

## AS COMUNIDADES ALDEÃS NO ANTIGO EGITO

Ciro Flamarion Cardoso\*

### **Abstract**

*This text resumes, after more than twenty years, a research, formerly published in France, on the village communities of ancient Egypt. The subject is relevant by itself, such communities being one of the mainstays of economy and society in pharaonic Egypt; but also because it allows us to explore some deep differences of opinion existing about how human societies work and change, and the direct impact on such debates of ideological factors as well.*

**Keywords:** village communities; Egyptology; peasantry; Economic History.

### **Resumo**

*Este artigo retoma, a mais de duas décadas de distância no tempo, uma pesquisa do autor sobre as comunidades aldeãs do antigo Egito. Além do interesse intrínseco do tema, já que tais comunidades constituíam um dos fundamentos da sociedade e da economia do Egito faraônico, o assunto também atrai por permitir explorar as profundas divergências existentes a respeito de como funcionam e mudam as sociedades humanas, bem como o impacto direto, nos debates, de fatores ideológicos.*

**Palavras-chave:** comunidades aldeãs; Egíptologia; campesinato; História Econômica.

Em 1986 – há, portanto, mais de duas décadas – publiquei, na França, um artigo cujo tema eram as comunidades aldeãs do Egito faraônico (CARDOSO, 1986). O texto resultara de pesquisas levadas a cabo quando da preparação de uma tese apresentada em concurso público para Professor Titular de História Antiga na Universidade Federal do Rio de Janeiro, de-

---

\* Professor Adjunto da Universidade Federal Fluminense (UFF). Coordenador do Centro de Estudos Interdisciplinares da Antiguidade (CEIA).

fendida e aprovada em 1987. Refletia, adicionalmente, os debates da época em torno do modo de produção asiático, renovados pelas publicações de especialistas italianos como Carlo Zaccagnini e Mario Liverani. Pareceu-me interessante, tanto tempo depois, retomar o assunto, verificando que mudanças de perspectiva podem ser sugeridas por mais de vinte anos de estudos egiptológicos, para não mencionar as pesquisas que eu mesmo desenvolvi durante esse período relativamente longo.<sup>1</sup>

## 1. Debates antigos e modernos

### 1.1. As comunidades aldeãs vistas a partir do “modo de produção asiático”

No relativo a sociedades como a do antigo Egito, foi o marxismo, em especial, nas discussões em torno da noção de “modo de produção asiático”, que tratou de desenvolver o conceito do que seria uma comunidade aldeã, bem como de examinar o seu papel na estrutura da formação econômico-social.

Ao analisar as passagens principais acerca destes assuntos na obra dos fundadores do marxismo, é importante levar em conta alguns aspectos de seu contexto.

Em primeiro lugar, o estado dos conhecimentos disponíveis de meados a fins do século XIX acerca da Pré-História, Proto-História e História Antiga, bem como da História do Oriente Próximo e do Extremo Oriente em geral, se comparado ao que temos atualmente, deixava muito a desejar não somente no sentido dos modelos teóricos e explicativos disponíveis, mas também no concernente ao acesso, publicação, compreensão adequada das fontes,<sup>2</sup> e ao conhecimento dos fatos e mecanismos econômico-sociais básicos.

Um segundo fator a considerar é que, nos escritos de Marx e Engels, a História Oriental (e outras formações de tipo presumivelmente “asiático”, como algumas da América pré-colombiana) nunca constituiu uma preocupação central. Por conseguinte, as alusões à mesma são sempre rápidas, pouco desenvolvidas e baseadas em pesquisa insuficiente *mesmo para a época*. Com frequência, sob a influência da noção de Hegel de uma ausência de verdadeira História no mundo asiático, o raciocínio de Marx e Engels baseava-se em fontes relativas ao presente e ao passado recente “em se

tratando da Turquia, da Pérsia e da Índia, em escritos que iam do século XVII ao XIX, predominantemente: o viajante Bernier, observações tomadas da obra dos fisiocratas ou dos economistas clássicos, relatórios da Câmara dos Comuns britânica”, supondo que as características ali descritas pudessem ser generalizadas para trás no tempo, até o passado mais remoto; o que era falso, evidentemente (SOFRI, 1969, parte I).

Por fim, Bailey e Llobera apontam, com razão, o fato de que o período em que escreveram esteve marcado por forte influência de Henry Maine e seus estudos comparativos das comunidades agrárias indo-europeias “primitivas” “ou supostamente tais”, originando uma controvérsia acadêmica, ainda inconclusa em nossos dias, acerca do caráter igualitário e comunitário “persistentemente comunitário em certos casos” das estruturas agrárias em muitas regiões do mundo e em épocas variadas (BAILEY; LLOBERA, 1981, p. 22-23, p. 42). Ora, ao refletir sobre essa temática hoje em dia, ela tem de ser revista à luz dos conhecimentos agora disponíveis, que, em muitos casos, não apóiam idéias como as de Maine e obrigam, com frequência, a redefinir o que se entende por “comunidade aldeã”, bem como quais seriam os elementos básicos para a preservação ou destruição do seu caráter corporativo e solidário.

Na troca de correspondência entre Marx e Engels, em junho de 1853, em parte, prévia, e, em parte, paralela à redação dos dois artigos de Marx para o **New York Daily Tribune** sobre a dominação britânica na Índia e seus efeitos, vê-se que, enquanto Engels achava que as obras de irrigação necessárias à agricultura em zonas desérticas podiam incumbir “às comunas, às províncias ou ao governo central” “em todos os casos, porém, configurando-se a ausência da propriedade privada da terra”, Marx, baseando-se em Bernier e num relatório parlamentar de 1812 sobre a Índia, pensava que tais obras hidráulicas competiam ao governo central, que detinha a propriedade do solo. Não relacionava, portanto, o controle local da irrigação entre os possíveis fatores da coesão comunitária (MARX; ENGELS, s.d., p. 334-335, p. 337-338). Na segunda das cartas que escreveu, então, a Engels, nos artigos para o jornal e em passagens d’**O Capital** que reproduzem quase o mesmo raciocínio, podemos perceber as idéias fundamentais de Marx sobre o “sistema de aldeia”, apoiadas em descrições relativamente recentes da Índia. As comunidades aldeãs teriam um “caráter familiar”. Em algumas delas, as terras eram cultivadas em comum e os produtos, repartidos entre as famílias; mais corrente, porém, seria o cultivo familiar de parcelas (“cada

trabalhador ara seu próprio campo”), enquanto os baldios serviriam de pastagens comunais. A “inércia” das aldeias seria devido à sua dispersão, isolamento e, sobretudo, à sua auto-suficiência, explicável pela união, no seu interior, do artesanato doméstico (exercido pelas mulheres quanto à fiação e à tecelagem) e da agricultura, “o que lhes permitia subsistir, num nível inferior de bem-estar, sem muitas relações externas e sem que se desenvolvessem os desejos e esforços indispensáveis ao progresso social”. O solo pertencia ao Estado, garantidor das obras de irrigação e auferidor do imposto (neste caso, idêntico à renda do solo paga *in natura*); mas as comunidades eram possessoras comunitárias das terras aldeãs: isto, a união imediata da agricultura e do artesanato, e uma divisão do trabalho fixa, invariável, garantiriam a manutenção delas, desde tempos imemoriais, como unidades auto-suficientes, independentes umas das outras, estereotipadas, re-produzindo-se e multiplicando-se sempre sob a mesma forma.

Inexistia a propriedade da terra, mas existiam, nas sociedades orientais, o usufruto e a posseção, tanto privados quanto coletivos. A maior parte da produção se destinava ao consumo imediato de cada comunidade; o excedente, apropriado majoritariamente pelo Estado, é que poderia, eventualmente, animar trocas mercantis. Assim, a produção comunitária não dependia de uma divisão do trabalho ocasionada pelos intercâmbios: a sociedade se dissolvia em átomos estereotipados, isolados entre si. As comunidades aldeãs estavam, na Índia, marcadas pela presença das castas e da escravidão: esses elementos, naquele momento, não foram analisados em detalhe por Marx (MARX; ENGELS, s.d., p. 337-338, p. 35-43, p. 92-99; MARX; ENGELS; LENIN, 1970, p. 253-255, 281).

No manuscrito conhecido como **Grundrisse**, mais exatamente no capítulo do mesmo sobre as “Formas que precedem a produção capitalista”, texto redigido em 1857-1858, portanto, entre os artigos de 1853 e o primeiro livro d’**O Capital**, publicado em 1867, a visão torna-se substancialmente diferente. A “comunidade superior” ou “englobante”, encarnada pelo despota, *aparece* como a proprietária de todas as terras (sendo, portanto, as comunidades locais, *em aparência*, meras “possessoras hereditárias”); mas, *de fato*, o fundamental objetivo da situação é a “propriedade comunitária ou tribal”, produto da combinação da agricultura e do artesanato, permitindo a auto-suficiência de cada comunidade que contém em seu interior a totalidade de suas condições de reprodução e, ao mesmo tempo, de produção de um excedente (que será apropriado tributariamente pela “comunida-

de englobante”). Os indivíduos são somente *possessores* da terra, em sua qualidade de membros da comunidade. Cada um deles se apropria realmente do solo, mediante o processo de trabalho, à base de supostos que lhe parecem “naturais” ou “divinos”. Tal processo de trabalho ocorre segundo as duas modalidades já apresentadas em 1853: apropriação familiar de lotes trabalhados independentemente, ou trabalho coletivo da terra. O governo da comunidade pode aparecer unificado num “chefe tribal”, ou basear-se nas relações entre os chefes das famílias que a integram. A comunidade de tipo “asiático” seria a mais durável e difícil de destruir dentre as formas de comunidades agrárias, por duas razões: (1) a “propriedade comum imediata”, não passando cada indivíduo de um possessor e inexistindo qualquer forma de propriedade privada; (2) a unidade, nas aldeias, de agricultura e manufatura ou artesanato, garantindo o “ciclo auto-suficiente da produção” (MARX, 1971, I, p. 434-435, p. 443, p. 445-446, p. 458).

A parte de Engels na formulação da noção de modo de produção asiático em geral, bem como das idéias acerca das comunidades, foi menor. No *Anti-Dühring*, atribuiu à circulação de mercadorias um papel primordial na dissolução de todas as modalidades de estruturas comunitárias (ENGELS, 1970, p. 173-174).

Deixando de lado os debates interiores ao marxismo sobre tais questões, ocorridos entre os escritos dos fundadores e meados do século XX, concentrar-nos-emos agora na discussão internacional da década de 1960 e princípios da seguinte em torno do modo de produção asiático, em boa parte solicitada pela circulação das idéias contidas nos **Grundrisse** de Marx, que só tiveram maior difusão, progressivamente, no período posterior à Segunda Guerra Mundial. Predominaram, nos debates da década de 1960, estudos de cunho teórico, pouco baseados na pesquisa aprofundada de casos históricos concretos. Outrossim, tais escritos raramente tomaram as comunidades aldeãs como objeto central,<sup>3</sup> e não representaram, a respeito, grande avanço efetivo em relação às formulações de Marx e Engels.

Exceções ao que acabo de afirmar foram certos artigos mais ligados, já naquela fase, a pesquisas empíricas sérias, além de presos a preocupações teóricas. Significativamente, desvendaram realidades bem diversas das idéias dos fundadores do marxismo em muitos pontos. Foi, por exemplo, o caso do texto de Pierre Boiteau, publicado em 1964, que, tratando de Madagascar no período pré-colonial, mostrou que “a ausência de apropria-

ção privada do solo” não supôs, ali, uma homogeneidade das formas assumidas pelos direitos sobre a terra: pelo contrário, demonstrou, na ilha estudada, a presença de uma grande diversidade de tais formas (BOITEAU, 1964). Outro exemplo é o artigo de Le Tranh Khoi sobre o Vietnã antigo, de 1973: em sua análise, as comunidades aldeãs não aparecem de modo algum como “primitivas” ou estáticas, nem são típicas de uma sociedade que só apresenta classes sociais em forma embrionária. Uma forma comunal *mas não-igualitária* de propriedade e de acesso à terra, mediante redistribuições periódicas do solo comunal, coexistia com a propriedade privada; e a exploração classista se realizava por intermédio de *ambas* as formas de propriedade, por via tributária, como pretende a teoria do “modo de produção asiático”, mas também de outras maneiras (LE TRANH, 1981).

Certos trabalhos indicaram que uma comunidade aldeã pode perfeitamente existir na ausência não somente do igualitarismo entre seus membros, como também da propriedade coletiva da terra (BRODA, 1979; BRODA, 1976).

Deve ser confessado, entretanto, que, com freqüência, a existência e as características das comunidades aldeãs do Oriente Próximo antigo têm sido *postuladas* pelos que acreditam em sua importância, e não, provadas. É assim que Ahmad Sadek Saad, ocupando-se do Egito faraônico, encarou a comunidade aldeã como algo evidente, de cuja existência não pareceu achar-se obrigado a apresentar provas (SAAD, 1975, p. 3, 6-7, 9, 15). Isso não é aceitável.

Não é fácil, por certo, provar documentalmente a existência das comunidades aldeãs antigas. A escrita, nas sociedades do antigo Oriente Próximo, era usada quase sempre só para finalidades bem precisas e delimitadas, vinculadas à administração, aos reis e aos templos. Se a isso somarmos o acaso que presidiu à conservação dos documentos, poderíamos chegar à conclusão de que, mesmo se os especialistas estivessem todos de acordo em acreditar na existência e na importância das comunidades aldeãs, achariam poucas fontes (e bem pouco explícitas) para apoiar suas análises de tais comunidades. Não é razoável, por exemplo, esperar que os documentos nos “falem” por si mesmos sobre as comunidades. Esta ilusão dos historiadores tradicionais – “a crença de que fatos históricos prontos durmam nos documentos até que o historiador os desperte” – é particularmente absurda ao se tratar da História Antiga, na qual o estado das fontes exige

sua exploração sistemática no contexto de um quadro teórico escolhido como ponto de partida. No concernente às comunidades aldeãs, não há razões, em especial, que levem a esperar que os escritos administrativos (os mais numerosos de que se pode dispor) nos revelem a sua estrutura interna. Quanto à Arqueologia, a verdade é que, salvo quando se estudam sociedades do Neolítico, raramente são escavadas aldeias. Assim sendo, autores já predispostos, em tal sentido, por sua posição ideológica e teórica podem, facilmente, tomar “o que é um desequilíbrio documental” como sendo “um desequilíbrio real” (LIVERANI, 1983, p. 147-148), e negar a própria existência das comunidades aldeãs, que apresentarão como algo a respeito do qual os documentos são mudos.

O conceito de “modo de produção asiático”, em todas as suas modalidades, recebeu diversas críticas. Uma das mais interessantes foi a dúvida sobre o vínculo pressuposto entre o Estado e as aldeias – que tende a ser estático (ou, às vezes, cíclico) –, como expressou Robert McC. Adams, pensando no caso da Mesopotâmia. Ele achou irrealista, por exemplo, supor uma estrutura aldeã mais ou menos imutável ao longo de milênios, sobre a qual se sobrepujasse um Estado explorador. A relação entre Estado e aldeias foi, na verdade, variável, podendo levar, mesmo, a uma mudança importante nos padrões do assentamento aldeão. Na Mesopotâmia, descontados os períodos mais antigos da urbanização, uma administração centralizada e forte encorajava a multiplicação de estabelecimentos rurais dispersos e pequenos, favorecia investimentos em obras de irrigação complexas e podia, assim, contribuir para a prosperidade rural e o aumento da população camponesa; pelo contrário, o declínio do controle governamental conduzia à congregação dos camponeses em aldeias e povoados maiores que pudessem ser defendidos, com menor assistência estatal, contra ataques de nômades, e podia levar à queda demográfica, bem como a uma prosperidade rural diminuída (ADAMS, 1988, p. 35).

Eu mesmo, ao redigir em 1986-1987 uma tese sobre a economia da Egito faraônico, cujas hipóteses derivavam da teoria do modo de produção asiático em seu novo corte “italiano”, tive de constatar que a “lógica asiática” era somente *uma* das lógicas econômicas em jogo naquela economia e, pelo menos, desde 2000 a.C., ou pouco antes, não era a mais importante: em função de tal constatação, fui obrigado a mudar algumas das hipóteses tomadas como ponto de partida na pesquisa (CARDOSO, 1987, p. 297-298).

Em justiça para com Zaccagnini e Liverani, no entanto, cabe recordar que viram a história das relações entre o Estado e as aldeias, no Oriente Próximo antigo, como um processo que levou ao declínio progressivo das entidades aldeãs corporativas e a novas formas de organização econômico-social.

## 1.2. As comunidades aldeãs vistas em função de opiniões contrastantes sobre a natureza do Estado egípcio e suas formas e graus de controle social

O Vigésimo Congresso da Sociedade Jean Bodin para a História Comparativa das Instituições reuniu-se em Varsóvia, em 1976. Seu tema foi a comunidade rural, definida como “qualquer grupo de homens que vivam juntos, ou uns perto dos outros, num quadro territorial restrito e explorando em comum a totalidade ou uma parte do solo”. Os resultados dessa reunião científica, no tocante à Antiguidade, foram publicados (THÉODORIDÈS *et alii*, 1983). Parece-me, no conjunto, ao mesmo tempo, interessantes e decepcionantes.

Uma das razões que levaram a resultados aquém do que se poderia esperar de um simpósio de tantos especialistas ilustres foi, creio eu, a definição de “comunidade rural” previamente proposta aos participantes, que já reproduzimos. Desejou-se, sem dúvida, estabelecer um marco único de referência, para poder conter debates sobre as mais diversas sociedades; o Congresso, além da Antiguidade, tratou das sociedades tribais, medievais, modernas, etc. Mas, exatamente por isso, a definição adotada revelou-se pobre e limitadora. Verdadeiras comunidades rurais podem existir sem que haja exploração comum do solo. Diríamos mesmo que, na África Negra e na América Pré-Colombiana, mais freqüentemente podem ser achadas comunidades nas quais à propriedade comum do solo se associava a sua exploração por famílias nucleares restritas, se bem que os trabalhos preparatórios (a derrubada das árvores nas áreas de agricultura de coivara, por exemplo) pudessem ser executados em comum quando excedessem as possibilidades de cada família isolada, no quadro das técnicas disponíveis. Outrossim, no que tange à Antiguidade próximo-oriental que me interessa aqui mais de perto, é evidente que o controle local ou regional da água poderia formar sólidos laços comunitários, mesmo na ausência de qualquer cultivo realizado em comum. Parece-me também que deveria ter sido discutida a associação íntima da agricultura e do artesanato, “ponto em que as opiniões de Marx se revelaram sólidas”, bem como as formas de acesso à terra e à água.



O perigo possível de um ângulo voluntariamente estreito como o escolhido pela Sociedade Jean Bodin “mas felizmente não seguido à risca por todos os participantes no Congresso” consiste em dar a impressão de que a inexistência das comunidades rurais ficou “provada” no caso de certas sociedades antigas, quando não é assim. Quando muito, ter-se-á demonstrado a ausência do cultivo em comum da terra (ou a ausência de provas documentais dele).

É evidente, ainda, que não se trata só de problemas que derivam da definição adotada desde o início, mas, igualmente (ou sobretudo), do choque de posições teóricas e metodológicas opostas. Basta, por exemplo, quanto à Mesopotâmia antiga, comparar, na coletânea da Sociedade Jean Bodin, o artigo de W. F. Leemans (p. 43-106) aos textos de J. Klíma (p. 107-32) e de M. Dandamayev (p. 133-45), para perceber diferenças que devem ser explicadas, principalmente, por maneiras contrastantes de encarar o funcionamento e as mudanças das sociedades humanas.

Se a Mesopotâmia, na coletânea da Sociedade Jean Bodin, foi abordada por autores que tinham, acerca das comunidades rurais, opiniões contrastantes, o Egito faraônico foi objeto de um único artigo, o de Aristide Théodoridès, egiptólogo claramente cético quanto à sua existência na antiga sociedade egípcia (THÉODORIDÈS, 1983). A leitura atenta do texto de Théodoridès convenceu-me de que o autor não usou toda a documentação que seria necessária, e de que sua posição, no tocante às comunidades rurais, decorreu, em boa parte, de uma interpretação dada da História egípcia: aquela derivada das idéias de Jacques Pirenne. Acima de tudo, Théodoridès estava convencido da inexistência das comunidades aldeãs do Egito faraônico, por acreditar na abrangência totalizante do Estado egípcio, pelo menos, nas épocas de centralização: as estruturas aldeãs, como todo o resto da administração do país, seriam emanações diretas da vontade estatal, sendo suas atividades desempenhadas por funcionários, isto é, por representantes do governo central (e não por pessoas das próprias aldeias). Vê-se, então, que a opinião sobre o caráter e os meios de ação do Estado faraônico pode ser muito importante para determinar como se enxerga o papel da organização camponesa, aldeã, no conjunto da antiga sociedade egípcia.

Se tomarmos como exemplo o terceiro milênio a.C., mais exatamente o Reino Antigo, dotado de melhor documentação do que as primeiras dinastias, o caráter da sociedade egípcia, nessa época, examinado do ângulo aludido, está longe de ser assunto consensual.

Ao examinar as formas de trabalho, Ann Roth tem a dizer o seguinte sobre o sistema de equipes rotativas de trabalhadores, conhecidas por sua designação grega, *phylé*:

*O conceito de um governo centralizado e por conseguinte de uma burocracia não jorrou totalmente formado da mente de Narmer (ou de Aha)<sup>4</sup> mas, sim, desenvolveu-se a partir dos clãs e das sociedades aldeãs do Egito pré-dinástico. A evolução das **phylé** como instituição ocorreu em paralelo ao desenvolvimento do Estado. Emergindo de seu caráter original como um sistema totêmico de clãs que serviam para identificar e regulamentar as lealdades pessoais e familiares que formam a base de uma sociedade primitiva, desenvolveu-se como um mecanismo burocrático que organizava numerosas pessoas para tarefas tão variadas quanto construir pirâmides ou lavar e vestir a estátua de um rei morto. Durante seu desenvolvimento, o sistema perdeu algo de sua complexidade primitiva e de suas associações com o rei (...) No entanto, [há elementos duradouros que] sugerem que as raízes pré-históricas das instituições sociais primitivas eram mais fundamentais para a sofisticada sociedade egípcia do Reino Antigo do que pareciam. (ROTH, 1991, p. 216)*

Meu acordo com a interpretação assim sugerida para o sistema econômico egípcio, no caso específico aquele da época das grandes pirâmides (meados do terceiro milênio a.C.), significa um desacordo total com esta outra, proposta por Jan Assmann:

*...antes do desenvolvimento da sociedade estratificada no final da Pré-História, a sociedade egípcia era indubitavelmente “segmentária” – organizada horizontalmente em clãs e, não, verticalmente em governantes e súditos. Estas estruturas clânicas pré-históricas foram, porém, sistematicamente desmanteladas no Reino Antigo. O rei reinava, com a ajuda de seus funcionários, sobre uma massa indiferenciada. As fontes extremamente fragmentárias para o Reino Antigo das dinastias IV e V não contêm referências de qualquer tipo a estamentos, classes, tribos, clãs e famílias, príncipes locais ou magnatas, nem a centros ou concentrações de poder. O rei e sua clique exerciam um controle absoluto sobre uma massa informe de súditos. (ASSMANN, 2002, p. 50-51)*

O autor projeta sobre a realidade social egípcia as representações do Estado faraônico sobre si mesmo, especialmente sua reivindicação de um controle absoluto sobre tudo e sobre todos; mas, ao contrário do que afirma, as fontes – que, sem dúvida, são fragmentárias e longe de ideais – iluminam uma realidade social e econômica abaixo do rei, bem mais estratificada e diferenciada do que ele acredita. Outrossim, o Egito nunca deixou de ser uma sociedade baseada em aldeias dotadas de organização interna consistente, um dado que Michael Hoffman resume muito adequadamente:

*... existe (...) uma forte continuidade entre os agricultores aldeões do Pré-Dinástico e seus similares do período dinástico, posto que a passagem da sociedade pré-dinástica à dinástica foi muito mais organizacional e política do que tecnológica e cultural. O Egito dos faraós permaneceu (...) essencialmente uma sociedade agrária de base aldeã. (HOFFMAN, 1980, 17)<sup>5</sup>*

Note-se que uma opinião contrária à de Hoffman significaria, na prática, o seguinte: se o Estado egípcio nascente decidisse acabar com a estrutura aldeã existente até então e substituí-la por alguma outra de sua feitura, isto implicaria desistir de um sistema em que as aldeias se reproduziam por si mesmas, cada uma em seu próprio interior, pela união de agricultura, pecuária e artesanato grosseiro, “incluindo a fabricação da totalidade dos implementos agrícolas, todos muito simples. Contaria o Estado unificado, em seus primórdios, com os recursos e meios de ação imprescindíveis para um reordenamento de tal magnitude? Mesmo na época da construção das grandes pirâmides, tal coisa parece muito improvável”, sendo, portanto, impossível seguir a interpretação de Assmann. Mesmo porque, uma sociedade complexa, como já era a egípcia de então, sem estratificação alguma, a não ser entre o pequeníssimo grupo dirigente e “os outros” (entendidos como “massa indiferenciada”), é algo de que não há registro na informação sociológica ou antropológica. E o “controle total” exercido por um Estado só existe em teoria ou ideologicamente, nunca na prática. Os recursos e meios de ação limitados de que poderia dispor, o próprio fato de ter de governar um país dez vezes mais longo do que largo, cujas lentas comunicações dependiam da navegação no Nilo, eram dados a exigir que o poder faraônico do terceiro milênio a.C. se apoiasse em estruturas locais do poder, a ele, sem dúvida, subordinadas, que preexistiram ao Estado egípcio e demoraram muito a ser eliminadas ou assimiladas a padrões unificadores estritos.

### 1.3. Uma visão “formalista” e “empresarial”

Christopher Eyre acha que o ponto de partida a ser considerado é o controle da irrigação pelas comunidades aldeãs do Egito antigo, acreditando que as conseqüências de tal fator incidente hajam sido muito consideráveis. Talvez sua postura a respeito seja excessiva, já que configura uma espécie de determinismo:

*A personalidade coletiva e a solidariedade da aldeia egípcia nunca dependeram de uma imposição externa, mas sim, estão profundamente enraizadas na ecologia social do Egito. A autonomia local da comunidade aldeã no relativo a todos os assuntos privados e locais, bem como a intervenção errática e imprevisível do regime central absentista, meramente reforçam as estruturas locais de poder. A sobrevivência pessoal de cada chefe de aldeia sempre dependeu de sua habilidade de, como um intermediário, andar na corda bamba, equilibrando as reivindicações consuetudinárias locais com as demandas de um governo central que o considerava pessoalmente responsável tanto pela segurança quanto pela produtividade. Estes temas gerais da identidade local e do desengajamento estrutural caracterizam tanto o Egito antigo quanto aquele otomano, bem como o do início do período moderno. (EYRE, 2004, p. 167)<sup>6</sup>*

Christopher J. Eyre é o que os polanyianos denominam um “formalista”. Ele afirma que o antigo Egito pode ser entendido como uma economia pré-capitalista de mercado, numa passagem textual em que encampa afirmação nesse sentido de David A. Warburton (EYRE, 1999, p. 575). E tende a encarar a economia rural egípcia como tendo funcionado à base de hierarquias, acordos e relações estabelecidos entre indivíduos, em função de circunstâncias locais e regionais mutáveis no tempo, mais do que pela ação centralizada, por exemplo, do Estado faraônico e suas grandes organizações (palácio, templos), ou de formulações jurídicas de sentido fixo a respeito da propriedade da terra ou do *status* das partes envolvidas.

Uma instância especialmente importante da maleabilidade dos direitos de propriedade no antigo Egito foi exposta por Christopher Eyre. Sua hipótese a respeito é plausível, se for tomada como uma possibilidade entre várias, já que se baseia em uma modalidade de “aluguel” da terra, que longe estava de ser a única existente: por exemplo, em contraste com a alocação

“anual” de parcelas de que ele trata, existia, sem sombra de dúvida, e adquireiria grande importância em épocas marcadas pela escassez de mão-de-obra, o aluguel de longuíssima duração. Tal hipótese exigiria também maior comprovação empírica, em especial, para avaliar até que ponto poderia ser generalizada, pelo menos, no caso de certas terras. Acha Eyre que, em função do fato de que existiam variações tanto de curta quanto de longa duração na altura das cheias, portanto, na extensão da terra efetivamente cultivável em cereais e linho, seria necessária uma gestão atenta ao detalhe da oferta de recursos num nível local e regional, marcada pela maleabilidade requerida para adaptar-se às realidades dessa oferta de solo utilizável conforme se apresentasse a cheia do rio. Embora a documentação só comece a ser melhor a respeito, a partir do Período Saíta, portanto, pouco antes de meados do primeiro milênio a.C., acha Eyre ser possível estender, também para fases mais antigas do Egito faraônico, a noção de que os acordos relativos ao acesso efetivo a parcelas específicas de terra irrigadas fossem negociados, cada ano, na época da cheia do rio (EYRE, 2004, p. 168).

Em apoio a sua hipótese – que, evidentemente, se adotada, coloriria radicalmente a visão do que se possa chamar de comunidade aldeã –, Eyre examina uma documentação em que os “aluguéis” de terra arável normalmente não registram a localização precisa das parcelas. Em alguns casos, isso poderia indicar direitos de acesso, mas não a “propriedade” sobre uma parcela precisamente localizada. Ele acha, porém, que o sistema anualmente variável deve ter sido típico daquelas terras em relação às quais fosse maior a insegurança sobre se seriam ou não cobertas pela cheia. Os direitos eventuais de acesso à terra irrigada, em semelhante contexto, seriam, não igualitários, mas sim, hierarquizados, de modo a ser factível alijar certos camponeses de tal acesso em anos de cheia baixa, quando uma menor extensão de terra arável estivesse disponível (EYRE, 2004, p. 165-170).

Eyre acha também que a discussão, “mesmo a que se apresentava como explicitamente filológica”, sobre a economia agrária no antigo Egito, tendeu a ser viciada pela visão evolucionista surgida no século XIX, ou até mesmo por certas formas de combatê-la, que lhe parecem *ideologically overstated* (EYRE, 2004, p. 157 e nota 3). Curiosamente, ele não parece enxergar sua forte preferência pessoal, “bastante unilateral e seletiva no uso dos dados”, por modelos que sublinhem “modos individuais de confiar em si mesmo, de negociação e de gestão local”, em lugar da gestão centralizada, estatal, que, pelo contrário, trata sempre de minimizar, como sendo

uma postura teórico-metodológica, por sua vez, fortemente marcada pela ideologia – uma ideologia derivada da concepção burguesa que enxerga a sociedade como um aglomerado de indivíduos (agentes autônomos, perfeitamente informados e que agem como o *homo oeconomicus*). Eyre, se, por um lado, combate uma visão deuterio-weberiana, a do modelo de Karl Polanyi baseado na redistribuição, maneja outro elemento derivado diretamente, via Weber, da Escola Alemã da Economia Política, a “unidade doméstica patrimonial”, incluindo sua extensão à “Grande Casa” do rei (EYRE, 2004, p. 185). Por que, neste caso, não estaríamos também no terreno dos modelos de compreensão cujas raízes afundam nas tradições político-filosóficas do século XIX? Não vejo em que o modelo weberiano da “unidade doméstica patrimonial” seja mais ilibado, menos ideológico, ou tenha alguma profunda vantagem intrínseca a recomendá-lo, em comparação com os que Eyre descarta, como, por exemplo (e sobretudo), o que chama de enfoque “cultural evolucionista”, que define, para combatê-lo, como se apresentava até a primeira parte do século XX, ignorando, portanto, *todos* os melhores escritos a respeito desde a década de 1960.<sup>7</sup>

Partindo de uma das noções contidas na primeira passagem sua que citamos, a de “desengajamento estrutural”, ao discutir a colonização rural no Egito faraônico “mediante o assentamento de novas comunidades aldeãs e novos estabelecimentos agrícolas nos períodos de expansão”, Eyre escreve que tal processo “foi claramente associado a concessões de terras e ao estabelecimento de grandes unidades rurais pela elite”, desde o Reino Antigo à fixação de prisioneiros de guerra em lotes dependentes de templos, no Reino Novo, e a outros processos, sempre envolvendo, segundo ele, o apelo à iniciativa individual. Isenções de imposto e de corvéia caracterizavam tais fundações, com a finalidade de favorecer o “investimento necessário”; e os nomes das localidades identificavam um “fundador” (individual) (EYRE, 2004, p. 163).

Ora, paralelamente a processos assim – que, sem dúvida, ocorreram em vários períodos e diferentes modalidades –, houve também uma colonização rural propriamente *estatal*. No Reino Antigo, no caso do templo funerário de Neferirkara, em seu funcionamento nos séculos XXIV e XXIII a.C., vê-se que o palácio controlava centralizadamente o produto de vinte domínios rurais vinculados ao santuário, “vários dentre eles resultantes da colonização rural por iniciativa do próprio palácio”, decidindo que proporção do produto iria, cada ano, para a necrópole real e para tumbas de parti-

culares aprovoadas pelo Estado, e que parte ficaria à disposição do governo para outros fins. O templo funerário, isto é, sua burocracia específica, não tinha ingerência na gestão desses estabelecimentos rurais (POSENER-KRIÉGER, 1976, II, p. 621-622). Numa tal situação, poder-se-ia invocar a “iniciativa individual” para explicá-la? Não parece adequado, já que, claramente, temos aqui a gestão estatal centralizada como fator principal. Para continuar com o Reino Antigo, a colonização rural, deliberada por parte de agentes do palácio real e em proveito deste último, bem como o fato de que os domínios rurais resultantes, “que sempre incorporavam a seu nome aquele do faraó fundador”, fossem, em cada nomo, supervisionados por um superintendente régio (existindo também administradores, que eram agentes do palácio, do conjunto de domínios rurais vinculados ao culto ainda em funcionamento de cada faraó morto), são dados bem conhecidos, resultantes, em especial, de estudo detalhado empreendido por Helen Jacquet-Gordon (JACQUET-GORDON, 1962). Aliás, já na Pedra de Palermo, a respeito do faraó Snefru, da IV dinastia, lemos ter ele criado 35 domínios agrícolas, com pessoas a eles ligadas, e 122 domínios para a criação de gado, no ano em que se efetuou o sétimo censo em seu reinado (MALEK, 1986, 68).

Por fim, se examinarmos a atividade específica de um dado funcionário na colonização rural, mediante a inscrição funerária de Metjen (IV dinastia), verificaremos que tanto estabeleceu assentamentos rurais por sua própria conta (que denominou “fundações de Metjen”), quanto por conta e em proveito do palácio (no caso, especificamente, em proveito do culto funerário da rainha-mãe, gerido pelo Estado) (MENU; HARARI, 1974). À medida que se tem acesso a todos esses tipos de dados, não me parece correto sublinhar unicamente aqueles que apontem para a “iniciativa privada”, como fez Eyre.

## **2. Uma pesquisa sobre as comunidades aldeãs do Egito faraônico**

Muitas vezes, a pesquisa a respeito das comunidades aldeãs do Oriente Próximo antigo é viciada por uma atitude que consiste em compará-las – quase sempre implicitamente – com um dado modelo de comunidade, construído, na verdade, segundo realidades históricas posteriores (por exemplo, a partir de elementos da Europa medieval ou da fase final da América

pré-colombiana). Mais proveitoso seria buscar os *elementos comunitários* perceptíveis na organização das áreas rurais próximo-orientais, os modos em que a presença das comunidades se fazia sentir na vida social (ZACCAGNINI, 1981, p. 22).

Isso é o que tratarei de fazer no caso do Egito faraônico, seguindo o excelente conselho metodológico de Carlo Zaccagnini. Partirei da seguinte definição provisória de comunidade aldeã: *grupo rural solidário, caracterizado por laços comunitários que reúnem seus membros ou famílias num conjunto, que apresenta às pessoas de fora uma frente comum, pelo menos, segundo certos pontos de vista*. Essa noção, ainda um tanto vaga, será, aos poucos, precisada, para o caso em estudo.

Nos relevos que decoram mastabas da região de Mênfis, datando da segunda metade do terceiro milênio a.C., certas cenas repetitivas são de interesse para nosso tema. Numa delas, por exemplo, um escriba, ligado aos eleiros estatais, entrega a um chefe de aldeia, “ou ao administrador de um grande domínio rural”, o suprimento de grãos de cereal para a semeadura (ALDRED, 1961, p. 181, Figura 50, relevo numa tumba próxima a El-Bersha, aproximadamente 2330 a.C.). Em outros casos, temos versões de uma figuração, aliás, bastante comum nas tumbas do Reino Antigo (ERMAN, 1971, 100, relevo da tumba de Ti, início da V dinastia. ERMAN; RANKE, 1952, p. 132, Figura 33):<sup>8</sup> chefes de aldeias ou administradores rurais são levados a prestar contas aos escribas de grandes domínios do Estado, no caso do não-cumprimento integral dos impostos sobre as colheitas. A importância dessa iconografia do Reino Antigo e dos curtos textos que a acompanham e permitem identificar os personagens, consiste na demonstração de que, naquela época, ao contrário do Reino Novo, em que os textos nos mostram a repressão às famílias individuais em matéria de taxação (Papiro Anastasi V, 16,1 a 17,3, GARDINER, 1937, 64-65, texto; CAMINOS, 1954, 247, tradução), as aldeias eram consideradas como unidades globais, solidárias, em matérias como a semeadura e o imposto. Poder-se-ia objetar que, em certas cenas agrícolas, simples camponeses, e não chefes, aparecem sendo punidos (VANDIER, 1978, VI, parte 3, p. 154, relevo da tumba de Neferbauptah; 186, relevo da mastaba de Khaemremet). O contexto mostra, porém, que se trata de casos de tentativas de desvio de cereais durante os processos da colheita, da separação entre os grãos e a palha e do transporte; e não da prestação de contas quanto ao montante do imposto agrícola.



Parece-me claro, desse modo, que as representações do terceiro milênio a.C. constituem um forte argumento no sentido do caráter comunitário e solidário das aldeias egípcias no concernente a importantes aspectos da vida agrícola e da relação com o poder estatal. Essas aldeias estavam inseridas em domínios régios, dos templos ou de grandes funcionários, “alguns deles fundados recentemente”, administrados, com freqüência, por personagens com ressonante titulação, sem que isso afetasse o que observamos quanto à solidariedade aldeã. Pareceria mesmo que o forte movimento de criação de novas aldeias, em função dos esforços de colonização do Delta, no período ora examinado, se fez reproduzindo o sistema aldeão tradicional “embora algumas diferenças possam ser percebidas quanto à administração, ao estatuto jurídico e ao grau de complexidade dos domínios” (JACQUET-GORDON, 1962, p. 23-25).

É interessante notar, ainda quanto à iconografia, que, na maioria dos casos, o chefe da aldeia é indistinguível, em sua aparência, dos demais camponeses, o que poderia indicar que fosse escolhido, “segundo um processo que desconhecemos”, entre os próprios habitantes do povoado.

O desaparecimento, a partir do Reino Médio, do tipo de iconografia aqui analisado pode ser significativo, se bem que possa, talvez, explicar-se, alternativamente, pelo fato bem conhecido de serem menos completas devido a seu mau estado de conservação, e menos numerosas, as cenas agrícolas da primeira metade do segundo milênio a.C. Seja como for, não é válido o argumento baseado no silêncio da documentação.

Ainda no terceiro milênio a.C., “no essencial, em fins da V dinastia e durante a dinastia seguinte”, tomou forma o corpo de escritos que designamos como **Textos das pirâmides**, que parece incluir elementos de épocas e tradições distintas, alguns provavelmente transmitidos desde a Pré-História. Desses textos, merecem menção as passagens que se referem às colinas “que neste contexto significam aldeias” de Hórus, e às de Set: parágrafos 598 a-b, 943 a-c, 948 a, 2099-2100 (FAULKNER, s.d.-1969, p. 116, 162, 163, 298-299). Comparando esses textos a outros posteriores que mencionam a atribuição aos dois deuses rivais, em determinada etapa da disputa (que seria, finalmente, ganha por Hórus) de “porções”, feita, seja pelos deuses reunidos num conselho, seja pelo deus da terra, Geb, J. Gwyn Griffiths aventou a hipótese de que essas passagens surgiram devido à persistência da memória de que, em tempos pré-históricos, a terra, “então comunitária”,

fosse atribuída em quinhões às famílias por conselhos tribais. Ele insistiu que, na fase histórica, isso já não ocorria, baseando-se em documentação do Reino Novo (GRIFFITHS, 1960, p. 147-148; para uma interpretação diferente, ver MENU, 1983, p. 153, citando J. Leclant).

Podemos perguntar-nos, no entanto, se no terceiro milênio a.C., quando foram redigidos os **Textos das pirâmides**, os conselhos aldeãos (de que falarei em seguida) não guardariam ainda algum poder de decisão quanto à atribuição de lotes em usufruto às famílias das aldeias.

Sem mencionar a distribuição de lotes, a literatura funerária posterior faz alusão à existência de conselhos locais com o poder de decidir sobre matérias de heranças, de fertilização da terra e sua lavra com o arado, e de irrigação. Isso, tanto nos **Textos dos sarcófagos** quanto no **Livro dos mortos**, que, nesse ponto, segue de perto os textos do Reino Médio (FAULKNER, 1973-1978, Encantamento [doravante E] 337, I, 272; E 338, I, 273; E 339, I, 274; E 353, I, 285; E 405, II, 56; ALLEN, 1974, E 18, parágrafos S 4 e 8, 33; E 19, parágrafos S 4 e 8, 35; E 20, parágrafos S 4 e 8, 35-36; E 57.a, parágrafo 2, 54; e principalmente E 149.o, parágrafo S, p. 146; WAINRIGHT, 1971, 26-32).

O mais antigo desses conselhos locais é o que se chamava *djadjat*. Determinado na escrita hieroglífica por um vaso, por um signo que, creio, indica um terreno com canais, e por um homem com indicação de plural ou coletivo, o termo estava ligado, com clareza, à água, à irrigação, e designava talvez, etimologicamente, qualquer reunião formal de homens (ou de deuses). Tratava-se de conselhos locais, isto é, cuja jurisdição se estendia a uma província, cidade ou aldeia. Durante os Reinos Antigo e Médio, suas funções eram tanto as de um corpo administrativo e consultivo quanto as de um tribunal auxiliar local para causas cíveis e criminais. Já na IV dinastia, uma inscrição achada em Giza, em 1910, relativa a um processo consecutivo à venda de uma casa na cidade da pirâmide de Khufu, mostra que a *djadjat* exercia igualmente funções que, hoje em dia, são da competência dos cartórios (SOTTAS, 1913, 9, 14, 19-20; THÉODORIDÈS, 1979). A sentença desse órgão, quando agia como tribunal, tinha de ser confirmada pelo governo central, em especial, se envolvesse pena de morte ou mutilação. Escribas e enviados itinerantes do “vizir” (*tjaty*) e, talvez, em certos casos, “pelo menos nas aglomerações maiores”, também escribas residentes do vizir vigiavam o seu funcionamento.

Desde o período dos reis de Heracleópolis (fins do Primeiro Período Intermediário), achamos menções a outro conselho local, chamado *quenbet*. Parece que, no final do Reino Médio, enquanto a *djadjat* se especializava em funções judiciárias, a *quenbet* o fazia nas funções administrativas. Por fim, no Reino Novo, a *djadjat* desapareceu gradualmente, “pelo menos como órgão governamental reconhecido”, e a *quenbet* assumiu todas as funções administrativas, judiciárias e cartorárias nos níveis local e regional (HAYES, 1955, 45-46, 53, 119, 140).<sup>9</sup> Note-se que, aqui, tais designações de conselhos só nos interessam no nível local; no entanto, as mesmas designações se aplicavam, paralelamente, a conselhos que funcionavam na Residência, isto é, na capital faraônica, neste caso, designando, obviamente, órgãos do governo central do Egito.

Os membros desses conselhos eram chamados “anciãos”, *uru* (FISCHER, 1976, p. 81-95) ou *seru*; este último termo, de início, talvez se referisse a “notáveis” locais, mas, com o tempo, passou a designar certa categoria de funcionários da administração central (THÉODORIDÈS, 1973).

Há, aqui, um problema a resolver: Aristide Théodoridès, separando-se, neste ponto, da opinião de Jacques Pirenne, acha que os membros dos mencionados conselhos locais e regionais não passavam de funcionários nomeados pelo rei, não sendo, então, conselheiros eleitos no interior de suas comunidades urbanas ou aldeãs. A única exceção que admite é a dos artesãos que construíam e decoravam as tumbas régias de Tebas, em seu povoado de Deir el-Medina, mas Théodoridès vê o seu *self-government* como uma concessão excepcional a pessoas privilegiadas (THÉODORIDÈS, 1969).

Théodoridès defende, quanto a esse particular, uma posição isolada. Os outros autores que se interessaram pelo tema são unânimes, até onde sei, no apoio à posição já apresentada por Alexandre Moret: os conselhos emanavam das próprias comunidades, embora estivessem submetidos ao controle do governo faraônico (MORET, 1937, p. 162-3, 322-333).

Eis aqui a opinião de Moret, que se baseia, sobretudo, na literatura funerária, especificamente sobre o controle local e regional da irrigação por uma hierarquia de tais conselhos locais, confluindo, no caso do norte do Egito, em um, mais importante, perto de onde ficava a antiga Mênfis:

*Poucos testemunhos subsistem sobre a regulamentação da inundação, mas ela aparece na anotação oficial das cheias, desde*

*a época tinita, nas instruções do vizir e na existência dos nilômetros. Note-se que o Livro dos mortos, que transpõe para o outro mundo a organização terrestre, situa em Babilônia (hoje o Velho Cairo), perto de Heliópolis, a montante da ponta do Delta, o “tribunal principal da inundação” [djadjat tepet net nui], citado por diversos textos, que regula, para uso dos defuntos, reservatórios e canais, e autoriza os mortos a tomarem para si sua parte da água. (MORET, 1937, p. 555)*

É compreensível que a opinião de emanarem os conselhos locais da própria comunidade aldeã seja a predominante: ela é corroborada por numerosos dados, pelo menos, no que se refere ao Reino Novo. Homens e mulheres residentes no próprio local que sediava o conselho, os “habitantes mais estimados”, como diz Schafik Allam, é que o compunham. A composição do conselho variava, aliás, de um dia a outro, o que demonstra que o integravam, não “magistrados” fixos, nomeados para o cargo, mas, sim, representantes da população do lugar. O argumento de Théodoridès acerca do significado do termo *seru*, em certos textos, não é conclusivo, pois, o que se vê é que tal termo assumiu uma acepção bastante ampla, não se aplicando unicamente aos membros dos conselhos locais, mas também a pessoas que eram funcionários pertencentes à administração central (GARDINER, 1906; LOURIE, 1931; ALLAM, 1978; THÉODORIDÈS, 1983, p. 23-28, a respeito do Papiro Chester-Beatty III).

Podemos, portanto, afirmar, com o aval da maioria dos especialistas, que, nas aldeias egípcias, funcionavam conselhos cujos membros eram “anciãos” (num sentido honorífico mais do que real) ou “notáveis”, escolhidos pela população aldeã entre seus próprios integrantes, talvez confirmados depois pelo poder central, a que os conselhos estavam, sem dúvida, subordinados. As funções dos conselhos, segundo o estudo do próprio Théodoridès sobre o mais documentado deles, o de Deir el-Medina, “cuja características podem, segundo a maioria dos autores, generalizar-se, e cuja excepcionalidade é afirmada por Théodoridès sem sombra de confirmação documental”, eram bem variadas: tinham uma competência cartorária, exerciam localmente uma jurisdição quanto aos litígios e uma competência repressiva limitada, interpretavam a lei (suas decisões podiam formar jurisprudência) (THÉODORIDÈS, 1969). Nas aldeias rurais, “não é o caso da de Deir el-Medina”, tinham também decisões a tomar no concernente à

irrigação e ao ciclo agrário, como é mencionado na literatura funerária já citada. A possibilidade de que, no terceiro milênio a.C., os conselhos pudessem, ainda, decidir acerca do acesso das famílias aldeãs ao usufruto de porções de terra, é hipótese que repousa, unicamente, na interpretação de certas passagens pouco explícitas dos **Textos das pirâmides**: não a podemos considerar provada com os dados atualmente disponíveis.

Suzanne Berger, comentando cenas representadas em quatro tumbas do Reino Novo, especialmente a de Khaemhat, e um fragmento do British Museum (nº 37.982), que contém também uma inscrição, tratou de um episódio referente à medição das terras cobertas de cereais já maduros, antes da colheita, com a finalidade de fixar o montante de imposto a pagar por cada campo. Ela se concentrou no fato de que uma pessoa de idade avançada, levando à mão um bastão cerimonial, aparece prestando juramento junto a uma estela. Em sua interpretação, tratar-se-ia de um funcionário idoso, cuja função fosse a de verificar o trabalho dos encarregados da medição, assegurando, assim, o futuro pagamento integral do imposto. Entretanto, não há razão alguma para considerá-lo um funcionário. Na pintura da tumba de Menna, sua indumentária é idêntica à do outro camponês que aparece à direita do registro, trazendo provisões, e diferente das que vestem os que estão de fato efetuando a medição (à esquerda); o fato de ter à mão um bastão especial deve ligar-se à cerimônia do juramento. Em minha opinião, trata-se de um velho camponês local, chamado a jurar, como testemunha, acerca de alguma questão de limites pertinente ao pagamento do imposto, servindo o juramento, como dizia Berger, para assegurar que a estela limítrofe em questão não havia sido mudada de lugar. Só assim a cena faz sentido cabal, pois, que teria a ver a estela com o pagamento total dos impostos, se não estivesse em jogo alguma questão local de limites de jurisdição, de propriedade, ou de responsabilidade fiscal? Acredito, portanto, que o velho seja um representante da comunidade rural local, conhecedor dos limites dos campos naquele lugar, chamado a dar testemunho, sob juramento, da invariabilidade de algum aspecto da estrutura agrária dali, pertinente para o estabelecimento da taxação da colheita (DAUMAS, 1972, figura fora do texto nº 50; BERGER, 1934; BROVARSKI *et alii*, orgs., 1982, p. 44-45; WILKINSON, 1983, p. 48-49).

Ao fato já mencionado da tomada de decisões acerca da irrigação pelos conselhos locais, soma-se outro, constatável na literatura funerária: no antigo Egito, a ética relativa à irrigação e suas instalações era claramente coletivista, e assim se manteve por muito tempo (ver CARDOSO, 1984).

Passando, agora, à consideração de outra ordem de dados, observemos que Bernadette Menu mostra como, na sociedade egípcia “ainda próxima do coletivismo”, o empréstimo “freqüentemente de cereais” era encarado como um favor a um membro necessitado da comunidade e, por conseguinte, durante milênios, permaneceu, em princípio, gratuito, baseado na reciprocidade entre famílias, ou praticado entre a coletividade (aldeia, *nomo*) e o devedor. Podemos duvidar, porém, de que isto fosse sempre assim: as dívidas ativas do sacerdote funerário e proprietário rural Hekanakht junto a aldeões de sua região (o oeste de Tebas), numa época ainda marcada pelos efeitos do Primeiro Período Intermediário, pareciam visar à obtenção de ganhos, dentro de sua busca de ampliar o patrimônio da unidade doméstica sob sua direção (CARDOSO, 2003). A partir do Reino Novo, com o avanço da diferenciação social, e também sob a influência de Direitos estrangeiros, generalizou-se, progressivamente, a noção do juro, o estabelecimento de garantias em favor do credor, e a exigência de um documento escrito formal e oficial, “enquanto, de início, o empréstimo havia sido um ato puramente privado” (MENU, 1973). A análise de Bernadette Menu, apoiada em sólida documentação, vai no sentido da interpretação que estou defendendo. Em forma análoga, pôde-se demonstrar que, ainda em épocas relativamente tardias, as transações comerciais locais se baseavam no princípio da reciprocidade: como diz John Romer, as transações eram levadas a cabo, muitas vezes, “não num espírito de verdadeiro comércio”, ou mesmo de ganho, mas, sim, como parte do processo de barganha entre membros da mesma comunidade; mostrou-se, mesmo, que existia, no seio das comunidades egípcias, um sistema de presentes recíprocos (*dons* e *contradons*) entre as famílias (LLOYD, 1983, p. 313-314; ROMER, 1984, p. 100; JANSSEN, 1982).

A união do artesanato e da agricultura nas aldeias egípcias antigas é algo indubitável. Os camponeses não tinham acesso aos produtos do artesanato especializado estatal, a não ser mediante distribuições, por exemplo, de roupas e sandálias, por ocasião de sua participação em equipes da corvêia real (GARDINER, 1927, um exemplo da VI dinastia). Deviam, portanto, fabricar ou obter, por escambo, com seus vizinhos, tudo aquilo de que precisassem, incluindo os instrumentos de produção. Mesmo os artesãos privilegiados de Deir el-Medina não trocavam senão o que eles mesmos produziam, ou, então, objetos recebidos do Estado: nos milhares de *ostraca* achados no povoado, não existe qualquer menção a comerciantes profissi-

onais (que, no entanto, existiam no Reino Novo), embora as margens do rio sejam freqüentemente mencionadas como lugares onde se efetuavam trocas, e mulheres apareçam representadas iconograficamente como vendedoras de gêneros alimentícios e bebidas ali (JANSSEN, 1976, p. 17-19; JANSSEN, 1975, p. 455-462). Ao enumerar os elementos constitutivos da remuneração *in natura* de trabalhadores das terras de um senhor, um conto do início do Terceiro Período Intermediário inclui, entre esses elementos, “juncos e caniços”, com os quais os camponeses fabricavam esteiras, bancos, arcas, etc. E o camponês do Papiro Lansing (XX dinastia), durante o dia, talhava seus instrumentos agrícolas e, à noite, fabricava corda, ao preparar-se para a sementeira (CAMINOS, 1977, p. 72, 4,7-4,8 e lâminas 9-10; GARDINER, 1937, p. 104-105, Papiro Lansing, 5,7 e 6,1, texto; CAMINOS, 1954, p. 389-390, tradução). Isso significa que a relação tributária, sendo unilateral, não afetava a tendência autárquica das aldeias, um dos fatores mais poderosos no sentido de preservar suas estruturas comunitárias tradicionais. Neste ponto, as opiniões de Marx continuam sendo totalmente corretas.

Não somente o fluxo de tributos e corvéias saído de cada aldeia não tinha contrapartida na entrada regular de produtos artesanais urbanos, como também, mais em geral, pareceria que, desde que não afetassem o nível “oficial” das estruturas econômico-sociais, “o seu pólo ‘palacial’”, o poder central não interferia nas relações sociais locais em seus diversos aspectos. O casamento, por exemplo, carecia de qualquer sanção religiosa ou legal e se regia pelo costume, provavelmente variável conforme as regiões e as coletividades (JANSSEN, 1982, p. 253; ALLAM, 1981).

Existem provas, no concernente ao Reino Novo, do enfraquecimento das comunidades rurais, pelo menos no tocante a algumas de suas atribuições. O importante papiro agrário Wilbour, da XX dinastia (meados do século XII a.C.), não contém qualquer traço de uma organização comunitária do trabalho ou do acesso à terra. É verdade, também, que só cobre uma parte muito minoritária das terras da região do Médio Egito de que trata. O camponês do Papiro Lansing não tem órgão comunitário algum ao qual recorrer em suas desgraças e nas suas traumáticas relações com o poder estatal. Poder-se-ia conjecturar tratar-se de um camponês isolado, proprietário ou arrendatário, categoria não incomum na época. Mas o mesmo ocorre no conto do Papiro Pushkin 127, onde, sem dúvida, se trata de camponeses integrantes de uma grande unidade de produção: prejudicados por um senhor desonesto, os trabalhadores a ele se enfrentam individualmente, e não

em grupo (GARDINER, 1948, p. 56; GARDINER, 1937, p. 104-105, texto; CAMINOS, 1954, p. 389-390, tradução; CAMINOS, 1977, p. 71-2 e lâminas 9-10, Papiro Pushkin 127, passagem de 4,1 a 4,15).

Pareceria, então, que o progresso das forças produtivas, a partir do domínio dos hicsos, por exemplo, o impacto da introdução do *shaduf*, a partir da Ásia no século XIV a.C. sobre os trabalhos de irrigação, o caráter conjugal restrito das famílias camponesas (não parece que existissem famílias extensas), a diferenciação social crescente entre os próprios camponeses no seio das aldeias, o avanço da escravidão e da mercantilização (embora, no conjunto, limitado) e, talvez, os grandes reordenamentos das estruturas agrárias que sabemos ocorreram, tenham sido, todos, fatores de dissolução da comunidade rural durante a segunda metade do segundo milênio a.C. (CARDOSO, 1987, capítulo 2).

As comunidades aldeãs não desapareceram, porém.

Sobre o rei persa Cambises (século VI a.C.), M. Dandamayev nos mostra, baseando-se em documentos babilônicos, egípcios emigrados para a Baixa Mesopotâmia, que lá formavam uma comunidade rural, praticando o cultivo em comum, distribuindo internamente as colheitas e possuindo um conselho de anciãos; em Sippar e Nippur, na mesma época, ou pouco depois, comunidade similares de egípcios, uma delas provida de seu próprio canal, aparecem também. Isso poderia parecer testificar mais sobre a persistência de estruturas aldeãs comunitárias na Mesopotâmia do que no Egito, “isto é, os egípcios emigrados estar-se-iam adaptando às condições locais”, não fosse o fato de que, para Dandamayev, as minorias estrangeiras da Baixa Mesopotâmia dispunham sobre os persas de governo próprio em nível local e constituíam algo similar às *politeumata* do período helenístico, “espécies de Estado dentro do Estado, gozando de razoável autonomia interna e cujos membros conservavam seu próprio direito e seus costumes de origem” (DANDAMAYEV, 1983, p. 143-145; PRÉAUX, 1978, II, p. 453-456).

Convém mencionar ainda que, no Egito helenístico, existiam comunidades rurais tendo à frente seus “anciãos”, as quais formavam corpos solidários, pelo menos, diante do imposto e, apesar do que afirmam erroneamente certos autores, desempenhavam também funções coletivas precisas no relativo ao controle local da irrigação e do ciclo agrário, “mesmo sendo verdade que a centralização monárquica tornou-se mais forte em matéria



de administração agrícola sob os reis Lágidas” (PRÉAUX, 1978, I, p. 365-390; AUSTIN, 1981, p. 413, apresentando um documento de 257 a.C.).

Afirmamos que, para abordar adequadamente o tema das comunidades aldeãs, cumpria buscar, primeiro, mediante provas documentais disponíveis, os *elementos comunitários* perceptíveis e comprováveis em nível rural local no antigo Egito, deixando para o fim a tentativa de uma visão de conjunto.

Antes de traçá-la, porém, quiçá seja interessante um comentário acerca da documentação que pudemos reunir, considerando-a globalmente. Tal documentação, “como sói acontecer com frequência em História Antiga”, é fragmentária, mal distribuída cronologicamente e, quanto aos diferentes aspectos que ilumina, sem qualquer dúvida, insuficiente. É isso, precisamente, que exige, mais até do que para outras áreas da pesquisa histórica, que o material de que se dispõe seja interrogado a partir de teorias e hipóteses, para que seja possível obter resultados. É isso também que permite, pelo caráter inconclusivo que pode ter a prova documental, a persistência de posições radicalmente divergentes sobre um mesmo tema.

Acredito poder expor, com fundamento na documentação utilizada quando da pesquisa empreendida, três aspectos básicos em que se manifestavam os princípios de uma organização aldeã comunitária no Egito dos faraós:

(1) Havia *elementos de solidariedade econômico-social* num sentido amplo: união entre artesanato e agricultura nas aldeias, mantendo a sua tendência autárquica; formas de crédito, de transações comerciais e de “presentes” (dons e contradons) entre as famílias, de forte caráter comunitário; ao que se vem somar o fato de que o controle social, em nível local, era deixado às instâncias das próprias comunidades locais, quando não interferisse com o sistema “oficial” (estatal) de administração e de economia tributária e redistributiva com base no palácio e nos templos.

(2) Existia o *controle da irrigação e de aspectos específicos do ciclo agrário*, exercido por órgãos comunitários locais: controle da água e das instalações de irrigação, talvez do acesso à terra pelas famílias da comunidade rural (sendo este, porém, o ponto mais duvidoso, dada a parca e ambígua documentação, restrita, aliás, ao terceiro milênio a.C.), da lavra do solo e da sementeira, de problemas de limites que afetavam o imposto sobre a colheita. Existia uma solidariedade aldeã diante de tal imposto, pelo

menos, até meados do segundo milênio a.C. (e de novo em épocas mais tardias; mas, talvez, não sob o Reino Novo).

(3) Por último, aos órgãos derivados das próprias comunidades eram deixadas – “embora sob a vigilância e o controle, em última instância, dos poderes provinciais e sobretudo centrais constituídos” – amplas funções *administrativas, judiciárias e cartorárias* em nível local: tais órgãos dirimiam disputas e intervinham em questões criminais e cíveis, interpretavam a lei, regulavam e registravam as transações e os atos que se ligassem à herança, tinham vasta competência administrativa.

Os órgãos básicos que regulavam a ação comunitária quanto aos três pontos listados eram conselhos locais: primeiro, a *djadjat* sozinha; esta mesma assembléia e outra chamada *quenbet* em período posterior; por fim, somente a *quenbet*. Em todos os casos, os conselhos eram formados por membros da própria comunidade, por esta designados (e, talvez, confirmados pelo governo central), podendo a sua composição variar de um dia para outro. Um dos títulos dos membros dos conselhos locais – “o que traduzimos como ‘ancião’” – persistia ainda no Período Helenístico. O fato de que, em outras ocasiões, fossem chamados *seru* – “título que indica a existência de ‘notáveis’ locais e, portanto, de uma certa hierarquia sociofuncional” – deve alertar-nos contra a tentação de associar automaticamente a existência de traços comunitários à ausência de diferenças de riqueza e, em geral, a um “igualitarismo” no interior da comunidade aldeã: sabemos, pelo contrário, que, desde o final do Pré-Dinástico, tais comunidades já apresentavam nítida hierarquização social interna, que se acentuou mais ainda nos milênios seguintes.

O conjunto formado pelos três pontos que foram assinalados, não se manteve intacto ao longo da história do Egito faraônico. Tal conjunto, razoavelmente completo, provavelmente ainda pudesse ser encontrado no terceiro milênio a.C. Em fases posteriores, foi o último aspecto – “o das funções administrativas, judiciárias e cartorárias exercidas por órgãos que emanavam da comunidade local” – o que persistiu, sem grandes transformações de fundo, através dos milênios. Ele não era, aliás, exclusivo das comunidades aldeãs, pois podia ser encontrado também nas cidades e províncias.

O primeiro grupo de fatores também se manteve razoavelmente bem, mas com erosão de alguns de seus aspectos, por exemplo: ao progredir, a partir do Reino Novo, “acelerando-se tal progresso no primeiro milênio a.C.,

um direito privado que eliminou, aos poucos, o empréstimo sem juros e mudou o caráter das transações mercantis, embora, pelo menos até a XX dinastia, tal erosão não fosse ainda drástica. Outrossim, ela deixou persistir a união entre agricultura e artesanato nas aldeias e, segundo parece, o sistema de “presentes” recíprocos, com sua forte carga de integração comunitária.

Foi o segundo ponto, finalmente, o que sofreu, mais cedo e com mais força, o embate, primeiro, da centralização estatal, depois, das transformações técnicas e econômicas do Reino Novo, de modo que a maior parte de seus elementos se foi enfraquecendo ao longo do segundo milênio a.C. Mesmo assim, o controle local da irrigação, pelo menos, nunca foi abalado de verdade. A solidariedade diante do imposto, se parece desaparecer no Reino Novo, “transferindo-se a responsabilidade pelo pagamento do imposto às unidades domésticas (não sendo, porém, a documentação a respeito generalizável, talvez, a todas as terras)”, reapareceu depois, estando bem documentada para o período helenístico. A fonte mais específica a respeito da transferência da responsabilidade diante do imposto para cada unidade doméstica rural é o Papiro Lansing (XX dinastia) 7,1-7,5:

*Então o escriba desembarca na margem do rio. Ele avalia a colheita. Seus dependentes estão atrás dele com bastões, núbios com porretes. Alguém diz [ao camponês]: “Entrega o grão!” “Não há!” ele é surrado com violência, amarrado, jogado no poço, submerso de cabeça para baixo. Sua mulher é amarrada em sua presença. Seus filhos estão atados. Seus vizinhos abandonam-nos e fogem. E, quando tudo termina, não há cereal.* (GARDINER, 1937, p. 104-105, texto; CAMINOS, 1954, p. 389-390, tradução)

## Conclusão

Por deficiente e incompleta que seja a documentação, ela basta para assegurar ser temerária e infundada a negação da existência e da importância das comunidades aldeãs no Egito antigo. Tal fato deve ser examinado numa perspectiva temporal, o que nem sempre é fácil (o Reino Médio, em especial, é muito mal documentado a respeito, em muitos pontos). É preciso também não manejar definições rígidas e estreitas do que se deve denominar uma “comunidade aldeã”. Esta última pode perfeitamente existir, reunindo todos ou só alguns dos “elementos comunitários”, para retomar,

ainda uma vez, a expressão de Carlo Zaccagnini. Quanto a isso, quando necessário, é preciso saber se destacar das “partes mortas” do pensamento de Marx e Engels a respeito.<sup>10</sup>

### **Documentação textual**

ALLEN, Thomas George. **The book of the dead or coming forth by day**. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.

AUSTIN, M. M. **The Hellenistic world from Alexander to the Roman conquest** Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

CAMINOS, Ricardo A. **A tale of woe: Papyrus Pushkin 127**. Oxford: Griffith Institute, 1977.

\_\_\_\_\_. **Late-Egyptian miscellanies**. London: Oxford University Press, 1954.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Uma casa e uma família no antigo Egito. **Phoînix**. 9, Rio de Janeiro, p. 65-97, 2003. (Documentos de Hekanakht, XI<sup>a</sup> dinastia)

FAULKNER, Raymond O. **The ancient Egyptian coffin texts**. Warminster: Aris & Phillips, 1973-1978, 3 vols.

\_\_\_\_\_. **The ancient Egyptian pyramid texts**. Warminster: Aris & Phillips, Oak Park (Illinois): Bolchazy-Carducci, s.d. (fac-simile da edição de 1969).

GARDINER, Alan H. **Late-Egyptian miscellanies**. Bruxelles: Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1937.

\_\_\_\_\_. An administrative letter of protest. **The Journal of Egyptian Archaeology**. 13, p. 75-8, 1927.

\_\_\_\_\_. Four papyri of the 18th Dynasty from Kahun. **Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde**. 43, 1906.

HAYES, William C. **A papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum: Papyrus Brooklyn 35.1446**. New York: The Brooklyn Museum, 1955.

MENU, Bernadette; Ibram Harari. La notion de propriété privée dans l’Ancien Empire égyptien. **Cahier de Recherche de l’Institut de Papyrologie et d’Égyptologie de Lille**. 2, p. 125-154, 1974. (Inscrição de Metjen, IV dinastia)

POSENER-KRIÉGER, Paule. **Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-Kakai**. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1976, 2 vols.

PRITCHARD, James B. (org.) **The Ancient Near Eastern in pictures relating to the Old Testament**. Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1969.

VAN DEN BOORN, G. P. F. **The duties of the vizier: Civil administration in the early New Kingdom**. London-New York: Kegan Paul International, 1988.

VANDIER, Jacques. **Manuel d'archéologie égyptienne**. Paris: A. et J. Picard, 1978, tomo VI. WILKINSON, Charles K. **Egyptian wall paintings**. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1983.

### **Bibliografia**

ADAMS, Robert McC. Contexts of civilizational collapse: A Mesopotamian view. *In*: Norman Yoffee; George L. Cowgill (orgs.). **The collapse of Ancient states and civilizations**. Tucson: The University of Arizona Press, 1988, p. 20-43.

ALDRED, Cyril. **The Egyptians**. London: Thames & Hudson, 1961.

ALLAM, Schafik. Quelques aspects du mariage dans l'Égypte ancienne. **The Journal of Egyptian Archaeology**. 67, p. 116-135, 1981.

\_\_\_\_\_. Un droit pénal existait-il *stricto sensu* en Égypte pharaonique?. **The Journal of Egyptian Archaeology**. 64, p. 65-68, 1978.

ASSMANN, Jan. **The mind of Egypt: history and meaning in the time of the pharaohs**. Trad. Andrew Jenkins. New York: Metropolitan Books, 2002.

BAILEY, Anne M.; Josep R. Llobera (orgs.). **The Asiatic mode of production: Science and politics**. London: Routledge & Kegan Paul, 1981.

BERGER, Suzanne. A note on some scenes of land-measurement. **The Journal of Egyptian Archaeology**. 20, p. 54-56, 1934.

BOITEAU, Pierre. Les droits sur la terre dans la société malgache précoloniale. **La Pensée**. 117, outubro de 1964, p. 43-69.

BRODA, Johanna. Las comunidades indígenas y las formas de extracción del excedente: época prehispánica y colonial. *In*: Enrique Florescano (org.).

**Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina.**

México: Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 54-92.

\_\_\_\_\_. Continuidad y cambio en la sociedad indígena de México después de la conquista: estructuras prehispánicas y coloniales. Nanterre: Université de Paris X, junho de 1976 (fascículo mimeografado, 69 p.).

BROVARSKI, Edward *et alii* (orgs.). **Egypt's golden age**. Boston: Museum of Fine Arts, 1982.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Uma interpretação das estruturas econômicas do Egito faraônico. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1987 (tese inédita em concurso para Professor Titular).

\_\_\_\_\_. Les communautés villageoises dans l'Égypte ancienne. **Dialogues d'Histoire Ancienne**. Besançon-Paris. 12, n. 12, p. 9-31, 1986.

\_\_\_\_\_. A literatura funerária como fonte para a História Agrária do antigo Egito. **Revista de História** (São Paulo). 117, 1984, p. 99-119.

DANDAMAYEV, M. Aliens and the community in Babylonia in the 6th-5th centuries B.C.. *In: Aristide Théodoridès et alii. Les communautés rurales: Antiquité*. Paris: Dessain et Tolra, 1983, p. 133-146. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions.

DAUMAS, François. **La civilización del Egipto faraónico**. Trad. H. Pardellans. Barcelona: Juventud, 1972.

ENGELS, Friedrich. **El Anti-Dühring**. Trad. J. Verdes Montenegro y Montero. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1970 (texto publicado pela primeira vez em 1878).

ERMAN, Adolf. **Life in Ancient Egypt**. Trad. H. M. Tirard. New York: Dover, 1971.

\_\_\_\_\_; H. Ranke. **La civilisation égyptienne**. Trad. Charles Mathien. Paris: Payot, 1952.

EYRE, Christopher. How relevant was personal status to the functioning of the rural economy in pharaonic Egypt? *In: Bernadette Menu* (org.). **La dépendance rurale dans l'Antiquité égyptienne et proche-orientale**. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 2004, p. 157-186.

\_\_\_\_\_. David A. WARBURTON, State and economy in ancient Egypt: Fiscal vocabulary of the New Kingdom. *Orbis Biblicus et Orientalis* 151, University Press Fribourg, and Bandenhoek and Ruprecht Göttingen, 1997,

- 379 p. ISBN 3-7278-1080-7 and 3-525-53787-5. DM 158". **Journal of the Economic and Social History of the Orient**. 42, 4, p. 575-577, 1999.
- FISCHER, Henry George. **Varia**. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1976.
- GARDINER, Alan H. **The Wilbour Papyrus. II. Commentary**. Oxford: Oxford University Press, 1948.
- GRIFFITHS, J. Gwyn. **The conflict of Horus and Seth**. Liverpool: Liverpool University Press, 1960.
- HENDRICKX, Stan. The relative chronology of the Naqada culture: problems and possibilities. *In*: Jeffrey Spencer (org.). **Aspects of Early Egypt**. London: British Museum Press, 1996, p. 36-69.
- HOFFMAN, Michael. **Egypt before the pharaohs: The prehistoric foundations of Egyptian civilization**. London-Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- JACQUET-GORDON, Helen K. **Les noms des domaines funéraires sous l'Ancien Empire égyptien**. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1962.
- JANSSEN, Jac. J. Gift-giving in ancient Egypt as an economic feature. **The Journal of Egyptian Archaeology**. 68, p. 253-258, 1982.
- \_\_\_\_\_. The economic system of a single village. **Royal Anthropological Institute News**. 15, p. 17-19, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Commodity prices from the Ramesside period: An economic study of the village of necropolis workmen at Thebes**. Leiden: E. J. Brill, 1975.
- LETRANH Khoi. A contribution to the study of the Asiatic Mode of Production: the case ancient Vietnam. *In*: Anne M. Bailey; Josep R. Llobera (orgs.). **The Asiatic mode of production: Science and politics**. London: Routledge & Kegan Paul, 1981, p. 181-9 (publicado anteriormente em *La Pensée*. 171, 1973).
- LIVERANI, Mario. Communautés rurales dans la Syrie du premier millénaire a.C.. *In*: Aristide Théodoridès *et alii*. **Les communautés rurales: Antiquité**. Paris: Dessain et Tolra, 1983, p. 147-185. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions.
- LLOYD, Alan B. The Late Period. *In*: Bruce G. Trigger *et alii*. **Ancient Egypt: A social history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 279-348.

- LOURIE, I. A note on Egyptian law-courts. **The Journal of Egyptian Archaeology**. 17, p. 62-64, 1931.
- MALEK, Jaromír. **In the shadow of the pyramids: Egypt during the Old Kingdom**. London: Orbis, 1986.
- MANNING, Joseph G. Irrigation et état en Égypte antique. **Annales. Histoire, sciences sociales**. 57, 3, p. 617-620, 2002.
- MARX, Karl. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858**. Trad. J. Aricó *et alii*. México: Siglo XXI, 1971, tomo I.
- MARX; ENGELS. **Textes sur le colonialisme**. Moscou: Éditions en Langues Étrangères, s.d.
- MARX; ENGELS; LENIN. **Sur les sociétés précapitalistes**. Paris: Éditions Sociales, 1970.
- MENU, Bernadette. **Droit-économie-société de l'Égypte ancienne (Chronique bibliographique 1967-1982)**. Versailles: Edição da Autora, 1983.
- \_\_\_\_\_. Le prêt en droit égyptien. **Cahier de Recherche de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille**. 1, p. 59-141, 1973.
- MORET, Alexandre. **Le Nil et la civilisation égyptienne**. Paris: Albin Michel, 1937.
- PRÉAUX, Claire. **Le monde hellénistique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1978, 2 vols. Nouvelle Clio.
- ROMER, John. **Ancient lives: The story of the pharaoh's tombmakers**. London: Weidenfeld & Nicolson, 1984.
- ROTH, Ann Macy. **Egyptian philes in the Old Kingdom: The evolution of a system of social organization**. Chicago: The Oriental Institute, 1991.
- SAAD, Ahmad Sadek. **L'Égypte pharaonique: Autour du mode de production asiatique**. Paris: Centre d'Études et de Recherches Marxistes, 1975. "Cahiers du C.E.R.M."
- SANTIS, Sergio de. Les communautés de village chez les Incas, les Aztèques et les Mayas. **La Pensée**. 122, p. 63-78, 1965.
- SOFRI, Gianni. **Il modo di produzione asiatico: Storia di una controversia marxista**. Torino: Einaudi, 1969.
- SOTTAS, Henri. **Étude critique sur un acte de vente immobilière du temps des pyramides**. Paris: Paul Geuthner, 1913.



THÉODORIDÈS, Aristide *et alii*. **Les communautés rurales: Antiquité**. Paris: Dessain Tolra, 1983. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions.

\_\_\_\_\_. Les communautés rurales dans l'Égypte pharaonique. *In*: Aristide Théodoridès *et alii*. **Les communautés rurales: Antiquité**. Paris: Dessain et Tolra, 1983, p. 9-42.

Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions.

\_\_\_\_\_. L'acte (?) de vente d'Ancien Empire (26e siècle av. J.-C.). **Revue Internationale des Droits de l'Antiquité**. 26, 1979, p. 31-85.

\_\_\_\_\_. Les Égyptiens anciens, 'citoyens' ou 'sujets de Pharaon'? **Revue Internationale des Droits de l'Antiquité**. 20, p. 51-112, 1973.

\_\_\_\_\_. Les ouvriers-'magistrats' en Égypte à l'époque Ramesside (XIXe-XXe dyn.; 13e-10e s. av. J.-C.). **Revue Internationale des Droits de l'Antiquité**. 16, p. 103-188, 1969.

TRIGGER, Bruce G. The rise of Egyptian civilization. *In*: Bruce G. Trigger *et alii*. **Ancient Egypt: A social history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 1-70.

WAINWRIGHT, G. A. **The sky-religion in Egypt**. Westport: Greenwood Press, 1971 (publicado originalmente em 1938).

ZACCAGNINI, Carlo. Modo di produzione asiatico e Vicino Oriente antico. Appunti per una discussione. **Dialoghi di Archeologia**. 3, p. 3-65, 1981.

## Notas

<sup>1</sup> A pesquisa de que resultou este artigo como resultado parcial, contou com o apoio do CNPq na forma de uma bolsa de Produtividade em Pesquisa, no período 2003-2007.

<sup>2</sup> Que se compare, por exemplo, a leitura atual com a de, digamos, 1890 ou 1900, no caso de fontes faraônicas conhecidas há muito: serão constatadas diferenças drásticas, em certos casos levando a que a leitura atual atribua ao texto antigo o sentido *contrário* ao que anteriormente se admitia!

<sup>3</sup> Uma exceção é o artigo de Sergio de Santis, talvez porque os casos pré-colombianos em questão sejam relativamente bem documentados (SANTIS, 1965).

<sup>4</sup> A autora está se referindo ao faraó fundador da monarquia unificada, sobre cuja identidade há controvérsias: Narmer pertence à "dinastia zero", enquanto Aha é o primeiro monarca da I dinastia.

<sup>5</sup> Ver também: TRIGGER, 1983. A ausência de qualquer corte radical na cultura material do Alto Egito quando da unificação do país e mesmo até o final da segunda dinastia é uma das conclusões do estudo arqueológico de Stan Hendrickx (HENDRICKX, 1996, p. 63).

<sup>6</sup> Ver também: MANNING, 2002.

<sup>7</sup> EYRE, 2004, p. 157 nota 2: “Um enfoque cultural evolucionista tende a implicar uma diferenciação de qualidade na direção da complexidade, tanto quanto uma superioridade sociointelectual, em detrimento do exame de complexidades diferentes”. Nenhum evolucionista, desde a década de 1960, se reconhecera numa definição como essa, já que não confundiria um incremento de complexidade em algum setor social (ou em vários) com uma “diferenciação de qualidade”, nem aceitaria, explícita ou implicitamente, noções de “superioridade intelectual” de qualquer tipo que fosse. Em outras palavras, Eyre constrói o seu adversário de modo a facilitar a sua crítica e está de todo desatualizado em suas leituras de textos que assumam alguma das posturas atualmente presentes – de fato, e não em sua imaginação – na corrente evolucionista.

<sup>8</sup> Outros exemplos: VANDIER, 1978, VI, parte 3, lâmina 14-2 (mastaba de Akhtihotep, Sakkara); PRITCHARD, (org.), 1969: 73, Figura 231 (mastaba de Mereruka, Sakkara, aproximadamente 2300 a.C.).

<sup>9</sup> No que diz respeito especificamente ao controle da irrigação, no início do Reino Novo, o conselho local responsável por tal atividade (sob supervisão estreita do vizir) é chamado “conselho do distrito”, *quenbet net u*: VAN DEN BOORN, 1988, p.234.

<sup>10</sup> Tal é o conselho de Maurice Godelier. Préface. In: MARX; ENGELS; LENIN, 1970, p.135-136.