http://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v39a2025-76924

O dia em que Demócrito encontrou Ankhsheshonq

Carlos Augusto de Oliveira Carvalhar[*]

Resumo: Este artigo tem como objetivo discutir a reabilitação das máximas morais na Filosofia, explorando sua relevância ética a partir de uma abordagem metodológica. Para isso, analisaremos a inserção dessas máximas no campo da Ética, comparando as interpretações de dois autores: Demócrito, da tradição grega, e Ankhsheshonq, da egípcia. Tradicionalmente, as máximas são marginalizadas na Filosofia, frequentemente classificadas como mera literatura sapiencial. No entanto, argumentaremos que o conceito de sabedoria carece de uma definição precisa e que os chamados "textos de sabedoria" não constituem um gênero textual bem delimitado. Assim, propomos uma metodologia para acessar essa forma de Ética expressa em frases curtas, examinando comentadores que buscaram identificar uma estrutura de pensamento subjacente a diferentes máximas.

Palavras-chave: Máximas Morais; Filosofia Grega; Filosofia Egípcia; Ética; Metodologia.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). E-mail: carloscarvalhar@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9714759946353280. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3361-547X.

The day Democritus met Ankhsheshonq

Abstract: This article aims to discuss the rehabilitation of moral maxims in Philosophy, exploring their ethical relevance through a methodological approach. To this end, we will analyze the incorporation of these maxims into the field of Ethics by comparing the interpretations of two authors: Democritus, from the Greek tradition, and Ankhsheshonq, from the Egyptian tradition. Traditionally, maxims have been marginalized in Philosophy, often classified as mere wisdom literature. However, we will argue that the concept of wisdom lacks a precise definition and that so-called "wisdom texts" do not constitute a well-defined textual genre. Thus, we propose a methodology for accessing this form of Ethics, expressed through short sentences, by examining commentators who have sought to identify an underlying structure of thought across different maxims.

Keywords: Moral Maxims; Greek Philosophy; Egyptian Philosophy; Ethics; Methodology.

Le jour où Démocrite rencontra Ankhsheshonq

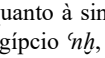
Résumé: Cet article vise à discuter la réhabilitation des maximes morales en philosophie, en explorant leur pertinence éthique à travers une approche méthodologique. À cette fin, nous analyserons l'intégration de ces maximes dans le domaine de l'éthique en comparant les interprétations de deux auteurs: Démocrite, issu de la tradition grecque, et Ankhsheshonq, de la tradition égyptienne. Traditionnellement, les maximes sont marginalisées en Philosophie et souvent considérées comme une simple littérature sapientiale. Cependant, nous soutiendrons que le concept de sagesse manque d'une définition précise et que les soi-disant « textes de sagesse » ne constituent pas nécessairement un genre textuel bien défini. Ainsi, nous proposons une méthodologie permettant d'accéder à cette forme d'éthique exprimée par des phrases courtes, en examinant les commentateurs qui ont cherché à identifier une structure de pensée sous-jacente à différentes maximes.

Mots-clés: Maximes Morales; Philosophie Grecque; Philosophie Égyptienne; Éthique; Méthodologie.

Introdução

Não, Demócrito nunca encontrou Ankhsheshonq, e, sim, o título é apenas um *clickbait*. Ankhsheshonq[1], muito provavelmente, nem foi uma pessoa real, apesar da narrativa do *sebayt* o considerar como o autor. Além disso, o mais provável é que Demócrito tenha morrido antes dos *Ensinamentos de Ankhsheshonq* terem sido publicados, mas isso é incerto, uma vez que a datação desse texto egípcio é, usualmente, feita pela materialidade textual, ou seja, pela papirologia que data seu testemunho, o papiro físico (Museu Britânico, EA 10508), no período ptolemaico[2]. Independentemente da data de escrita, acredita-se que essa história se passe no período Saíta (Ritner, 2003, p. 498), em torno de um século antes do nascimento de Demócrito, mas em uma época em que muitos gregos estiveram no Egito. Diz-se, em algumas poucas fontes, que Demócrito viajou ao Egito, mas não há muitos detalhes sobre essa viagem, sendo que, no geral, isso é considerado uma manifestação de um *tópos* na literatura clássica[3]. No entanto, esses dois textos são bem diferentes, com efeito, pois apresentam pensamentos éticos distintos. A proposta não é, então, nivelar ou reconhecer a influência de um no outro, pois, ao que tudo indica, esse paralelo não é evidente nem muito promissor. Em suma, são duas obras de pensamento distintos, cada qual ecoando a reflexão sobre sua própria sociedade, mas sendo uma delas mais bem-aceita na discussão filosófica.

---

[1] O nome Ankhsheshonq (, transliterado usualmente como *ʿnḫššnq*) varia de acordo com as preferências do departamento de Egiptologia, podendo, ainda, aparecer como ʿOnchsheshonqy ou Chascheschonqi, devido às divergências de transliteração e interpretação quanto à sintaxe presente no nome e à linguística histórica pelo copta ⲱⲛϩ, *ōnkh*, ou pelo egípcio *ʿnḫ*, *ankh*.

[2] Lazaridis (2007, p. 22-23, tradução minha): "O nome do faraó não é mencionado e, portanto, a datação da obra não pode ser baseada no conteúdo dessa narrativa. […] estudiosos sugeriram várias datas possíveis, desde o período saíta tardio até o final do período ptolemaico".

[3] Ver Diógenes de Laércio, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres* IX.35; Jâmblico, *Sobre os Mistérios dos Egípcios, dos Caldeus e dos Assírios* I.1; Filóstrato, *Vida de Apolônio* I.2; Juliano, *Consolação a si mesmo pela partida do excelente Salústio* IV.

O assunto que quero tratar, portanto, é sobre como podemos utilizar máximas morais na Filosofia, em sala de aula e em artigos acadêmicos, principalmente as egípcias. Por essa razão, uni Demócrito a Ankhsheshonq. Ambos são considerados autores de máximas morais, e a ética presente nessas frases curtas é, usualmente, vista como algo menor, hierarquicamente inferior aos livros de Aristóteles e, por isso, desqualificada do debate geral. Todavia, Demócrito, um grego do período clássico, era praticamente contemporâneo de Sócrates – tudo indica que era cerca de dez anos mais jovem, embora hoje seja classificado como um "pré-socrático". Já Ankhsheshonq pertence à tradição egípcia, que enfrenta barreiras impostas por princípios coloniais ainda presentes em nossa academia. Esses obstáculos dificultam o reconhecimento dessa linha de pensamento como Filosofia, ao passo que, para o autor grego, o caminho se mostra mais livre. O objetivo deste trabalho é discutir esses entraves, visando a ampliar o campo filosófico para incluir a discussão ética escrita em egípcio antigo. Afinal, é um erro haver uma espécie de alfândega ou aduaneira filosófica, a qual costuma permitir aquilo que é originado na Grécia, isto é, proveniente da Europa, mas interdita a discussão sobre o que surgiu no Egito, oriundo da África.

Tanto os textos de Demócrito quanto vários textos egípcios de instrução possuem frases curtas de caráter moral, e esse tipo de texto é relegado a uma classificação que o inferioriza, pois costuma ser tratado como "sabedoria" ou "literatura sapiencial" e, com isso, o suposto gênero textual é removido da reflexão ética na Filosofia. Aqui, discutiremos, então, sobre como é possível proceder ao tratamento filosófico de textos de tal tipo, ressaltando a necessidade de remontar uma ética que estruture e permeie essas máximas isoladas e curtas. Outro ponto que discutiremos é o caráter dos estudos bíblicos, que, ao estudarem o Antigo Testamento, projetaram e limitaram o alcance do pensamento ético de textos que não deveriam nem ser seus alvos, uma vez que são de outra cultura e de outra lógica de pensar. Assim, parte-se de uma reflexão que pretende reabilitar a discussão sobre máximas morais, com uma orientação descolonial, destacando como o pensamento ético está presente nessas

instruções e como isso deveria ser normalizado em uma discussão filosófica mais ampla e adequada ao século XXI[4].

A (in)definição de máximas morais

Por "máximas morais" se passam muitos conteúdos, mas, no geral, são frases curtas com alguma sabedoria prática, voltada à convivência humana e ao bem-estar coletivo. Isso quer dizer que elas se encontram no domínio da Ética, a área da Filosofia que reflete sobre a moral de uma sociedade. Muitos são aqueles que não reconhecem um conjunto de máximas como Ética, isto é, não o enquadram no campo da Filosofia, pois veem nisso apenas a ilustração da moralidade dominante à época, como se não houvesse nenhuma reflexão em meio a esse processo de transpor para a escrita um costume bem-aceito socialmente, como se elas não fossem consequências da ponderação sobre a prática de ações morais. Nesse sentido, as máximas se assemelham a outros vocábulos semelhantes, como os ditos, os ensinamentos, as instruções, as opiniões ou os provérbios. Todo esse campo semântico gravita em torno da recomendação de uma forma de agir. Existem autores que especificam diferenças conceituais para cada termo, mas não é algo amplamente aceito, ou

[4] Emprego os termos "descolonial" e "descolonidade" para demarcar a assimetria estrutural na constituição do saber filosófico e problematizar sua centralidade eurocêntrica, mas não reivindico filiação a correntes teóricas específicas (como as de Quijano, Mignolo ou Maldonado-Torres), pois adoto um uso pontual e estratégico. O que proponho, portanto, é provocar a revalidação de saberes não europeus, indicando como foram desvalorizados pela academia moldada por princípios coloniais. Também evitei elencar e confrontar diretamente autores que desconsideraram as máximas morais egípcias como formas de pensamento filosófico. Embora comente as posições de Assmann e Lichtheim, entendo que esse preconceito se manifesta principalmente por meio da omissão, ou seja, trata-se de um argumento de silêncio (demarcado, por exemplo, na ausência de tratamento dessa questão em livros didáticos ou em manuais de História da Filosofia), que sequer se esforça por justificar sua posição, fundada sobretudo em concepções subjetivas do que em critérios analíticos explícitos. Observe que uma "máxima", como tratada aqui, é, na verdade, algo um tanto indefinido e não se equivale propriamente ao conceito kantiano, o qual requer uma validade universal (o imperativo categórico) para se tornar de fato uma máxima moral.

seja, fica relegado à esfera da opinião de um comentador, o que torna esse tipo de empreendimento pouco producente[5].

A grande distinção que se pode fazer é com relação à autoria, pois muitas vezes as definições desses termos se embaralham. Algumas máximas são como provérbios que todos em uma cultura específica conhecem, mas que ninguém saberia dizer o autor, pois se enraizou na própria memória que constitui as especificidades daquela população. Enquanto outras têm sua origem detectada, ou seja, sabe-se quem as criou, isto é, quem é seu autor, o que delimita, consequentemente, um período histórico de surgimento. Como diz Andrea Ercolani (2024, p. 216, tradução minha), "*paroimía* expressa uma espécie de verdade geral e amplamente compartilhada, enquanto *gnṓmē* é uma opinião pessoal". Usualmente, a *paroimía* é traduzida como provérbio, e a *gnṓmē* como opinião ou máxima. A autoria é, portanto, a grande divisão conceitual. O problema é que, se bem-sucedida e amplamente aceita, uma máxima pode se tornar um provérbio (Ballesteros, 2024, p. 237), dessa forma inviabilizando qualquer tentativa de distinção muito específica. Por isso, tomarei esses conceitos como sinônimos, apenas atentando à característica da distinção de autoria, que é a que se sobressai, mas, ainda assim, sendo um critério que se mostra falível.

Historicamente, um dos principais juízos negativos em relação às máximas morais está na *Retórica* de Aristóteles, pois esse filósofo considera que as "máximas são de grande ajuda para os discursos primeiramente por causa da vulgaridade dos ouvintes" (Arist., *Rh*., II.21, 1395b15)[6], bem como diz que "as pessoas rústicas são as que mais se valem de máximas e facilmente as expõem" (Arist., *Rh*., II.21, 1395a9). Além disso, para Aristóteles, alguns provérbios são considerados similares às máximas, o que dificulta uma distinção de definição plena, sendo que a principal característica de uma máxima é que ela não se aplica aos casos particulares, mas aos gerais, especificamente "às ações voluntárias e às

[5] Ver Ballesteros (2024, p. 237-241) em relação a essas distinções pouco profícuas e sua problematização conceitual.

[6] Cito a tradução de Rodrigo Bravo para a *Retórica* de Aristóteles.

razões de realizá-las ou evitá-las" (Arist., *Rh*., II.21, 1394a2). Em suma, essa tentativa de definição coloca a *gnṓmē* como uma espécie de ética inferior, típica de pessoas simples, porém experientes na vida. Essa forma de apequenar o pensamento é uma consideração de Aristóteles, porém acabou conformando o fundamento de toda crítica posterior. Obviamente, hoje em dia, em meio à história dos subalternos e às discussões descoloniais, um juízo de tons aristocráticos como o de Aristóteles não deveria mais ser acolhido de maneira tão ampla. Afinal, não se trata de gracejos retóricos para aprazar aqueles de intelecto reduzido, mas, na verdade, uma expressão mais arcaica de um denso pensar compactado em poucas palavras, similarmente ao modo pelo qual os primeiros testemunhos de escrita também eram reduzidos em tamanho (lembrando que a poesia de Homero é quase dois milênios posterior aos *Textos das Pirâmides* e estes quase outros dois, desde os primeiros registros escritos da Mesopotâmia). Entretanto, mesmo para Aristóteles, o juízo ético ainda está presente nessas frases curtas, pois as máximas são consideradas por ele módulos lógico-expositivos amplamente empregados para afirmar o valor de cada ação (Ercolani, 2024, p. 220). É preciso, então, rediscutir essa crítica redutora, para reenquadrar esse pensamento sintético à luz de uma Filosofia com parâmetros mais atuais.

Se formos buscar uma definição, a principal característica de um provérbio, ou máxima, é que existe uma "economia cognitiva", como define Ercolani (2024, p. 214, tradução minha), pois são capazes de "comprimir e fornecer informações suficientes", uma vez que "expressam um máximo de informações por meio de um mínimo de sinais linguísticos". Seguindo a mesma linha de raciocínio, Nikolaos Lazaridis (2007, p. 2, tradução minha) afirma que o desafio dos autores antigos era "transmitir suas observações elaboradas sobre assuntos humanos em geral na forma de pequenos ditos de sabedoria", fornecendo, com isso, uma "brevidade de expressão e ampla aplicabilidade do tema". Essas características, por um lado, são prova de inteligência, pois dizer muito com poucas palavras é algo bem significante, no entanto, o outro lado é que, por serem condensadas, as máximas, ou provérbios, não são compreendidas usualmente como um pensamento

filosófico, uma vez que seu poder de síntese é considerado como falta de conteúdo e profundidade. No entanto, as máximas não deveriam ser interpretadas isoladamente, como se fossem desconexas de um pensamento ético estruturante. Afinal, elas costumam estar disponíveis em um corpo de textos, muitas vezes atrelado a um mesmo autor, como no caso de Demócrito ou o *sebayt* de Ankhsheshonq.

Literatura sapiencial, textos de sabedoria e os estudos bíblicos

Quando um texto da Antiguidade apresenta uma série de máximas morais (ou provérbios, ou ditos etc.), usualmente é chamado de texto de sabedoria ou literatura sapiencial. Isso é uma forma de negar a Filosofia que está ali presente, apartando-a dos domínios da Ética, ao considerar que as máximas não ofereceriam uma reflexão sobre a moral e apenas indexariam o que uma coletividade humana, situada no tempo e no espaço, poderia ou não fazer. A incongruência dessa definição é que não há, propriamente, um acordo amplamente aceito sobre as características do que deve ser considerado como sabedoria.

Um texto de sabedoria não é um gênero textual, mas um tipo de conteúdo que uma sociedade adquiriu pela experiência transmitida ao longo dos séculos (Ercolani, 2024, p. 220). O próprio *sebayt* de Ankhsheshonq, por exemplo, é uma mescla de um hino em formato de lamento aos deuses, uma narrativa literária, com um prólogo que contextualiza o autor encarcerado, e as máximas propriamente ditas, que foram, supostamente, escritas em óstracos[7], as quais estão distribuídas ao longo do texto, combinando o contexto literário ao filosófico. No entanto, mesmo apresentando esse tipo de incongruência, a literatura sapiencial é considerada como uma estrutura genérica, o que é, na verdade, uma mera convenção de comentadores para classificar uma diversidade de textos

[7] Trata-se de cacos de cerâmica, um suporte de escrita mais barato que serviu a Ankhsheshonq, uma vez que lhe foram negados papiros; note que esse contexto poderia servir como justificativa para a curta extensão das máximas, ver Ritner (2003, p. 498).

distintos (Lazaridis, 2007, p. 5). Em suma, não há uma característica inerente que unifique esses textos, mas apenas a alcunha dada por pesquisadores, sendo que os "estudiosos discordam sobre a definição exata de sabedoria e quais aspectos da sabedoria são relevantes para a literatura sapiencial" (Dietrich, 2018, p. 6, tradução minha).

Para exemplificar a diversidade do que é considerado sabedoria, Dietrich (2018) sistematizou dez pontos, com base em diversas tradições, como as do Egito, da Mesopotâmia, da Grécia e da bíblia: i) expressão da moralidade de conhecimento comum; ii) reconhecimento de trabalho técnico habilidoso (artesãos, astrônomos etc.); iii) algo que é efetivo e utilitário, pois resolve problemas; iv) um ofício especializado ou um conhecimento abrangente; v) uma compreensão aprofundada do mundo a partir de experiências; vi) um conhecimento abrangente e profundo; vii) algo difícil de se obter; viii) é a própria busca pela sabedoria, que é sempre incompleta; ix) é autorreferenciada e crítica, pois busca atingir a boa vida; x) por fim, é também algo divertido, pelo prazer de conhecer. Com isso, é possível identificar que aquilo que é definido por sabedoria não é um ponto pacífico e seu conteúdo pode ser o mais variado possível, o que leva a um problema de definição e inviabiliza a própria noção de que o seu conjunto se constituiria em uma unidade, isto é, um gênero textual com características próprias. É crucial notar como é comum para leigos e leitores apressados, tão distantes da leitura filosófica, presumirem que um tema tão complexo quanto a sabedoria teria sido facilmente compreendido em um passado distante, a ponto de não precisar ser debatido nos dias de hoje, a sua definição, uma visão que, provavelmente, só seria compartilhada por círculos acadêmicos extremamente fechados.

A literatura sapiencial, consequentemente, não forma um campo de estudo bem delimitado, logo, essas incoerências, quando no domínio da discussão sobre a moral e a vida em comum, não permitem sustentar a tese de que seja algo à parte da Filosofia. A discussão ética está inserida nas máximas morais, ou, ao menos, em algumas delas, já que seu campo de expressão pode ser mais amplo e incluir conhecimentos técnicos. A questão a ser elaborada, portanto, é saber identificar as máximas e os provérbios que discutem temas

éticos e, então, saber retirar delas uma reflexão filosófica coerente. Esse é o ponto pouco explorado, dado o preconceito, literal, em relação a essa forma mais arcaica de pensar que se expressa de modo econômico e lacônico. O problema, portanto, não é o conteúdo da máxima em si, mas a metodologia com a qual a trabalhamos. É preciso, por conseguinte, desvelar a estrutura desse pensar e desdobrar essa concisão tão característica.

Um outro ponto é que o apreço à categoria "texto de sabedoria", em contrapartida à Filosofia, é fruto da influência dos estudos bíblicos sobre a questão das máximas morais. Essa relação fica explícita ao tratar os textos egípcios, pois estes não são, comumente, bem-aceitos dentro da Filosofia tradicional e ficam relegados à pecha de literatura sapiencial. Jan Assmann (1991, p. 475, tradução minha), ao analisar o desenvolvimento histórico dessa questão, afirma que:

> Quando os egiptólogos falam sobre a "sabedoria egípcia", eles estão se referindo a um *corpus* de escritos e ao assunto com o qual eles lidam. O egípcio não tem nenhuma palavra para uma coisa ou outra. No entanto, a Egiptologia sempre teve certeza absoluta sobre quais escritos e em que sentido eles deveriam ser resumidos como "sabedoria" ou "literatura sapiencial". Ela abordou o material egípcio antigo, consciente ou inconscientemente, com uma perspectiva que foi moldada pelo antigo testamento ou pela erudição do antigo testamento e pelo conceito de *hokhmah*. No Egito, encontramos correspondências com os provérbios de Salomão e outros livros bíblicos e apócrifos, que (com qualquer justificativa) eram considerados incluídos no conceito de "sabedoria" (*hokhmah*) e resumidos igualmente como "sabedoria", independentemente do fato de o livro egípcio não corresponder à *hokhmah* hebraica.

Ao descobrirem, por exemplo, as *Instruções de Amenemope*, que possui alguns paralelos fatuais com os provérbios bíblicos, não é de se espantar o apreço que esses textos tiveram na discussão entre estudiosos do

Antigo Testamento a partir do século XIX e que reverbera até hoje[8]. Contudo, essa noção de sabedoria é enraizada em uma tradição à parte do contexto filosófico, bem como equidista tanto das clássicas, quanto da Egiptologia. Segundo Felipe Carmo (2018, p. 60), o conceito hebraico de *hokhmah* (חכמה, "sabedoria") é comum entre biblistas, tendo, por isso, tornado-se um termo técnico referente à literatura sapiencial. Na verdade, *hokhmah* "tornou-se um 'símbolo' de convergência para todos os possíveis significados atrelados à sabedoria bíblica – como o seu *corpus*, gênero e tema" (Carmo, 2018, p. 60). Logo, a noção de sabedoria aplicada a um conjunto de textos, de tradições díspares, é consequência do quanto os estudos bíblicos predominaram na formação dos acadêmicos mais antigos, bem como na análise desses textos de origem não só hebraica, mas grega e egípcia.

Apesar de identificar a origem exógena da categoria de sabedoria, Assmann reafirma essa noção, pois acredita que a lista de textos que aparecem citados no papiro Chester Beatty IV[9] seria a forma pela qual os egípcios agrupariam aquilo que é chamado, pelos egiptólogos, de sabedoria, mesmo não havendo um vocábulo específico para isso na língua egípcia (Assmann, 1991, p. 476). Miriam Lichtheim (1997, p. 1-8), por outro lado, reconhece que a categoria de literatura sapiencial surge a partir dos estudos bíblicos, mas critica esse texto de Assmann, ao considerar que o termo "sabedoria" é muito vago e que a falta de um lexema egípcio para classificar textos variados, como instruções, autobiografias e lamentos, seria um indício de que essa categoria não seria egípcia, mas exógena, uma projeção

[8] Ver Fox (1980, p. 130-131); Ritner (2003, p. 497) pontua que o *sebayt* de Ankhsheshonq já foi comparado ao *Eclesiástico* bíblico, mas adverte que, apesar de alguma evidência da influência estrangeira, os temas e imagens são tradicionalmente egípcios (temática também discutida por Lichtheim [1983]).

[9] Nesse papiro, encontra-se uma reflexão que indexa autores de textos que são considerados como "sabedoria" pela Egiptologia: "há alguém aqui como Hardedef? Há outro como Imhotep? Nenhum de nossos antepassados é como Neferti, ou Khety, o mais importante entre eles. Lembro-te os nomes de Ptahemdjehuty e de Khakheperresonbe. Existe outro como Ptahhotep ou Kaires? […] Eles se foram e seus nomes foram esquecidos, mas a escrita os fez ser lembrados!" (papiro Chester Beatty IV, 3/5-11; traduzido a partir de Simpson, 2003, p. 1).

de valores tanto da *hokhmah* hebraica, quanto da *sophía* grega (σοφία, "sabedoria"). Além dessa autora, Michael Fox (1980, p. 121) também afirma que a nomenclatura de "textos de sabedoria" é vaga e de pouco valor para a tradição egípcia, afirmando, ainda, que "não há um termo especial para designar os autores ou oradores dos textos de sabedoria" (Fox, 1980, p. 128, tradução minha).

Vale lembrar que Assmann, mesmo historicizando a origem da questão acima, é um autor que renega, explicitamente, a existência de Filosofia no pensamento egípcio, por aderir a padrões eurocêntricos e coloniais (Assmann, 2010, p. 12). Sendo assim, da mesma forma que Bailey (como veremos logo a seguir) deprecia, nas clássicas, o uso de máximas morais na Filosofia, um autor importante da Egiptologia, como Assmann, renega o valor filosófico não só das máximas, mas da própria Filosofia Egípcia. Devido à ação dessas forças, a categoria como um todo é rebaixada e removida da discussão ética propriamente definida. No entanto, devemos observar que isso é consequência do pensamento de comentadores, isto é, autores secundários, de estudiosos contemporâneos que coadunam com a visão tradicional com o qual o artigo aqui se contrapõe, e que a palavra deles não é final, nem tampouco atemporal, podendo ser questionada.

Em resumo, se por sabedoria são classificadas coisas muito distintas e se a literatura dita sapiencial não apresenta uma semelhança constituinte a ponto de poder ser identificada como um gênero textual, temos apenas, então, a crítica que reduz as máximas a um escopo exterior à Ética por pura ação volitiva de comentadores – um castelo de cartas construído sobre uma base que não é firme. Do ponto de vista da crítica filosófica, além do juízo negativo de Aristóteles, como vimos acima, precisamos lembrar que essa orientação também parte, parcialmente, de Platão, que, já na *Apologia*, aparta a *philosophía* da *sophía*, ao considerar que o filósofo não seria um sábio, uma vez que esse último sabe de tudo, quase como um deus, e o primeiro se caracteriza justamente por não ter certeza sobre as coisas, principalmente, as mais nobres. Apesar do grande peso teórico desses dois autores na Filosofia, devemos nos lembrar que eles não deveriam ditar como compreendemos outros filósofos, muito

menos um tipo de escrita que apresenta uma estrutura mais arcaica e, principalmente, os textos de outras culturas, como a egípcia.

Demócrito, um grego

Meu intento, nesta seção, não é propriamente discutir a Ética de Demócrito, mas mostrar como as máximas morais podem ser reabilitadas ao contexto filosófico. Essas máximas foram reunidas pelo Hermann Diels no segundo volume de *Die Fragmente der Vorsokratiker*, apesar de uma ou outra serem tão extensas quanto um parágrafo, a maioria é de uma ou duas linhas e algumas têm a autoria duvidosa, pois poderiam ter sido obra de seus discípulos. Numa análise rápida, à guisa de exemplo, a Ética de Demócrito, reunida em seus ditos, apresenta uma dicotomia entre corpo e alma, focando no desenvolvimento da alma, considerada divina, em detrimento do corpo, relativo a questões humanas (B36-37). Há um estímulo para a realização de boas ações ou, ao menos, de evitar a participação em más ações (B38, B41), pois se deve ser ou imitar quem é uma boa pessoa (B39). A inteligência é vista como uma dádiva, e os ensinamentos de Demócrito como um caminho para se tornar um bom homem (B35, D40); enquanto a verdade e o respeito à lei e aos sábios são valores almejados (B44, B47). Vários outros tópicos são abordados, mas todos sempre gravitando em torno da vida prática e do saber viver bem, ou seja, correspondem ao domínio das ações morais.

Ao menos dois classicistas bem reconhecidos tentaram, no passado, reabilitar essas máximas: Gregory Vlastos (1945) e Julia Annas (2019). Em ambos, é possível detectar esse movimento de refletir sobre as máximas morais de Demócrito sem as prender à literatura sapiencial, pelo contrário, tratando-as como parte integrante de sua Filosofia, isto é, como uma Ética. Isso acontece porque, mesmo ele, um autor grego, tem o *status* de sua reflexão filosófica rebaixada, uma vez que as máximas morais não são habitualmente consideradas como relevantes no meio acadêmico. Sobre esse

problema, Annas (2019, p. 169-170, tradução minha) é enfática ao argumentar que esses fragmentos:

> […] por mais abundantes que sejam, não indicam de forma inequívoca uma estrutura ética explícita. Muitos deles são *gnṓmai* ou ditos, e podem ter sido extraídos de contextos originalmente mais longos e contínuos […] muitos estudiosos recorreram à visão de que nossas fontes, tanto os fragmentos quanto os relatos, não determinam o conteúdo da ética de Demócrito a tal ponto que é inútil especular para discernir teoria ou estrutura no material. […] O resultado, previsivelmente, não é muito inspirador e, além disso, parece mais um conselho sobre como se dar bem na vida do que qualquer tipo de teoria moral.

Um pouco mais à frente, Annas (2019, p. 170) conclui que, ao tratar esses fragmentos, precisamos envolvê-los em uma estrutura teórica, para que o sentido contido nessas máximas se mostre como uma Ética consistente. Essa é a chave de leitura que considero mais pertinente ao tratar máximas morais. Isoladamente, elas podem parecer ser simples "conselhos", carecendo de uma profundidade filosófica, contudo, ao trabalharmos com elas dispostas em conjunto, podemos identificar padrões que revelam um pensamento ético e propriamente filosófico. A questão é como tratar esse pensamento que se materializa em texto de forma tão econômica. Sendo assim, ao prestarmos atenção aos conceitos que se repetem e contrastar os juízos morais presentes nas máximas, podemos reconstituir uma Ética. Annas (2019, p. 180, tradução minha), por exemplo, ao buscar essa estrutura que permeia as máximas de Demócrito, conclui que ele seria um eudaimonista, pois, para ele, "devemos viver vidas racionalmente ordenadas e focadas em um único fim, a felicidade".

A recusa a reconhecer uma teoria moral nessas máximas foi uma posição defendida, por exemplo, por Cyril Bailey. Ele chegou a afirmar que a "'ética' de Demócrito dificilmente constituiria uma teoria moral" (1964, p. 522, tradução minha), dizendo, ainda, que não haveria, nessas máximas, uma base filosófica firme e nem se deveria procurar inter-

relacionar com a física de Demócrito, essa sim bem-aceita academicamente (Vlastos, 1945, p. 578). Como Bailey foi um dos principais comentadores de pré-socráticos no início do século XX, sua análise sobre Demócrito fora muito influente, pois era o estudo mais completo de Demócrito à época (Vlastos, 1945, p. 578). Por conta dessa crítica, reforçou-se, então, a aversão acadêmica em relação ao trato de máximas morais como parte integrante de uma Filosofia.

Contra ele, Vlastos (1945, p. 578) se insurgiu abertamente, criticando suas posições e fazendo como Annas, porém sem refletir metodologicamente de maneira explícita, mas buscando um eixo central que permeasse a Ética de Demócrito através de suas máximas. Vlastos, então, critica Bailey utilizando as próprias máximas morais para reabilitar o pensamento ético desse autor grego, partindo de pontos de contato entre a Ética e a Física. Em um segundo trabalho, Vlastos (1946, p. 59-60) estende a crítica a Bailey ao comparar como a natureza (a Física) se intermeia com noções éticas, pois, por exemplo, a natureza é considerada o poder de autossuficiência, mas para Demócrito ela não seria fixa no homem e poderia ser alterada por meio de ensinamento (a partir de B33). Consequentemente, a refutação de Vlastos atacou os dois alicerces de Bailey, tanto em relação à utilização das máximas na Ética, quanto sobre a relação delas com a Física.

Com os trabalhos de Annas e Vlastos, identificamos, portanto, como há um certo desprezo acadêmico pelo pensamento ético de Demócrito, oriundo do lugar-comum relativo à baixa aceitação desses fragmentos curtos, quer sejam chamados de máximas morais, ditos ou provérbios. No entanto, isso não impediu que esses dois importantes autores reavaliassem esses fragmentos à luz da Filosofia, sendo que essa crítica foi feita em publicações de prestígio, como a revista *The Philosophical Review* e um livro da editora Routledge.

Ankhsheshonq, um egípcio

Desconheço um texto que trate o *sebayt* de Ankhsheshonq dentro da Filosofia e que tenha buscado reconstituir sua estrutura de pensamento ético. Tal qual fiz com Demócrito, não é meu intento discutir as nuances desse texto, mas destacar seu uso, afinal, o cerne da discussão aqui apresentada é de cunho metodológico. Os comentários sobre os *Ensinamentos de Ankhsheshonq*, de modo geral, voltam-se à literatura, tanto em relação à forma do texto quanto sua narrativa. Na Egiptologia, os textos tardios em demótico nem são os mais discutidos, porém a Filosofia, salvo exceções, nem faz parte desse debate entre egiptólogos. Um exemplo intermediário é o trabalho de Lichtheim (1983, 1997), pois essa autora discute a moral egípcia, inclusive os *Ensinamentos de Ankhsheshonq*, mas sem jamais defender abertamente o conteúdo das máximas morais como uma Filosofia, pois sua percepção pessoal acaba reiterando a visão tradicional de que não só as máximas não seriam filosóficas, como também o pensamento egípcio não seria propriamente pertencente aos domínios da Filosofia[10].

Em relação à Ética no Egito Antigo, alguns temas perpassam diversos textos e gêneros textuais. Em muitos deles, busca-se um equilíbrio entre falar e ouvir, entre pensar e agir, pois os efeitos do (não) agir na sociedade são ponderados através do autocontrole reflexivo, uma vez que prevalece um senso de justiça e de solidariedade social (*mꜣʿt*). Há, portanto, uma incitação ao aprimoramento de si e à educação e ao conhecimento que é típico do pensamento filosófico, o qual pode se expor pela crítica à reversão dos valores sociais (como os textos pessimistas), pela comparação entre o sábio e seu oposto (o ignorante ou o raivoso), pela reivindicação social por meio de *mꜣʿt* (ex. *Camponês Eloquente*) ou pela reflexão sobre as virtudes (ao exemplo das miscelâneas e da oposição entre ser soldado ou escriba). O apreço ao conhecimento vale, consequentemente, tanto para seu uso ético em vida, quanto no pós-morte, como fica evidente pelo

[10] Um exemplo do posicionamento de Lichtheim (1983, p. 115, tradução minha) aparece ao comparar o discurso moral com obras gregas: "essa sistematização filosófica estava além do alcance da sabedoria egípcia".

encantamento 125 do *Livro dos Mortos* (a Confissão Negativa). Disso, conclui-se facilmente que a Ética é a faceta mais evidente do pensamento filosófico egípcio – mas não a única! –, embora essa Filosofia, desenvolvida às margens do Nilo, tenha sido historicamente marginalizada em favor de modelos ocidentais e eurocêntricos, como os estudos bíblicos e a Filosofia tradicional. A instrução "escrita" por Ankhsheshonq (será ele um autor ou mero personagem?) para seu filho, enquanto estava preso a mando do faraó (por ter sabido de uma conspiração e não ter delatado), repercute a usual temática ética exposta acima.

Em relação ao estilo de escrita, as máximas egípcias, para além de curtas, muitas vezes são de apenas uma linha, o que confere a essas frases sintéticas a categoria de monóstico (também chamado de monolínea ou mesmo monopartido). Essa característica é proeminente nos textos escritos em demótico (a exemplo dos *Ensinamentos de Ankhsheshonq*), nos quais cada máxima ocupa o espaço de uma linha da coluna do papiro, criando um efeito não só literário, como visual. Quem destaca essa questão é Lichtheim (1983, p. 1, tradução minha), afirmando que as "instruções demóticas são compostas de frases simples, gramaticalmente e logicamente completas e autocontidas. […] Escritas de forma que cada frase ocupe uma linha da página". Uma economia cognitiva (Ercolani, 2024, p. 214) que é, a um só tempo, estilística, gramatical e visual – ou seja, uma prova do esforço de pensamento para o exercício da escrita, mas também de qualidade filosófica.

Outra questão de estilo, como aponta Lazaridis (2007, p. 73), explica a razão dos estudiosos chamarem essas obras egípcias de "instruções", pois encontra-se nelas uma alta frequência de imperativos, sendo uma forma verbal comum em provérbios monopartidos, tanto os afirmativos (faça!), os negativos (não faça!), como também os jussivos (que se faça!). O possível tom dogmático desse uso do imperativo nas máximas egípcias é interessante para questionarmos a agência do sujeito ético, uma vez que precisamos levar em conta se a forma de apresentação desse pensamento, usualmente exposto por meio de figuras retóricas de autoridade (como um mestre/pai se dirigindo ao aprendiz/filho), sugere a persuasão ou

a coerção, ou seja, se há uma imposição de poder ou uma exortação didática (Lazaridis, 2007, p. 73). O interessante é que isso não escapou aos próprios egípcios, pois, para além dos ensinamentos apresentarem valores morais, frutos da reflexão ética sobre a ação humana, podemos atestar, no *Livro de Thoth*[11], que esse ponto era motivo de discussão, quase como uma metaética, na qual se comprova a reflexão ética sobre os próprios textos que a debatiam:

> Então ele disse, Aquele-que-louva-o-conhecimento, ele disse: "Você chama de 'líder' aquele que sabe como agir ou o sábio é aquele que instrui o que se deve fazer? É um pai aquele que dá um exemplo a seu filho ou é a coerção da vara? É o supervisor do aprendizado aquele que instrui? O sofrimento do coração e língua é aquilo que causa que um profeta se manifeste. […] É um pai aquele que é um guia ou é um homem instruído aquele que ensina?" (*Livro de Thoth*, linhas 285-290, tradução minha a partir de Jasnow; Zauzich, 2021, p. 105-106).

A passagem acima atesta um nível de abstração filosófica superior, pois discute as figuras retóricas (como o pai e o filho) e os principais conteúdos encontrados em diversos textos de instrução, abordando questões caras à filosofia, como a persuasão, a coerção e a educação. Isso comprova que os egípcios não registravam a moralidade vigente de forma acrítica, mas refletiam sobre ela e debatiam sobre os textos que abordavam assuntos éticos. Em relação ao seu conteúdo próprio, os *Ensinamentos de Ankhsheshonq* também tratam sobre o melhor caminho a ser seguido, por isso a nomenclatura de instrução, pois o intuito do autor (na narrativa) é instruir seu filho (o que é, na verdade, uma figura que representa o leitor) a ser uma pessoa melhor. O texto sugere, entre outros temas, a importância de estar presente e disponível para as pessoas ao redor, de tentar compreender as coisas e adquirir conhecimento, de ter o coração agradável, isto é, não

[11] Trata-se de um texto editado a partir de fragmentos em demótico, de datação incerta, apresentando um diálogo entre um deus (possivelmente Thoth) e um aprendiz, o *mr-rḫ*, semanticamente próximo do *φιλόσοφος*, porém, aparecendo na passagem citada como *ḥs-rḫ*; publicado por Jasnow e Zauzich (2021).

carregar a ira consigo, de manter o corpo sadio e de pensar antes de falar – quiçá poderíamos chamar de uma *ética da presença*. Afinal, Ankhsheshonq foi preso a mando do faraó e quis escrever instruções morais para que seu filho, privado da presença paterna, pudesse crescer como um homem justo ouvindo os conselhos de seu pai. Enfim, as máximas de uma linha, com imperativos e afirmativos e negativos, definem a melhor ação moral a ser tomada, conforme compreende o autor (ou autores) desse *sebayt*. Contudo, para o nosso propósito aqui, não basta analisar a Filosofia contida nesse texto de instrução, mas refletir sobre o porquê de Demócrito ser um nome conhecido e Ankhsheshonq não.

A busca por uma estrutura de pensamento e o problema do passaporte

Com o que vimos acima, detectamos que, mesmo que as máximas morais sejam consideradas inferiores, aquelas de passaporte grego encontram maior aceitação na Filosofia tradicional. Isso permite que autores mais conhecidos e revistas mais renomadas não as evitem tratar como objeto do pensamento filosófico, nem tampouco seus autores encontrem tantos problemas para a publicação. Todavia, as máximas morais egípcias (e, obviamente, o mesmo acontece com os textos da Mesopotâmia) se deparam com um duplo juízo negativo: por um lado, temos a mesma dificuldade de reconhecimento que qualquer máxima moral em grego antigo teria, porém, por outro lado, a Filosofia mais tradicional (eurocêntrica) renega que possa ter havido pensamento filosófico no Egito e, por isso, encontra-se um número ainda menor de publicações que tratem do tema.

Em si mesma, uma máxima é curta, sintética e condensada. No entanto, um conjunto delas, encontradas no mesmo texto, permite que se discuta uma estrutura geral e se recomponha um saber filosófico. O tratamento ético das máximas se dá por meio dessa reconstrução, isto é, precisa haver uma tentativa de remontagem desses conteúdos parciais e isolados, para que deles se tire uma percepção filosófica que refletiu sobre a moral de um determinado tempo e região. Se, isoladamente, uma máxima

perde sua força, em conjunto, elas perfazem a dimensão ética de um autor antigo, seja ele conhecido ou não. O juízo desse autor original, que escolhe qual máxima perpetuar em texto escrito, é um processo de reflexão, o que confere o caráter ético desses textos, normalmente hierarquizados como não filosóficos, mas que podem, de acordo com um bom tratamento, apresentar-se como uma Ética reconstituída.

Aqui no Brasil, por exemplo, temos o trabalho publicado por Renato Noguera (2013, 2015), em relação ao *sebayt* de Amenemope. Ao realizar uma cardiografia e tratar esse pensamento como Ética da serenidade, Noguera realiza um movimento análogo ao que vimos com Vlastos e Annas em relação a Demócrito, pois buscou reconstituir uma estrutura presente nas máximas morais. Nas *Instruções de Amenemope*, seguindo a leitura de Noguera, o coração é, simultaneamente, o centro do pensamento e das emoções, sendo que o sábio, ou melhor, o filósofo, é aquele que busca manter seu coração sereno, permanecendo em paz como um homem silencioso que sabe diferenciar o momento de falar e de se calar, evitando, assim, tornar-se raivoso e imprudente. É esse tipo de tratamento que é essencial a ser feito quando tratamos máximas morais, pois a economia cognitiva delas, como falava Ercolani (2024, p. 214), desvela-se a partir da reflexão crítica que compara as máximas e se atenta aos conceitos que se destacam, reconstituindo um pensamento propriamente ético, exposto nos moldes atuais, e inserido não mais na literatura sapiencial, mas na própria Filosofia.

Além disso, não devemos esperar o molde grego em textos mais antigos que a própria civilização helênica. A filosofia feita na Grécia é um tipo específico, e outras civilizações anteriores nos legaram pensamentos filosóficos que foram expostos de maneira distinta. Considero um erro o mero descarte desse pensamento originado em terras para além da Grécia, pois tratá-los como literatura sapiencial é um modo de não os reconhecer dentro dos domínios da Filosofia. Isso é fruto de um pensamento colonial, que estipulou uma sociedade como modelo ideal e desprezou outras formas de reflexão filosófica que se expressaram de modo distinto. A Filosofia, no momento em que teve acesso aos textos de tradições mais antigas, como da Mesopotâmia e do Egito, simplesmente os descartou, mas o que deveria ter sido feito era uma

mudança metodológica. Como acessar aquela "nova" Filosofia? Essa deveria ter sido a questão posta ainda no século XIX, quando se iniciou a decifração dessas línguas e a publicação das traduções desses "novos" textos.

Contudo, não foi isso que foi feito e, mesmo hoje em dia, ainda se busca adequar essas outras formas de pensar à metodologia tradicional, mesmo naqueles que se dizem descoloniais. Há um problema metodológico para acessar essas Filosofias mais antigas, pois o que estamos acostumados a lidar surge constituído a partir da Filosofia grega, a qual difere dessas outras em muitos aspectos. Por exemplo, caímos em erro ao forçar a autoridade e a originalidade da figura de um autor, enquanto, na verdade, muitos textos da Mesopotâmia e do Egito indicam que a autoria não é uma característica tão óbvia, o que acarreta problemas de datação e de reconhecimento de quem de fato é o autor, pois, além da identificação faltosa, há a perceptível influência da oralidade, da escrita anônima (feita em templos, por exemplo) e de muita intertextualidade. Há, em razão disso, um campo aberto à reflexão contemporânea. Ao contrário do mundo greco-romano, as tradições da Mesopotâmia e do Egito contam com uma pluralidade de textos que só recentemente, na história mundial, começaram a ser lidos e discutidos, algo em torno de 200 anos, pois, antes, esse conhecimento se encontrava impossibilitado de ser estudado por um longo período, ou seja, o encadeamento da tradição foi quebrado por muitos séculos (em torno de um milênio e meio). Uma discussão metodológica precisa, portanto, ser feita para melhor nos aproximarmos dos pensamentos que fogem ao padrão de raízes platônico-aristotélicas, com isso, revisando a anterior definição do que é considerado Filosofia ou não. É, portanto, um problema de método do século XIX em diante (quando surgem as traduções a partir da decifração do egípcio e da escrita cuneiforme), não uma falta ou qualidade inferior dessas Filosofias, as quais muitas vezes aparecem sintetizadas em máximas morais.

Consequentemente, esse (falso) encontro de Demócrito e Ankhsheshonq, ou similares, pode muito bem ser explorado em sala de aula, para incentivar o pensamento crítico dos alunos em formação, para que não reproduzam, sem nem ao menos ponderar, um modelo de Filosofia que

ainda não foi plenamente repensado, mesmo após dois séculos da descoberta dessas outras tradições. Uma sugestão é apresentar máximas morais de distintos textos (egípcios, gregos ou babilônicos, por exemplo), dispostas lado a lado, independentemente da língua em que foram escritas e sem identificar seus autores, apenas expondo o texto bruto, sem contextualizar muito de primeira. Dessa forma, podemos incentivar a reflexão sobre o que é a própria Filosofia e, em um segundo momento, discutir sobre como podemos desenvolver essas máximas em seu contexto original, para além de identificar que, isoladamente e por si mesmas, não é por conta da língua em que foram escritas que seu valor se sobressai. A origem das máximas, o passaporte de seu autor, não pode ser o critério exclusivo para definir o que é aceito na Filosofia ou não. Consequentemente, a descolonidade do século XXI precisa reinventar o acesso a essas máximas escritas de modo mais arcaizante, com grande economia de palavras, para que seu verdadeiro valor possa se desvelar.

Conclusão

O problema não é o formato enxuto da máxima moral, mas a leitura que se faz dela. Precisa-se de mais estudos atentos à possibilidade de reconstrução de uma estrutura, que, com isso, demonstrem que não há apenas observações sobre a moral dominante, mas reflexão ética. As máximas são frases sintéticas que devem ser tomadas em conjunto para podermos reconstituir um pensamento ético. Logo, a questão não é o valor em si de cada frase isoladamente, mas a capacidade de expor a estrutura do pensamento, como um todo. Em termos estruturais, penso em algo como o valor da diferenciação em Ferdinand de Saussure, que, através da fala, identifica o fonema como a parte mínima que possibilita a linguagem, ou seja, em relação à nossa discussão, as máximas seriam, então, como filosofemas que, postos em uma estrutura maior, permitir-nos-ia diferir juízos e retraçar escolhas éticas que caracterizam a reflexão sobre os valores

morais, permitindo, assim, identificar quais atitudes estavam sendo encorajadas em detrimento de comportamentos considerados nocivos.

Do que foi apresentado com mais destaque ao longo do artigo, percebemos que o etnocentrismo aceita Demócrito, mas não aceita um texto egípcio, como o de Ankhsheshonq. Apenas uma geografia é publicável na Filosofia, a outra é considerada mera "sabedoria" e nem pode se defender sozinha. Por si só, isso já é um juízo de valor, assentado na reprodução de uma ideologia colonial que hierarquiza a produção filosófica de sociedades distintas, de continentes com histórico conflitante. É preciso, então, questionarmo-nos quanto ao juízo de valor na separação do que é alçado à posição maior de Filosofia e ao que é relegado a algo inferior, de qualidade menor, isto é, à literatura sapiencial, sejam essas máximas escritas em egípcio ou em grego antigo.

Referências

ANNAS, Julia. Democritus and Eudaimonism. *In*: GRAHAM, Daniel; CASTON, Victor (Orgs.). *Presocratic Philosophy*: Essays in Honour of Alexander Mourelatos. London: Routledge, 2019. p. 169-181.

ARISTÓTELES. *Arte da Retórica*. Trad. Rodrigo Bravo. São Paulo: Madamu, 2023.

ASSMANN, Jan. *Maât, l'Egypte pharaonique et l'idée de justice sociale*. Paris: Maison de Vie, 2010.

ASSMANN, Jan. Weisheit, Schrift und Literatur im alten Ägypten. *In*: ASSMANN, Aleida. *Weisheit*: Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation III. Leiden: Brill, 1991. p. 475-500.

BAILEY, Cyril. *The Greek Atomists and Epicurus*. New York: Russell & Russell, 1964.

BALLESTEROS, Bernardo. Proverbs and *Gnōmai* in the Epic of Gilgamesh. *In*: SIRONI, Francesco; VIANO, Maurizio. *Wisdom Between East and West*: Mesopotamia, Greece and Beyond. Venice: Fondazione Università Ca' Foscari, 2024. p. 235-270. DOI: https://doi.org/10.30687/978-88-6969-776-0/013.

CARMO, Felipe. *Sabedoria na Bíblia hebraica*: uma breve introdução ao gênero literário sapiencial. 2018. 203 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Judaicos) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. vol. 2. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1922.

DIETRICH, Jan. Wisdom in the Cultures of the Ancient World: A General Introduction and Comparison. *In*: OSHIMA, Takayoshi M.; KOHLHAAS, Susanne. *Teaching Morality in Antiquity*: Wisdom Texts, Oral Traditions, and Images. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. p. 3-18.

ERCOLANI, Andrea. Proverbs and Wisdom Traditions in Archaic Greek Culture. *In*: SIRONI, Francesco; VIANO, Maurizio. *Wisdom Between East and West*: Mesopotamia, Greece and Beyond. Venice: Fondazione Università Ca' Foscari, 2024. p. 213-234. DOI: https://doi.org/10.30687/978-88-6969-776-0/012.

FOX, Michael. Two Decades of Research in Egyptian Wisdom Literature. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, v. 107, n. 1, p. 120-135, 1980. DOI: https://doi.org/10.1524/zaes.1980.107.1.120.

JASNOW, Richard; ZAUZICH, Karl-Theodor. *The Ancient Egyptian Book of Thoth II*: Revised Transliteration and Translation, New Fragments, and Material for Future Study. Wiesbaden: Harrassowitz, 2021.

LAZARIDIS, Nikolaos. *Wisdom in loose form*: the language of Egyptian and Greek proverbs in collections of the Hellenistic and Roman periods. Leiden: Brill, 2007. DOI: https://doi.org/10.1163/ej.9789004160583.i-320.

LICHTHEIM, Miriam. *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context*: A Study of Demotic Instructions. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.

LICHTHEIM, Miriam. *Moral Values in Ancient Egypt*. University Press Fribourg: Fribourg, 1997.

NOGUERA, Renato. A ética da serenidade: O caminho da barca e a medida da balança na filosofia de Amen-em-ope. *Ensaios Filosóficos*, v. 8, p. 139-155, 2013.

NOGUERA, Renato. Amenemope, a filosofia e o coração, ou, a cardiografia (do pensamento). *In*: BRANCAGLION, Antonio *et al*. *SEMNA*: estudos de egiptologia II. Rio de Janeiro: Editora Kline, 2015. p. 117-127.

PLATÃO. *Apologia de Sócrates*: precedido de Sobre a piedade (Êutifron) e seguido de Sobre o dever (Críton). Trad. André Malta. São Paulo: L&PM Pocket, 2008.

RITNER, Robert Kriech. The Instruction of ʻOnchsheshonqy (P. British Museum 10508). *In*: SIMPSON, William. *The literature of ancient Egypt*: an anthology of stories, instructions, stelae, autobiographies, and poetry. New Haven: Yale University Press, 2003. p. 497-577.

SIMPSON, William. *The literature of ancient Egypt*: an anthology of stories, instructions, stelae, autobiographies, and poetry. New Haven: Yale University Press, 2003.

VLASTOS, Gregory. Ethics and Physics in Democritus (Part One). *The Philosophical Review*, v. 54, n. 6, p. 578-592, 1945. DOI: https://doi.org/10.2307/2181547.

VLASTOS, Gregory. Ethics and Physics in Democritus (Part Two). *The Philosophical Review*, v. 55, n. 1, p. 53-64, 1946. DOI: https://doi.org/10.2307/2181570.

Data de registro: 04/02/2025

Data de aceite: 18/06/2025