turno, de ter “reinado sem Maet”, tornando-se assim “moléstia do Egípto”<sup>69</sup>. E Tutankamon, seu sucessor (após o efêmero reinado de Semenkhery), parece ter descrito a situação que herdou como de “Maet destronado”<sup>70</sup>, pintando a situação como de vera anomia social. Qual teria sido a versão de Akenathon?

Contudo, cremos que nenhum destes factores chega para ensombrar (pelo contrário, se poderá dizer que podem, num certo sentido, até reforçar) a mitologia tradicional que, pelo menos a partir de um certo momento, na morte de cada egípcio coloca em diálogo o coração de um lado, e a verdade e a justiça, do outro. Ou seja, há sempre, sem dúvida, um uso ideológico do mito, quando o mito tem uma componente política ou afim. Mas esse uso ideológico não consome nem toca a própria essência do mito, como entre nós bem observou Victor Jabouille<sup>71</sup>.

### III. Um timbre específico da normatividade e do momento egípcios?

#### 1. A hipótese totalitária

Estamos no Egípto antigo perante a existência de uma “mitologia” global que liga aquilo a que chamaríamos, com as nossas palavras e conceitos distintivos e dissociadores de hoje, religião, moral e direito. É lá-lo esta civilização profundamente e de forma incindível. É que, por isso, apesar de alguns aspectos mais flexíveis e diríamos *grosso modo* “simpáticos” da concreta juridicidade *hoc sensu* dos Egípcios, não deixa de contribuir para ficarmos com a sensação, *prima facie*, de nos encontrarmos perante um certo clima de totalitarismo<sup>72</sup>. Estamos, com

<sup>68</sup> CARREIRA, José Nunes — « Teorização da Moral », in *Filosofia antes dos Gregos*, cit., p. 162.

<sup>69</sup> HAGEN, Rose-Marie / HAGEN, Rainer — *Egípto. Pessoas, Deuses, Faraós*, trad. port. de Maria da Graça Crespo, Colónia, Taschen, 2003, p. 47 ss.

<sup>70</sup> ALDRED, Cyril — *The Egyptians*, Londres, Thames & Hudson, 1961, trad. port. de J. D. Garcia Domingues, *Os Egípcios*, Lisboa, Verbo, 1966, pp. 167-168.

<sup>71</sup> JABOUILLE, Victor — *O Mediterrâneo Antigo. Unidade e Diversidade*, Lisboa, Colibri, 1996, pp. 64-65: “Ao falar de mitologia portuguesa, vejo-me na obrigação de fazer um aviso, embora o considere desnecessário. O mito não é de esquerda nem de direita; não é vermelho nem verde nem cor-de-rosa, nem sequer branco ou negro. É mito. A utilização que fazemos dele é que pode ser de esquerda ou de direita, nacionalista ou internacionalista, boa ou má.”

<sup>72</sup> Foi, ao que parece, Amendola quem lançou o termo “totalitarismo”, contra a invasão total da sociedade pelos fascistas, designadamente pela sua proliferação no controlo autárquico. Num conhecido exercício de “recuperação” política, os fascistas que logo o retomarão: primeiro Mussolini, e depois o teórico Gentile. Cf., por todos, WIRTH, Laurent — *Enseigner le totalitarisme*, <http://aphgcaen.free.fr/totalit.htm>; Académie de Toulouse — *Enseigner les totalitarismes*, <http://pedagogie.ac-toulouse.fr/histgeo/ressources/premnouv/prem-04/totalit.htm> BARROS, Roque Spencer Maciel de — *O Fenômeno Totalitário*, São Paulo, Edusp/Itatiaia, 1990; KERSHAW, Ian — *Retour sur le totalitarisme, le nazisme et le stalinisme dans une perspective comparative*, « Esprit », Janeiro- Fevereiro, 1996; *Idem* — *Nazisme et stalinisme, limites d'une*

efeito, habituados a identificar a ausência dessa separação e secularização jurídicas com alguma forma de totalitarismo.

Exemplar no sentido aculturador, na força da deusa Maet como irradiante luz de eticidade, mito profundo e sentido, vigente em todo o território do Egípto (parece que só obnubilado por divindades locais quando o poder faraônico unificador é fraco<sup>73</sup>), contudo ela de modo algum parece compatível com os critérios que nos habituamos a identificar no Direito *proprio sensu*: ordem justa exterior, laica, “isolada”, sem dúvida com fontes éticas e até religiosas, mas filtradas pela sua racionalidade própria. Para J. Bergmann ela será o próprio “mito do Estado”.

Donde uma grande interrogação nos acaba por assaltar: Será que a mitologia fundante, galvanizadora, integradora do todo social, unificadora, terá necessariamente que se explicitar, na prática, numa ação jurídico-política totalitária?<sup>74</sup> Ou seja: quando os gregos apenas acreditariam descrentemente nos seus mitos, como sugeriria, tão sabia e subtilmente, Paul Veyne<sup>75</sup>, os egípcios decerto acreditavam nos seus. Mas não criaram a liberdade da Polis, nem a democracia, ainda que muito limitada e oligárquica, como já ritualisticamente dizemos, para salvaguardar os nossos sonhos<sup>76</sup>... Será que o espaço de liberdade necessariamente passa pelo menos por algum cepticismo e por certa relativização das coisas? Terão razão os que, desde Hegel, enaltecem os sofistas (sem dúvida anti-dogmáticos e abaladores de convicções) como primeiros obreiros da liberdade?<sup>77</sup> A opção será entre uma Grécia algo descrente e um Egípto em que a crença nem sequer parece pôr-se como problema?

---

*comparaison*, « Le Débat », n.º 89, Março-Abril, 1996 ; e os clássicos ARENDT, Hanna — *Le système totalitaire*, trad. fr., Paris, Seuil, 1972 (1.ª ed., Nova Iorque, 1951) ; ARON, Raymond — *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard, 1965 ; SOUSA, José Pedro Galvão de — *O Totalitarismo nas Origens da Moderna Teoria do Estado*, s.c., São Paulo, 1972; MAREJKO, Jan — *Jean-Jacques Rousseau et la dérive totalitaire*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1984. Mais recentemente, o esclarecedor estudo de BARROS, Gilda Naécia Maciel de — *Platão, Rousseau e o Estado Total*, São Paulo, T. A. Queiroz Editor, 1995.

<sup>73</sup> MENU, Bernardete — *Le tombeau de Pétosiris*, cit.

<sup>74</sup> Tal seria, no limite dos limites, o empreendimento nazi de ROSENBERG, Alfred — *Le mythe du XXe siècle*, trad. fr. de Adler von Scholle, Paris, Avalon, 1986.

<sup>75</sup> VEYNE, Paul — *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Paris, Seuil, 1983, trad. port. de António Gonçalves, *Acreditaram os gregos nos seus mitos?*, Lisboa, Edições 70, 1987.

<sup>76</sup> Cf. o estimulante VIDAL-NAQUET, Pierre — *Les Grecs, les historiens, la démocratie: le grand écart*, trad. port. de Jónatas Batista Neto, *Os Gregos, os Historiadores, a Democracia. O Grande Desvio*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

<sup>77</sup> Sobre o problema, v.g., Wilhelm NESTLE, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, 2.ª ed., Stuttgart, Alfred Kröner, 1975, p. 529, p. 311 ss.; Livio SICHIRIOLLO, *Dialletica*, Milão, ISEDI, 1973, trad. port. de Lemos de Azevedo, *Dialéctica*, Lisboa, Presença, 1980, máx. p. 23 ss.. Sobre o contributo político inovador dos sofistas, entre outros, v.g., John GRAY, *Liberalism*, trad. cast., *Liberalismo*, 2.ª ed., Madrid, Alianza Editorial, 2002, p. 16 ss.

E Maet mais complexifica a questão: é que ela é deusa da verdade também. Logo, o espaço, a cisão, a possibilidade de respiração e crítica entre o mito e a verdade encontra-se muito mais limitado, quase rarefeito.

Esse totalitarismo parece evidente na própria concepção unitária do mundo, sintetizada por Daumas<sup>78</sup> e na comparação da religião ao Estado e do Estado à religião, empreendida por Assman<sup>79</sup>. Se não for anacrónica a designação de Estado para o Egipto antigo... mas, de qualquer modo, *mutatis mutandis*...

## 2. A hipótese africana

Contudo, se enveredarmos pela concepção política dominante na perspectiva de um Cyril Aldred, segundo a qual a “solução egípcia” corresponde a uma resposta “tipicamente africana”<sup>80</sup>, já não poderemos falar em totalitarismo (que é coisa ocidental, e conceito ocidentalmente cunhado, e aplicado sobretudo às situações a que Wolfgang Heilmann chamou de “ocidentalismo excessivo”).

O que significa esta hipótese africana? O eminente egiptólogo não nos parece ser muito claro, pelo menos nas fontes a que tivemos acesso. Em todo o caso, parece insistir sobre carácter divino do faraó, que não é um simples agente humano de um deus, e na conformação nacional (não em cidade-estado), liderada por um rei-deus. Fica-nos a sincera dúvida de que tal seja uma solução tipicamente africana tradicional, sobretudo no que respeita à organização política “nacional” e não “autárquica”...

Retomemos, assim, a hipótese totalitária, e os seus matizes.

O totalitarismo, ocidental, é presidido pela ideia de uma razão voluntarista, que desconhece ritmos, estações, tradições, e muito menos ainda magias e transcendências. O totalitarismo é a expansão máxima de uma imanência que artificialmente usurpa o lugar da transcendência: veja-se o nazismo e o comunismo. E ao Islão, na unicidade normativa que o Corão apresenta, ao Islão mesmo, repugna assacar totalitarismo. Como é bem sabido, na sua máxima e mais radical expressão, acaba por utilizar-se a expressão (de origem protestante e norte-americana)

<sup>78</sup> DAUMAS, F. — *La Civilization de l'Égypte faraonique*, 2.<sup>a</sup> ed., Paris, 1976, p. 45, *apud* CARREIRA, José Nunes — «Teopolitologia Egípcia», cit, p. 235 : considera que é «unicamente pela necessidade da análise que separamos o estudo da estrutura social e o das concepções religiosas. Na realidade, a imagem em que o antigo Egipto reflectiu o universo era profundamente una. A organização da terra reproduzia a do céu e uma simbologia subtil permitia identificar um elemento a outro (...)».

<sup>79</sup> ASSMANN, J. — *State and Religion in the New Kingdom*, in *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (YES 3), New Haven Conn., 1989, p. 65, *apud Ibidem*: «Em relação ao antigo Egipto, ‘Estado’ e ‘religião’ são termos anacrónicos. Não podem ser distinguidos e confrontados um com o outro. O sistema político da realeza faraónica é uma espécie de religião, do mesmo modo que a religião egípcia é uma forma de organização política. São aspectos ou dimensões de uma única, invisível unidade teopolítica».

<sup>80</sup> ALDRED, Cyril — *The Egyptians*, cit., p. 163 ss. ; *Idem* — *Os Egípcios*, trad. port. de M. Farinha dos Santos, Lisboa, Verbo, 1970, p. 49 ss.

“fundamentalismo”<sup>81</sup> ... Mas, como é sabido, o Islão tem diversificada tradição filosófica e jusfilosófica<sup>82</sup>.

Ora, o que ocorria antes do *ius redigere in artem*, desse corte epistemológico romano, e de que nos relembramos pelo tópico de Aldred, é antes uma identificação sacral entre o poder e todas as demais entidades que os indo-europeus (e não os africanos) agruparam no que classicamente já se chama a primeira função social ou política, a nosso ver mal designada “da soberania”<sup>83</sup> (que é também conceito anacrónico, pois muito ulterior a esse *Urvolk*). Note-se ainda que este “africanismo” parece não poder ser levado ao extremo politizado que já conduziu a surpreendentes obras que se apresentam como científicas – mas entretanto muito criticadas por alguns autores precisamente como não obedecendo aos critérios da cientificidade<sup>84</sup>.

### 3. Rigidez e flexibilidade da normatividade egípcia antiga

Estaremos assim perante um exemplo de pré-direito e de sincretismo normativo com uma organização social e político-religiosa muito elaborada e durável, o que são factores que, cumulativamente verificados, concorrem para complicar a análise.

---

<sup>81</sup> Cf., v.g., os nossos *Fundamentalismo*, in “Verbo. Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura. Edição séc. XXI”, vol. XII, Lx/S. Paulo, 1999, col. 1150-1153; *Retórica do(s) Fundamentalismo(s), (In)comunicação e Direito(s)*, in “Zoom. Revista do Centro de Estudos do Curso de Relações Internacionais”, Braga, Universidade do Minho, ano VI, 1995, n.º 9, p. 39 ss., hoje no nosso *Peccata Iuris. Do Direito nos Livros ao Direito em Acção*, Lisboa, EUL, 1996, p. 109 ss..

<sup>82</sup> Em geral, cf. CORBIN, Henry — *Histoire de la philosophie islamique*, nova ed., Paris, Gallimard, 1986; SCHUON, Frithjof — *Comprendre l'Islam*, Paris, Seuil, 1976, trad. port. de Emmanuel Lourenço Godinho, *Compreender o Islão*, Lisboa, Dom Quixote, 1989; e o testemunho do intelectual cristão-comunista convertido GARAUDY, Roger — *Promesses de l'Islam*, Paris, Seuil, 1981, máx., sobre o directo, p. 64 ss., além das obras, entre nós, de Adalberto Alves. Para as questões filosófico-jurídica e jurídico-política, v.g., GALLALA, Imen — *Homme, nature et droit dans la philosophie juridique musulmane*, in “Direito Natural, Religiões e Culturas”, cit., p. 163 ss.; AMIRMOKRI, Vida — *L'Islam et les droits de l'homme*, Quebec, Les Presses de l'Université Laval, 2004.

<sup>83</sup> Para uma apresentação sintética da “ideologia tripartida dos indo-europeus” o póstumo livro de DUMÉZIL, Georges — *Mythes et Dieux des Indo-Européens*, textos reunidos e apresentados por Hervé Coutau-Bégarie, Paris, Flammarion, 1992, máx. p. 69 ss. (com seguras pistas bibliográficas através da obra do autor). Importantes comentários podem colher-se v.g. in LÉVÊQUE, Pierre — *Les premières civilisations*, vol. I., Paris, PUF, 1987, trad. port. de António José Pinto Ribeiro, *As Primeiras Civilizações. Vol. III. Os Indo-Europeus e os Semitas*, Lisboa, Edições 70, 1990, máx. pp. 51 ss., 82 ss., 112 ss., et passim. Para os indo-europeus e problemas que colocam no plano histórico, arqueológico e linguístico, RENFREW, Colin — *Archeology and Language. The Puzzle of Indo-European Origins*, Londres, Joathan Cape, 1987. E a monumental reconstituição BENVENISTE, Emile — *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969, 2 vols.. Mais antigo, mas sempre interessante, JHERING, Rudolf von — *Les Indo-Européens avant l'Histoire*, op. post., trad. de O. de Meulenaere, Paris, A. Maresq, 1995.

<sup>84</sup> Sobre o problema, recentemente, LEFKOWITZ, Mary — *Stolen Legacy (or Mythical History?) Did the Greeks Steal Philosophy from the Egyptians?*, in “Skeptíc”, Vol. 2, No. 4, 1994, pp 98-103, ou <http://www.hallofmaat.com/modules.php?name=Articles&file=article&sid=75>.

Para além disso, e apesar do carácter fragmentário ainda do direito egípcio que nos chegou, vários elementos parecem corroborar a ideia de uma rigidez ou dureza (que se tem, porém, de relativizar com estudos de direito comparado e atenta a época), mas suavizada não raro.

As instruções aos funcionários são das melhores no plano do *sollen*, no sentido de que actuem com Justiça. Na *Instrução do Vizir Ptah-Hotep*, por exemplo, ela aparece como o Bem mais desejável. Por vezes, estes escritos revelam até uma compreensão psicológica aguda, a que não está já alheia a ideia de uma certa legitimação pelo procedimento: como quando, na mesma *Instrução*, se reconhece que o suplicante ou peticionário mais aprecia até a atenção com que é ouvido do que o resultado favorável para o que pede<sup>85</sup>.

Além do mais, a literatura está cheia de histórias jurídicas (judiciárias também) edificantes – como os contos do *Camponês eloquente e da Verdade e da Mentira*<sup>86</sup>, que, se não seriam o espelho da realidade palpável da justiça, todavia reflectirão, sem dúvida, as altas ideias correntes sobre o seu dever-ser<sup>87</sup>. Também não avaliamos o paradigma fundante e absorvente da juridicidade do nosso tempo, os direitos humanos, pelas sucessivas, tão vastas e tão chocantes violações com que são presentemente feridos.

Dessa literatura resulta a ideia de uma justiça que, sendo naturalmente mais fácil para os mais abastados e bem posicionados socialmente, procura não ser literal e assumidamente uma *justiça de classe*, mas “para todos”.

Não raro uma Justiça com expedientes de grande maleabilidade jurídica – que lembram a flexibilidade do direito romano clássico: o qual, todavia, acaba por posar para a História corrente pelo brocardo da decadência, *dura lex, sed lex*. Por outro lado, o recurso dos desvalidos à justiça era no Egipto, ao que parece, feito sem peias.

Por outro lado, alguns institutos, como os de direito da família<sup>88</sup>, parece serem suficientemente dúcteis e até, em certo sentido, avançados. Normalmente, quando o peso incide sobre o direito público, ou o que dele faça as vezes, compensa-se tal coisa com uma certa contenção estadual (ou afim) nos domínios privados. Já

<sup>85</sup> *Apud* PRITCHARD, James B. (ed.) — *The Ancient Near East*, vol. I, cit., p. 235.

<sup>86</sup> Ambos resumidos in JAMES, T. G. H. — *Pharaoh's People. Scenes from life in Imperial Egypt*, Londres, Tauris, 2003, trad. cast. de Gonzalo G. Djembé, *El Pueblo Egípcio. La Vida Cotidiana en el Imperio de los Faraones*, Barcelona, Crítica, 2004, p. 62 ss.

<sup>87</sup> Uma interessante e ilustrativa colecção de literatura histórica, incluindo nomeadamente, além de textos sobre os reis e funcionários, documentos administrativos (v.g. uma carta sobre uma doação), biografias, e textos funerários, com interesse jurídico: ROCCATI, Alessandro — *La Littérature historique sous l'Ancien empire Egyptien*, Paris, Cerf, 1982.

<sup>88</sup> Cf., v.g., TAVARES, António Augusto — *Civilizações Pré-Clássicas*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995, p. 80 ss..

Platão aconselha a não formular e reformular as leis dessas matérias<sup>89</sup>, e o próprio Hobbes, no *Leviathã*, não deixará de retirar um pouco o seu “deus mortal” da organização dos negócios privados, e reconhecer alguma liberdade<sup>90</sup>. E por isso se tem dito que é autoritário e não totalitário<sup>91</sup>.

Parece assim que, se não será um totalitarismo o preço de um mito eficiente, sê-lo-á, pelo menos, uma sociedade imersa numa racionalidade claudicante.

Mas nem por aí estaríamos decerto a caminhar bem, porquanto muitas ciências floresceram no Egípto. E mesmo posto que algumas, como a geometria no dizer de Michel Serres, por razões de normatividade: no caso, ter-se-ia tratado de cientificamente encontrar um meio certo e seguro de dar *o seu a seu dono* nas terras alagadas ou de aluvião, depois das cheias do Nilo<sup>92</sup>. Ciência exacta e formal, a geometria, que segue a exigência de uma disciplina humana e social, substancial, a que não chamamos ainda “direito” em sentido rigoroso, mas que faz as suas vezes.

## 5. Ucronia e utopia

Em que reside, então, a originalidade, o segredo coberto pelo manto de mistério da mitologia da normatividade e do poder no Egípto? Qual o sentido próprio do “momento egípcio”<sup>93</sup>?

<sup>89</sup> PLATÃO — *A República*, 425 c) ss. ; 476 e) ; 427 a).

<sup>90</sup> HOBBS — *Leviathã*, máx. II, 21 ; *Idem* — *De Cive*, XIII, 15. Cf. o nosso *Teoria da Constituição*. vol. I. *Mitos, Memórias, Conceitos*, cit., p. 142 ss.

<sup>91</sup> Sobre a qualificação política do autor, v.g., MINOGUE, K. R. — *Thomas Hobbes and the Philosophy of Absolutism*, in Thomson, DAVID (ed.) — *Political Ideas*, reimpr., Middlesex, Penguin, 1982; VIALATOUX, J. — *La Cité de Hobbes — Théorie de l'Etat totalitaire (Essai sur la conception naturaliste de la civilisation)*, Paris / Lyon, 1935; CAPITANT, René — *Hobbes et l'Etat totalitaire. A propos d'un livre récent*, conferência no Cercle d'études de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique de l'Université de Strasbourg; MONCADA, Luís Cabral de — *Filosofia do Direito e do Estado*, 2 vols., Coimbra, Coimbra Editora, vol. I 2.<sup>a</sup> ed. 1953, vol. II, 1966 (em 1995 reunidos num só volume), vol. I, pp. 179-182; MERÊA, Paulo — *Suárez, Grócio, Hobbes*, Coimbra, 1941, máx., p. 102.

<sup>92</sup> SERRES, Michel — *Le Contrat naturel*, Paris, François Bourin, 1990; ainda sobre a história da geometria, mas mais clássica: *Idem* — *Les Origines de la géométrie*, Paris, Flammarion, 1993, trad. port. de Ana Simões e Maria da Graça Pinhão, *As origens da Geometria*, Lisboa, Terramar, 1997.

<sup>93</sup> Utilizamos aqui a expressão (como aliás já também no subtítulo deste trabalho) considerando o seu duplo sentido (de momento histórico do Egípto faraónico e de momento historiográfico da sua complexa e longa posteridade interpretativa). É que, em sede geral, entendemos muito mais consequente a abordagem de POCOCK, J. G. A. — *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton / Londres, Princeton University Press, 1975 que a de PER-NIOLA, Mario — *Il Momento Egizio nella società e nell'arte*, Génova, Costa & Nolan, 1990, trad. port. de Catia Benedetti, *Enigmas. O Momento Egípcio na Sociedade e na Arte*, Venda Nova, Bertrand, 1994. Comentando a empresa de Pocock, v.g., GARCÍA, Eloy — *El Estado Constitucional ante su 'Momento Maquiavélico'*, Madrid, Civitas, 2000.

O momento egípcio corresponde sobretudo a um mito que não consente historicidade. É o eterno presente que obriga a que os cartuchos dos reis malditos sejam picados, porque o presente não consegue integrar esse passado. Não é o totalitarismo do poder, é o peso, sufocante a seu modo, do tempo, enquanto ucronia. Precisamente um dos problemas de construir a História do Egipto é o de “fazer por eles (egípcios) o que eles nunca esperaram fazer por si mesmos, isto é, apresentar a sua história”, como observou Glanville<sup>94</sup>.

A justiça não é totalitária, mas nada é inovador. Apesar da irreprimível mudança.

O que os mitos gregos nos contaram foi o enorme dinamismo das personagens do seu panteão, e a sua contraditoriedade – até sacrílega e anti-social – que tanto chocou Platão, ao ponto de querer banir da sua cidade os poetas: re-criadores de mitos.

Apesar de no Egipto a ideia de decadência se espelhar nos lamentos sobre a juventude, tal parece ser sobretudo do tipo ritualístico e pedagógico.

A Maet não passa um filme narrativo das faltas do morto. A confissão do Livro dos Mortos é pessoal, absoluta, e termina com uma declaração presente, ou intemporal, de pureza: “Sou puro”. A essência anula o tempo.

Tudo parece fazer sentido nesse reino terreno dos mortos, em que, como alguém disse, cada egípcio é apenas uma múmia em potência. Uma normatividade e uma política, uma ética e uma mitologia sem tempo. Por isso dando a ilusão de normalidade estática; por isso, imensamente atractivas para este exacto simétrico disso que é o nosso presente: o tempo que sempre já passou, na vertigem da mudança e do endeusamento da mudança.

Retomando a oposição binária de Levi-Strauss, volvida em ternerária por Le Goff, introduzamos mais um elemento: enquanto a sociedade egípcia, tudo pesado, parece ser nem fria nem quente, mas “tépida”<sup>95</sup>, a actual queima e borbulha, no fervilhar do efêmero. É a sociedade escaldante ou efervescente. Como sintomaticamente afirma um muito celebrado romancista contemporâneo: “Na época actual, tudo se torna decrépito num dia; quem vive tempo de mais, morre em vida. Ao avançarmos na vida, deixamos três ou quatro imagens de nós, diferentes umas das outras; revemo-las depois na bruma do passado como retratos das nossas diferentes idades”<sup>96</sup>.

<sup>94</sup> GLANVILLE, S. R. K., *apud* CARREIRA, José Nunes — *Introdução à História e Cultura Pré-Clássica. Guia de Estudo*, Mem Martins, Europa-América, 1992, p. 80.

<sup>95</sup> LE GOFF, Jacques — *Il Meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente Medievale*, Roma / Bari, Laterza, 1983, trad. port. de António José Pinto Ribeiro, *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70, 1989, p. 192.

<sup>96</sup> AUSTER, Paul — *The Book of Illusions*, 2002, trad. port. de José Vieira de Lima, *O Livro das Ilusões*, Porto, Asa, p. 264.

Com a exceção do período de Amarna, a própria arte egípcia era de certo modo ritual, representando sempre nas mesmas hieráticas posições o faraó e a família real, e não lhes permitindo que nela transparecessem traços pessoais, mas um rosto oficial, consentâneo com o seu carácter divino e atemporal<sup>97</sup>. Ainda se está longe dos dois corpos do rei<sup>98</sup>...apesar de tudo<sup>99</sup>. Porém, o período amarneano, que constituiria uma revolução artística no sentido realista e informal (doméstico, até<sup>100</sup>), deixará alguns raros vestígios: indetectáveis para alguns até no próprio rosto da máscara de Tutankamon<sup>101</sup>...

Entretanto, o carácter aparentemente ucrónico do “momento egípcio” contribui também para que funcione como mito da Idade do Ouro, que é o mito que mais se parece aproximar da utopia, mito da cidade ideal<sup>102</sup>. Não será por acaso que mesmo no plano jurídico T. G. H. James intitule o seu estudo sobre a normatividade egípcia como “Justice for all”<sup>103</sup> – o que seria um anacronismo se não apontasse para um tempo sem tempo, de um lugar que é quase também um sem-lugar...

## 6. Faraó e Maet como Constituição

Entretanto, no equilíbrio do poder divino do faraó, submetido contudo à deusa ou ao princípio da Justiça, da Verdade, da Ordem, traduzidas por Maet, já

---

<sup>97</sup> Sobre as convenções estilísticas da arte egípcia, v.g., UPJOHN, Everard M., et al. — *History of World Art*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1949, 1958, trad. port. de Rui Mário Gonçalves, *História Mundial da Arte*, vol. I. *Da Pré-História à Grécia Antiga*, 11.ª ed., Venda Nova, Bertrand, 1993, p. 75 ss.; especialmente sobre o geral convencionalismo da escultura, e o realismo amarniano, v.g., TAVARES, António Augusto — *Civilizações Pré-Clássicas*, cit., pp. 166-168. Ainda sobre este último período, de exceção, v.g., CHÂTELET, Albert / GROSLIER, Bernard Philippe — *Histoire de l'Art. Naissance de l'art, de la préhistoire à l'art romain*, Paris, Larousse, 1985, p. 82 ss.

<sup>98</sup> KANTOROWICZ, Ernst — *The Kings two bodies. A Study in Mediaeval Political Theology* [1.ª ed. 1957], trad. fr. de Jean Philippe Genet e Nicole Genet, *Les Deux Corps du Roi. Essai sur la Théologie Politique au Moyen Âge*, Paris, Paris. Galimard, 1989.

<sup>99</sup> Referimo-nos, evidentemente, à pluralidade de entidades “pessoais”: *bá, kí, akh*, e sombra...

<sup>100</sup> Cf., por todos, sobre novos temas e novo tratamento aos tradicionais, GOMBRICH, E. H. — *The Story of Art*, 9.ª ed., Londres, Phaidon, 1995, trad. fr. de J. Combe e C. Lauriol, *Histoire de L'Art*, nova ed. revista e aumentada, Paris, Gallimard, 1997, p. 66 ss. (com reproduções elucidativas, sobretudo de Akenathon e sua família).

<sup>101</sup> Cf. JANSON, H. W. — *History of Art*, 2.ª ed., Nova Iorque, Harry N. Abrams, 1977, trad. port. de J. A. Ferreira de Almeida, com a colaboração de Maria Manuela Rocheta Santos, *História da Arte. Panorama das Artes Plásticas e da Arquitectura da Pré-História à Actualidade*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, p. 65.

<sup>102</sup> MUCCHIELLI, Roger — *Le Mythe de la cité idéale*, Brionne, Gérard Monfort, 1960 (reimp. Paris, P.U.F., 1980).

<sup>103</sup> JAMES, T. G. H. — *Pharaoh's People. Scenes from life in Imperial Egypt*, Londres, Tauris, 2003, trad. cast. de Gonzalo G. Djembé, *El Pueblo Egípcio. La Vida Cotidiana en el Imperio de los Faraones*, cit., p. 61 ss.

se quis detectar a Constituição do Egipto antigo<sup>104</sup>. Embora a ousadia da tese possa confundir quer defensores do constitucionalismo moderno, racional e voluntarista, quer mesmo nostálgicos do constitucionalismo histórico, orgânico e naturalista, o conceito histórico-universal de Constituição<sup>105</sup> impõe que o Egipto faraónico tenha tido uma constituição. Onde buscá-la senão nos fundamentos jurídico-políticos, ou antes, no caso, político-sacro-normativos?

Ao contrário do que possa pensar-se, a ligação da Maet deveria estabelecer-se, embora apenas analogicamente, quicá mais com o paradigma constitucional moderno do que com o natural. Porquanto, em luta contra as forças caóticas e desagregadoras, parece não ser a situação normal, mas ainda assim, um “esforço” voluntarista, ainda que de uma vontade “natural” (como decerto o é, pelo menos em parte, a *constans et perpetua voluntas* da *Iustitia* romana<sup>106</sup>). Atente-se no seguinte trecho de Levi Malho, especificamente votado ao desvendamento dessa misteriosa “articulação entre os domínios do sagrado e do profano” no Egipto antigo: “(...) o Universo não é auto-subsistente e, não encontrando em si a sua própria razão de ser, para se manter carece duma ‘ordenação’ que sendo-lhe co-existente, nele se não esgota, pois emana de um plano onto-teo-lógico anterior no tempo e axiologicamente autónomo”<sup>107</sup>. Logo acrescentando, muito significativamente, numa abertura também para a questão “institucional” e “juspolítica”: “A todo o instante se torna necessário velar para que essa ‘ordem’ (*Maât*) não se desvaneça, impedindo por meio de apropriados agentes mediadores o sempre iminente princípio apocalíptico. Eis uma das importantes funções a que se dedica um poderoso e complexo grupo sacerdotal, que não é por acaso que ocupa o vértice da pirâmide social pois, em certa medida, é ‘responsável’ pela sustentação dos alicerces cósmicos”<sup>108</sup>.

Donde esta luta egípcia simultaneamente contra o caos e contra o cronos, confira outra dimensão e um novo timbre à visão estática de outrora (que aliás também afectou o classicismo grego, antes da detecção oposição apolíneo / dio-

<sup>104</sup> CARREIRA, José Nunes — «Teopolitologia Egípcia», cit, p. 237.

<sup>105</sup> LASSALE, Ferdinand — *O Que é uma Constituição Política?*, trad. port., Porto, Nova Crítica, 1976, máx. p. 38: “Todos os países possuem, possuíram sempre, em todos os momentos da sua história, uma Constituição real e efectiva”. Cf. ainda, v.g., o nosso *Teoria da Constituição*, vol. I. *Mitos, Memórias, Conceitos*, máx. p. 341 ss.

<sup>106</sup> *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*. D. 1, 1, 10, 16 (ULPIANUS — *Libro primo regularum*).

<sup>107</sup> MALHO, Levi — *Elogio de Deméter. Sobre o Problema das Origens*, in «Revista da Faculdade de Letras do Porto», n.º 2, 2.ª série, 1985, recolhido in *O Deserto da Filosofia*, Porto, Rêcs, 1987, p. 165.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 166.

<sup>109</sup> NIETZSCHE, Friedrich — *Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus*, trad. port. de Helga Hook Quadrado, in *O Nascimento da Tragédia (e Acerca da Verdade e da Mentira)*,

nisíaco<sup>109</sup>): parece assim haver razão na afirmação dubitativa de Machado de Assis: “Não me ocorre nada que seja assaz fixo nesse mundo: talvez a lua, talvez as pirâmides do Egito (...)”<sup>110</sup>. Nem mesmo essas, que se vão descobrindo mais em Gizé, e mais se vai sabendo e discutindo sobre elas.

---

Lisboa, Relógio d'Água, 1997, p. 7 ss.; KITTO, H. D. F. — *Os Gregos*, cit., p. 417, desfazendo o mito da “serenidade” helénica, afirma: “A doutrina do Justo Meio é caracteristicamente grega, mas não deve tentar-nos a pensar que os Gregos mal conheciam a paixão, eram tranquilos, anódinos, homens da rua. Pelo contrário, valorizavam assim o Justo Meio, porque eram propensos aos extremos. Somos nós, povos do Norte, mais moles, que temos uma admiração furtiva pelos extremos”.

<sup>110</sup> ASSIS, Machado de — *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, nova e 3.<sup>a</sup> ed., com apresentação e notas de António Medina Rodrigues, e ilustrações de Dirceu Martins, São Paulo, Ateliê Editorial, 2001, p. 73 (capítulo IV).

