



Miradas afrocêntricas em torno da africanização do Egito Antigo: entre racialização e identidades\*

Afrocentric views about africanization of Ancient Egypt: between racialism and identities

SAGREDO, Raisa<sup>1</sup>

**Resumo:** Diferentes narrativas do passado trataram das “origens raciais” dos egípcios antigos, vindo a constituir-se como uma verdadeira polarização entre um Egito branco *versus* um negro. Neste artigo, busca-se mostrar a corrente interpretativa do Afrocentrismo, historicizando-a dentro dos debates raciais sobre o Egito. Esta, defende a origem africana como sinônimo de negra, e encontra nos debates identitários e políticos do presente um solo fértil para estudos que não se limitamos “usos do passado”, mas às próprias concepções do passado faraônico. Deste modo, revisita-se a historiografia africanista que se debruçou sobre essa Antiguidade como bandeira de luta, e analisam-

\* Este artigo é parte integrante de um dos capítulos da Dissertação de Mestrado em História, defendido pela autora em 2017, intitulado Raça e etnicidade: questões e debates em torno da (des)africanização do Egito Antigo, sob orientação do prof<sup>o</sup> Dr. Silvio Marcus de Souza Corrêa.

<sup>1</sup> Mestre em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), bolsista CNPq, Licenciada e Bacharel em História pela mesma. Integrante do GEHA – Grupo de Estudos em História Antiga (UFSC) e do MERIDIANUM – Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais (UFSC). E-mail: nefertitisagredo@gmail.com.

Recebido em: 15/08/2017  
Aprovado em: 30/11/2017

se reflexos de como esse Afrocentrismo repercutiu na Egiptologia brasileira.

**Palavras-chave:** Afrocentrismo. Egito Antigo. Identidades. Racialização.

**Abstract:** Different narratives of the past dealt with the “racial origins” of the ancient Egyptians, and they became a real polarization between a white Egypt versus a black Egypt. In this article, we try to show the interpretative current of Afrocentrism, historicizing it within the racial debates about Egypt. It defends African origin as a synonym of black, and finds in the identity and political debates of the present a fertile soil for studies that are not limited to “uses of the past” but to the very conceptions of the pharaonic past. In this way, the Africanist historiography that examines Ancient Egypt as a fighting flag is revisited, and reflections are analyzed on how this Afrocentrism reverberated in Brazilian Egyptology.

**Keywords:** Afrocentrism. Ancient Egypt. Identities. Racialism.

Há séculos, muito tem-se discutido em torno da etnogênese do Egito Antigo. Debates estes que acabaram em uma polarização de discursos: um Egito branco, fruto do eurocentrismo e do orientalismo, *versus* um negro, reivindicado antes mesmo do movimento pan-africanista. A copiosa bibliografia sobre as origens dos egípcios permite, a grosso modo, dividir em três correntes interpretativas: 1) aquela que considera a origem dos egípcios como indo-europeia; 2) aquela que defende a origem africana; 3) a mais recente, que privilegia uma formação mista desde os primórdios.

Se diferentes narrativas do passado trataram das “origens raciais” dos egípcios antigos, cabe lembrar que as teorias raciais foram inventadas na modernidade.<sup>2</sup> Assim como as categorias ocidentais nem sempre têm validade para interpretar as sociedades africanas contemporâneas (APPIAH, 1997; MUDIMBE, 1994), o estudo da história de realidades antigas faz emergir outras questões teóricas e metodológicas quando o assunto é etnogênese. E como demonstrou Yves Mudimbe (1988, p.9), categorias e sistemas conceptuais que dependem de uma ordem epistemológica ocidental foram responsáveis por “educar” nosso olhar sobre o passado.

O caráter africano do Egito antigo foi percebida por diversos intelectuais no contexto orientalista, pelo viés da racialização, como em Volney, por exemplo. Porém, é na conjuntura Pan-africana de meados do Século XX que é construído um campo científico que legitima as origens de Egito africano e, conseqüentemente, negro. Isso porque, nesta altura se está construindo a África como continente da diáspora, assim como a ideia de uma identidade africana, necessária então para legitimar e dar força às lutas e reivindicações do movimento. Essa emergente identidade é marcada pelo dualismo colonizador-colonizado. Vale ressaltar que esse dualismo é fruto da violência colonial, que deu o tom durante grande parte dos debates.

A discussão historiográfica sobre as “origens negras” dos antigos egípcios encontra em seus defensores, chamados posteriormente de afrocentricos, uma africanização de boa parte da História Antiga e do chamado Mundo Clássico. A reivindicação pelas origens negras egípcias já estava presente no cerne do movimento

<sup>2</sup> Vale aqui uma ressalva. As concepções de raça ligadas à família/linhagem e a povo como identidade (como no caso dos judeus, por exemplo), já era utilizada na linguagem do medievo. No entanto, além das teorias raciais do fim do século XIX adquirirem a conotação biológica, em Gobineau foi que biologia fundiu-se com História.

Pan-Africano com Du Bois, e antes mesmo, em intelectuais como Antoine Firmin e Fredrick Douglass. Cheikh Anta Diop foi um dos responsáveis por uma revolução na historiografia africana, tendo na reivindicação de uma negritude egípcia sua principal defesa de pesquisa por toda a sua vida intelectual.

Concomitantemente, nos Estados Unidos, o livro *Stolen Legacy: The Egyptian Origins of Western Philosophy* (1954), de George G. M. James causou igualmente polêmica e discussões ao escancarar o difusionismo, do Egito para o mundo. Algumas décadas depois, a Europa viu-se escandalizada pela obra de Martin Bernal (1987) que retomou a controvérsia trazida por James. Até então, muito tem-se debatido em torno da africanização do Egito antigo, debates que tem relação direta com discussões acadêmicas, sociais e políticas, em maior ou menor intensidade, nos EUA e no Brasil.

Segundo Elikia M'Bokolo, há cerca de duzentos anos, aproximadamente, o problema da relação do Egito antigo faraônico com o restante da África se tornou um dos problemas que mais teve atenção dentro da historiografia africana, chegando a ser um dos “pontos de fixação” dessa memória (M'BOKOLO, 2009, p.53). A luta pela africanização do Egito, pode-se dizer, tomou contornos políticos com o Pan-africanismo, movimento político-ideológico que emergiu em 1900.

## As origens negras do Egito

Segundo Lopes (1995), há três momentos principais da interpretação histórica de África. O primeiro seria o da suposta “inferioridade africana”, já presente em bulas papais do século XV, colocada de modo “racional” por Hegel e fortificada pelas estruturas da colonização. Em seguida, houve o da emergência de uma suposta “superioridade africana”, da geração de Ki-Zerbo a qual Lopes chama de “Pirâmide invertida da historiografia”, que caiu na tentação, “quase emocionalmente justificável de sobrevalorizar o argumento do também temos em vez de apenas temos história” (LOPES, 1995). Neste contexto destacaram-se Joseph Ki-Zerbo, Théophile Obenga e Cheikh Anta Diop. O terceiro seria uma libertação de ideias de uma superioridade africana; mas é sobre o segundo momento que irei me deter aqui, pois foi neste que se passou a questionar com mais força a historiografia oficial e eurocêntrica. A legitimação de origens negras para o Egito, dentro da historiografia, ganhou destaque justamente aqui.

A reivindicação do Egito antigo está presente desde os precursores do Pan-africanismo (1900), como em Douglass, W. Du Bois e Blyden, cuja preocupação de forjar a igualdade racial perpassava pelo Egito antigo. Aí circulavam reivindicações de um Egito “negro” e berço da “civilização africana” em oposição a uma Grécia antiga “branca” e berço da chamada “civilização europeia”. Segundo Du Bois em sua obra *The Negro* (1915):

De que raça, então, eram os egípcios? Eles certamente não eram brancos, em qualquer sentido do uso moderno da palavra - nem na medição de cor, nem o físico, nem o cabelo, nem o rosto, nem a língua, nem os costumes sociais. Eles mantinham relacionamento mais próximo da raça negra nos tempos mais antigos, e depois, gradualmente, através da infiltração de elementos

mediterrâneos e semitas, tornaram-se o que poderia ser descrito nos Estados Unidos como um mulato claro (...). Os monumentos egípcios mostram rostos distintamente negros e mulatos. Heródoto, numa passagem incontestável, faz alusão aos egípcios como “pretos e de cabelos crespos” (DU BOIS, 1915, p.17).

Ao encontro de Du Bois, Edward Blyden escreve em *From West Africa to Palestine* (1873):

Seus traços (da Esfinge de Gizé) são decididamente do tipo africano ou negro, com narinas expandidas. Se, então, a Esfinge foi colocada aqui - olhando no majestoso e misterioso silêncio sobre a planície vazia onde ficava a grande cidade de Mênfis em todo o seu orgulho e glória, como uma “representação emblemática do faraó” - não seria uma clara inferência quanto ao tipo peculiar ou raça a que pertencia o faraó? (BLYDEN, 1873, p.114).

Du Bois inspirou-se em Fredrick Douglass, para quem as teorias raciais de inferioridade justificariam a opressão (DAWSON, 2009, p.53). No entanto foi com as investigações históricas do antropólogo e egiptólogo senegalês Cheikh Anta Diop (1923-1986), em meados da década de 1940, que o corpus documental da reivindicação dos egípcios antigos serem “negros” foi sistematizada e contou com investigações mais especializadas.

## O Egito negro de Zaborowski, Firmin, Douglass e Sergi

Ainda em meados do século XIX, alguns cientistas se atreviam a questionar os dogmas que emergiam a partir das teorias racialistas da História da humanidade. Um deles foi o antropólogo italiano Giuseppe Sergi (1841-1936), que em 1901 publicou *The Mediterranean Race: a Study of the Origins of European Peoples*. Nesta obra, é proposto que houve uma raça mediterrânea, e que esta se originara de um ancestral comum desenvolvido no Sahara, saindo de lá para povoar o restante da África e a região mediterrânica. Estes, chamados Hamitas, constituiriam para Sergi uma raça propriamente – diferente do que pensava a maioria esmagadora de cientistas –.

Na verdade, Sergi tem sua diferença e peculiaridade por dois motivos: por defender a ideia de que os egípcios não seriam pertencentes à “raça” ariana/caucasiana/asiática, e por negar que fossem pertencentes à “raça” negra. Recusa-se a postular os egípcios como fruto de uma possível mistura, e dá-lhes um protagonismo diferente do que havia sido debatido até então, definindo-os como pertencentes à raça mediterrânea. “Este estoque em seus caracteres externos é uma variedade humana marrom, nem branca nem negroide, mas pura em seus elementos, ou seja, não é produto de uma mistura de brancos com negros ou negroides”(SERGI, 1901, p.250, tradução nossa).<sup>3</sup>

Sergi defende também que o grupo Hamita constituiria, por si só, uma variedade Mediterrânica autônoma em termos morfológicos, que apesar da miscigenação e migrações de elementos europeu e asiático, não alterou seu caráter primitivo. No início da obra, o autor também demonstra uma preocupação acerca de sua metodologia de análise da morfologia dos crânios humanos, que afirma ser confiável (1901, p.34-36).

<sup>3</sup> “This stock in its external characters is a brown human variety, neither White nor negroid, but pure in its elements, that is to say not a product of a mixture of Whites with Negroes or negroid peoples”.

O autor dialoga com Zaborowski, e critica os postulados acerca da raça dos antigos egípcios defendidos por Broca e sua escola, tecendo a ideia de que seus métodos seriam estranhos e duvidosos (SERGI, 1901, p.103).

Outra observação interessante em Sergi é a de que ele rejeita a ideia de que a raça Mediterrânea poderia ser um grupo europeu portador de pele escura (*dark or negroid coloration*). Ademais, divergia igualmente da maioria de seus contemporâneos por criticar já em seu contexto a concepção de uma raça Germânica pura, nem na pré-história como na proto-história; trazendo também exemplos – como no caso de estudos sobre a população Celta e Italiana primitiva que comprovariam “não era formada por loiros mas por arianos de cabelos escuros” (1901, p.16; 80, tradução nossa).<sup>4</sup>

Anteriormente, em 1885, um homem membro da Sociedade Antropológica de Paris ousou questionar, de modo polido e direto, as teses que propunham a hierarquização humana sob espécies. Mais diretamente contra a recém lançada obra da *Essai sur l'inégalité des races humaines*(1853-1855) de Arthur de Gobineau, Anténor Firmin (1850-1911) escreveu *De l'égalité des races humaines: anthropologie positive*. Haitiano e vivendo em um contexto político conturbado, Firmin era portador de uma voz que clamava por liberdade e igualdade. “Minha mente sempre ficou chocada, ao ler várias obras, ver dogmaticamente afirmar a desigualdade das raças humanas e a inferioridade nativa das mulheres negras” (FIRMIN, 1885, p.18-19, tradução nossa).<sup>5</sup>

Desde o princípio da obra, Firmin deixa claro a relação com o seu país, o seu contexto e as demandas por liberdade real, civil e política da “*racénoire*” (1885, p.17). Ao longo do texto, reflete sobre as funções da Antropologia e sua criação, debatendo suas conceitualizações e classificações. Suas discussões abrangem as definições de espécie (FIRMIN, 1885, p.42), além de temas como os polêmicos poligenismo e monogenismo. Destaco aqui, de modo inspirador, o questionamento lançado por ele: “A pergunta a ser feita é essa. Existe uma única espécie humana ou há mais de uma?” (FIRMIN, 1885, p.42, tradução nossa).<sup>6</sup> Firmin afirma que a pergunta é complicada porque justamente as respostas, tanto positivas como negativas, acabam por embasar-se nas mesmas fontes de onde surgira toda a teoria de desigualdade das raças humanas (1885, p.45).

Para Firmin, se a espécie humana é uma ou múltiplas, não faz diferença, contanto que não se conceba a raça negra a qual ele mesmo pertence como uma espécie à parte ou inferior às demais. Desta forma, completa sua crítica debruçando-se sob a Craniometria.<sup>7</sup> E não tangenciando o tão polêmico assunto, ligado diretamente à fraudulenta ciência de medição de crânios, Firmin aborda o Egito, criticando Paul Broca:

Seria fácil para mim examinar ainda mais os argumentos que o ilustre fundador da Sociedade Antropológica de Paris invocaram, um após o outro, para provar uma distância específica entre o homem da Europa e o homem

<sup>4</sup> “*Was not formed of blond but of brunet Aryans*”.

<sup>5</sup> “*Mon esprit a toujours été choqué, en lisant divers ouvrages, de voir affirmer dogmatiquement l'inégalité des races humaines et l'infériorité native de la noire*”.

<sup>6</sup> “*La question est ainsi posée Y a-t-il une seule espèce humaine ou y en a-t-il plusieurs?*”.

<sup>7</sup> Nas suas próprias palavras: “*C'est que l'éminent professeur, ce grand anthropologiste qui a usé toute sa vie à mesurer des crânes et à dissertar sur les types humains, était, le plus souvent, dans la plus complète ignorance de ce dont il parlait en maître. Mais combien peu font mieux que lui, pressés comme ils sont d'établir ces généralisations orgueilleuses où l'esprit humain trouve parfois son plus beau titre de grandeur, mais plus constamment encore la pierre d'achoppement qui en accuse la vanité (...)*” (FIRMIN, 1885, p.58).

da África. É necessário, exceto o caso em que, como os antigos egípcios, um povo sofre invasões repetidas por séculos por raças estrangeiras que, por meio de cruzamentos contínuos, infundem-se lentamente a ela uma coloração diferente da sombra primitiva de seus antepassados. Mas estes são casos acidentais cuja história oferece um controle seguro e praticável (FIRMIN, 1885, p.83, tradução nossa).<sup>8</sup>

Para embasar seus argumentos, Firmin recorre aos estudos de Linguística. Como as línguas Hamíticas são chamadas também de egípcio-bérbere, é possível afirmar que são faladas por povos pretos, de cabelos crespos, pretos verdadeiros (*de vrais nègres*) (1885, p.189-190).

Frederick Douglass chama a atenção não somente pelo teor de suas principais obras *My bondage and my freedom* (1855) e sua autobiografia *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave*, mas por sua trajetória. Escapando do cativeiro, Douglass se lança na vida intelectual defendendo a igualdade das raças humanas. Para combater a tese vigente da inferioridade negra, busca as raízes africanas no Egito antigo, viajando inclusive até lá. Entre suas reflexões, destaco a que afirma achar a sua própria mãe semelhante ao desenho de uma cabeça egípcia encontrada por Prichards. A figura era um desenho da cabeça do faraó Ramsés, o Grande (DOUGLASS, 1855, p.52). Enquanto se debate sobre a implicância psicológica da comparação de Douglass, equiparando a mãe com a figura de poder e masculina de um faraó (DAWSON, 2009, p.53), chamam mais a atenção suas observações que se aliam a Cheikh Anta Diop, antecipando-o. Segundo Dawson *et al* (2009, p.53), ambos têm, além das reivindicações, um estilo de escrita semelhante. Vale ressaltar ainda que Douglass culpa e critica cientistas como Morton pela construção da ideia da inferioridade racial, como em seu discurso em 1854 em *Western College*, e que a prova disso seria o fato de que o Egito era africano e negro.

Quase que concomitantemente a Firmin e Douglass, em 1898, um egiptólogo publica um interessante artigo no *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*. Zaborowski, inspirado nos trabalhos do Dr. Fouquet, passa a defender que os egípcios da pré-história pertenciam a um grupo étnico somente. Este grupo seria africano e toda a sua tese é baseada em dados da Craniometria.

O autor, além de demonstrar diversas tabelas com a coleta de dados (crânios femininos e masculinos de diferentes localidades), comenta sobre as polêmicas envolvendo esta ciência. Assim defende-a, argumentando:

*A craniologia nos fornece os dados mais confiáveis sobre a origem e composição dos povos. Esses dados têm precedência sobre arqueologia e história em etnologia. Mas seus dados mais confiáveis são suscetíveis a interpretações diversas e errôneas* (ZABOROWSKI, 1898, p.599, tradução nossa).<sup>9</sup>

<sup>8</sup> “Il me serait facile de pousser plus loin l'examen des arguments que l'illustre fondateur de la Société d'anthropologie de Paris a invoqués, les uns après les autres, afin de prouver une distance spécifique entre l'homme de l'Europe et l'homme de l'Afrique. Il faut excepter le cas où, comme les anciens Égyptiens, un peuple subit des invasions répétées durant des siècles par des races étrangères qui, au moyen de croisements continus, lui infusent lentement une coloration autre que la nuance primitive de ses ancêtres. Mais ce sont des cas accidentels dont l'histoire offre un contrôle sûr et praticable”.

<sup>9</sup> “La craniologie nous fournit les données les plus certaines sur l'origine et la composition des peuples.

## CheickAnta Diop e a Egiptologia africana

Um dos mentores do movimento político pan-africano, Cheikh Anta Diop foi um homem que ousou questionar os fundamentos da cultura ocidental com relação ao seu passado – usadas pelo Outro para legitimar desigualdades sociais do presente. Através de uma série de investigações científicas e metodológicas, defendeu uma tese a qual dedicou-se toda uma vida. O egiptólogo senegalês deixaria sua marca na historiografia de África. Mesmo não abandonando as categorias raciais binárias às quais estavam submetidos seu pensamento e argumentação, frente a toda a violência epistemológica do processo colonial, foi revolucionário em um contexto marcado pelo preconceito racial dentro das ciências.

Prova disso foi sua trajetória. O jovem Diop escreveu sua tese, que foi recusada por muitos editores e professores tendo sido, no entanto, aclamada como “o livro mais audacioso que um negro jamais escreveu”, nas palavras de Aimé Césaire.<sup>10</sup> Publicou então *Nations Nègre et Culture* em 1954, causador de um alvoroço na comunidade acadêmica, lançando a argumentação detalhada defendendo o pertencimento negro-africano da civilização egípcia antiga. A obra era um choque, sustentado dentro de uma linguagem polida, criticando os alicerces de todo um aparato hegemônico ocidental:

(...) como os sábios deviam ser conduzidos no seu raciocínio, em suas deduções, lógicas e dialéticas, à noção de “brancos de pele negra”, muito expandida no meio dos especialistas da Europa. Tais sistemas são evidentemente sem futuro, pois lhes faltam uma base real. Eles se explicam somente pela paixão dos seus autores, a qual aparece sob as aparências de objetividade e serenidade” (DIOP, 1954 *apud* DIALLO; SANTOS, p.14).

Mais tarde, Diop foi nomeado professor em Dakar em 1981, fundando o que viria a ser chamado de Escola Africana de Egiptologia, cujo importante difusor acadêmico é a revista ANKH, dirigida então por Obenga desde 1992 e ativa até os dias atuais (DIOP; DIENG, 2014, p.156). Desde 1961, fez parte do IFAN – *Institut Fundamental de l’Afrique Noir* – na cidade de Dakar, onde dirigiu o primeiro laboratório de pesquisas em radiocarbono em África. Foi nomeado professor em Dakar em 1981.

Segundo os estudos de longa data de Diop, os egípcios antigos eram negros, e a civilização europeia seria uma derivação africana. Em suas palavras, “o fruto moral de suas civilizações deve ser contado entre os recursos do mundo negro (...) que o mundo negro é o próprio iniciador da civilização ‘ocidental’” (1974, p.14, tradução nossa).<sup>11</sup> O trabalho do revolucionário egiptólogo senegalês, polêmico, se destacava em meio ao debate antigo por diversas características. Primeiramente, pelo seu reconhecimento como especialista das áreas de Egiptologia, Linguística e Antropologia. Por mais que a defesa de uma etnogênese negra do Egito antigo já estivesse na pauta dos ideários do pan-africanismo antes dele, foi em Diop que esta reivindicação ganhou contornos mais científicos, através da caneta e da voz de um especialista.

*Ces données priment celles de l’archéologie et de l’histoire en ethnologie. Mais ses données les plus sûres sont susceptibles d’interprétations diverses et erronnées”.*

<sup>10</sup> *Actes du colloque “L’oeuvre de Cheikh Anta Diop: l’renaissance de l’Afrique au seuil du trois ieme milenaire”*, Dakar-Caytu, 26 fevrier-2 mars 1996.

<sup>11</sup> “*The moral fruit of their civilizations is to be counted among the assets of the Black world (...) that Black world is the very initiator of the “western” civilization*”.

A estrutura da pesquisa de Diop baseia-se em algumas pautas, sendo elas: a origem do homem e suas migrações; o parentesco Egito antigo/África Negra (povoamento, parentesco linguístico e cultural, estruturas sociopolíticas etc); a investigação acerca da evolução das sociedades e a contribuição da África para a civilização (M'BACKÉ DIOP, 2014).

Resumindo sua investigação, além da defesa do Egito como uma civilização negra, antropológicamente e culturalmente o mundo semita nascera da mistura de pessoas com pele negra e pessoas com pele negra no oeste asiático. Assim, reafirmou a tese monogenética da humanidade (Leakey), admitindo-se que todas as raças descenderiam da “raça negra”. Preocupou-se com a questão da origem egípcia por entendê-la como um ponto-chave no tocante à escrita da história de África, como justifica em seu trabalho *L’Africa Noir Précoloniale* (1960). Um dos objetivos de suas pesquisas era “*to define the image of a modern Africa reconciled with the past and preparing for its future*”. Em *Nations Negres* demonstrou que as línguas africanas poderiam expressar toda uma complexidade em termos de filosofia, e pensamento científico como matemática, física (DIOP, 1974, p. 14-17). Em *L’Afrique Noire Précoloniale*, argumentou sobre as possíveis relações entre África e a América pré-colombiana (DIOP, 1960).

Em sua tese, deixa claro que “*it matter little that some brilliant Black individuals may have existed elsewhere. The essential fator is to retrace the history of the entire nation*” (DIOP, 1974, p.xvi). O que Diop construiu foi uma tentativa, dentro de seu contexto e utilizando-se do arcabouço teórico disponível, de questionar mais o sentido da gnose do conhecimento, do que a gnose propriamente.

Diop, fruto de seu tempo, agenciou as categorias que lhe davam possibilidade pela tão almejada igualdade e justiça. É interessante perceber algumas brechas em seus trabalhos, que deixam transparecer uma consciência de que a polarização de discursos e categorias poderiam estar sendo concebidas de maneira equivocada, ou inclusive podendo ser um dia superadas. Isso pode ser visto quando questiona até que ponto os métodos de medição antropológicos seriam confiáveis:

(...) poder-se-ia pensar que, trabalhando com evidências fisiológicas, as descobertas dos antropólogos poderiam dissipar todas as dúvidas por fornecerem verdades confiáveis e definitivas. Isso não é, de maneira nenhuma, o que acontece: a natureza arbitrária dos critérios utilizados – para mencionarmos apenas um aspecto –, ao mesmo tempo que afasta qualquer possibilidade de uma conclusão ser aceita sem reservas, introduz tanta discussão supérflua entre os cientistas que às vezes nos perguntamos se a solução do problema não teria estado muito mais próxima se não tivéssemos o azar de abordá-lo sob esse ângulo (DIOP, 2011, p.2).

Isto é perceptível igualmente quando percebe, através das divergências nas pesquisas antropológicas de medidas, o quanto as medidas osteológicas e de índices nasais dão resultados problemáticos e que se contradizem. “Esse modo de classificação dá uma ideia da natureza arbitrária dos critérios utilizados para definir as raças egípcias” (DIOP, 2011, p.5).

Sobre a tese da etnogênese asiática do Egito, Diop desconstrói os argumentos baseado em duas observações principais. Primeiramente, tenta provar que o cerne tão almejado da tese asiática, a civilização mesopotâmica, era uma civilização negra. Os reis

mais antigos de Elam eram, segundo Diop, negros sem sombra de dúvida, como atestou Dieulafoy em sua análise de monumentos, estudos estes confirmados meio século depois por Contenau. Diop teria encontrado na designação desse povo uma prova do substrado negro na antiga Elam, com base em um verso do Épico de Gilgamesh, célebre poema babilônico que afirma: “Pai Enlil, Senhor dos países; Pai Enlil, Senhor do mundo verdadeiro; Pai Enlil, Pastor dos negros” (DIOP, 1974, p.103-106, tradução nossa).<sup>12</sup>

Outro motivo seria a cronologia. Em termos de tempo, e levando os fatos em consideração, e não ideias. Os egiptólogos se recusam a fixar a cronologia de Menés, fundador da primeira dinastia egípcia, depois de ano 3.200 AEC (DIOP, 1974, p.106).<sup>13</sup> Segundo Diop, este é um erro, pois a Mesopotâmia teria nascido do próprio Egito. Como perceptível nestes exemplos, há um esforço não somente por africanizar a “terra dos faraós”, mas por provar que as teorias asiáticas estariam erradas em todos os sentidos, ou seja, que o Egito não possuía sua etnogênese asiática, e que os próprios mesopotâmicos, aclamados como a civilização mais antiga, seriam também negros.

Traçando um panorama geral a partir das diversas obras de Diop, é possível perceber que constrói a concepção de “africanização” de duas formas, muito bem argumentadas. A primeira seria a racialização; fontes iconográficas de representações dos egípcios por eles mesmos (pesquisa de Flinders Petrie), representações de estrangeiros asiáticos, fontes escritas por estrangeiros (Heródoto, Diodoro de Sicília), e a questão da cor da pele das múmias. Isto estaria também refletido no próprio termo *kmt*, palavra egípcia traduzida por Diop como “os negros”, conjunto do povo faraônico, derivado de *km*, “preto” (DIOP, 1974, p.21).

Ao discutir a questão dos habitantes de Colchis, traz a afirmação de Heródoto: “os egípcios disseram que acreditavam que os Colchianos eram descendentes do exército de Sesostri. As minhas próprias conjecturas foram fundadas, primeiro, no fato de que eles são de pele preta e têm cabelo emaranhado” (HERODOTO, p.115 *apud* DIOP, 1974, p.1, tradução nossa).<sup>14</sup> Retoma Diodorus, que escreveu: “os etíopes dizem que os egípcios são uma das suas colônias que foi levada ao Egito por Osiris” (DIODORUS *apud* Diop, 1974, p.1, tradução nossa).<sup>15</sup> Cita inclusive Strabo e sua obra *Geografia*, que mencionou a importância da migração dentro da história, acreditando que a migração ocorrera no sentido do Egito para a Etiópia. Diop comenta que, “Mais uma vez é um grego, apesar do seu chauvinismo, que nos informa que os egípcios, etíopes e colchianos pertencem à mesma raça” (1974, p.2, tradução nossa).<sup>16</sup>

Interessante notar que Diop se apropria, inclusive, da tradição mitológica que permeava ainda a historiografia referente à etnogênese egípcia. Segundo ele, “de maneira geral, toda a tradição semítica (judaica e árabe) classifica o antigo Egito entre os países dos negros” (2011, p.26). Ao trazer Maspero e sua defesa de um Egito pertencente a uma raça africana, os egípcios seriam descendentes de Ham, portanto, ancestrais dos

<sup>12</sup> “*Father Enlil, Lord of the countries; Father Enlil, Lord of the true world; Father Enlil, Pastor of the Blacks*”.

<sup>13</sup> O termo AEC, dentro dos estudos de Antiguidade, significa Antes da Era Cristã ou Antes da Era Comum.

<sup>14</sup> “*The egyptians said that they believed the Colchians to be decended from the army of Sesostri. My own conjectures were founded, first, on the fact that they are black-skinned and have woolly hair*”.

<sup>15</sup> “*The Ethiopians say that the Egyptians are one of their colonies which was brought into Egypt by Osiris*”.

<sup>16</sup> “*Once again it is a Greek, despite his chauvinism, who informs us that the Egyptians, Ethiopians and Colchians belong to the same race*”.

negros, trazendo uma interpretação dentro da própria interpretação bíblica. Segundo Maspero, “Os descendentes de Ham são Cush, Mesraim, Phut e Canaã” (MASPERO *apud* DIOP, 1974, p.2, tradução nossa).<sup>17</sup> Segundo Diop, “para o povo do Oriente Próximo, Misraim ainda designa o Egito, Canaã, toda a costa da Palestina e da Fenícia” (1974, p.2, tradução nossa).<sup>18</sup>

A tão polêmica questão da dosagem de melanina também é reivindicada por Diop, que questiona a falta de interesse dos antropólogos em verificar tais dados. Segundo ele, é possível na prática saber o pertencimento étnico [raça] através de análises microscópicas, mesmo persistindo a “lenda” da invalidade deste critério em função da pele das múmias estar contaminada por substâncias do embalsamamento, pois os melanócitos estão presente não somente na superfície da mesma. Relata também que pediu, em vão, ao curador do Museu do Cairo, amostras similares para análise, e que mesmo sendo poucos milímetros quadrados de pele o pedido lhe fora negado (2011, p.10).

A outra forma consiste em relacionar o Egito com o restante do vasto continente africano através dos aspectos culturais, linguísticos e sociais. Parte, primeiramente, da premissa de que “a partir do Paleolítico Superior até a época dinástica, toda a bacia do rio [Nilo] foi progressivamente ocupada por esses povos negroides” (DIOP, 1990, p.2). A partir daí, sendo “antropologicamente comuns”, estes povos teriam aspectos em comum que teriam resquícios mesmo se analisados em um contexto pós-faraônico.

Faz também um trabalho de comparação da língua egípcia com o Wolaf – língua senegalesa falada no extremo oeste da África, “talvez, tão próximo do egípcio antigo quanto o copta” –, demonstrando seu parentesco de natureza genealógica. Além disso, identifica o totemismo e a prática da circuncisão – comprovada pelas pesquisas de Elliot-Smith – como outras provas contundentes do elo entre o Egito e outras sociedades africanas (DIOP, 2011, p.26-34).

Vale destacar aqui que o marco historiográfico da coleção História Geral da África da UNESCO conta com artigo de Diop em seu primeiro capítulo. O polêmico Colóquio do Cairo em 1974, com o tema *O povoamento do Egito antigo e a decifração da escrita meroítica*, só foi organizado pela UNESCO graças a Diop, como condição para sua participação na coletânea.<sup>19</sup> E o Colóquio foi, sem sombra de dúvida, um marco sem precedentes para a historiografia e arqueologia africanas.

<sup>17</sup> “*The descendants of Ham are Chus, Mesraim, Phut and Canaan*”.

<sup>18</sup> “*For the Pople of the Near East, Mesraim still designates Egypt, Canaan, the entire coast of Palestine and Phoenicia*”.

<sup>19</sup> O Colóquio chegou à algumas conclusões, publicadas na obra *The peopling of ancient Egypt and the deciphering of Meroitic script: Proceedings of the symposium held in Cairo from 28 January to 3 February 1974*. Contudo, em nota introdutória, reflexo das divergências encontradas pelos pesquisadores, salienta-se: “*the opinions expressed in this book are those of the authors and not necessarily those of UNESCO*” (UNESCO, 1978). Especialistas estes provenientes dos seguintes países: Egito, Sudão, Alemanha, EUA, Suécia, Canadá, Finlândia, Malta, França, Congo, Senegal. As duas teorias que se enfrentaram no Colóquio foram justamente a que defendia um Egito antigo racialmente “branco”, mesmo que com pigmentação de pele escura (os “negros” só teriam entrado no Egito durante a XVIIIª dinastia), contendo divergências quanto ao período pré-dinástico; a outra teoria defendia que desde o Neolítico até o fim do período faraônico, os egípcios eram “negros africanos”. Os historiadores discordaram com relação a como interpretar as fontes acerca do povoamento do Egito, havendo questionamento dos métodos empregados. O consenso foi que a craniometria não satisfazia os requerimentos da pesquisa (UNESCO, 1978, p.74).

O que se observa, concomitante ao fenômeno da africanização do Egito por Diop e outros, é uma africanização da própria história ocidental – igualmente já presente em Diop, mas não com tanta ênfase. O que irá acontecer é que, a partir do caminho aberto por ele, outros pesquisadores irão focar ainda mais no caráter difusionista do Egito negro dentro do chamado “universo ocidental”. Dito em outras palavras, foca-se na ideia de centro-periferia, concebendo a “terra dos faraós” como grande polo difusor da civilização, tanto para o seu próprio continente como para os demais. Por conseguinte, as perspectivas de africanização do ocidente tendem, às vezes, a conceber civilização a partir do próprio conceito hegemônico vigente, que consistia na escrita, ciência médica, astronomia, organização em forma de “Estado”, estratificação social etc.

Como exemplo, Diop retoma Heródoto para afirmar que os oráculos gregos possuem origem egípcia (HERODOTO, p.115 *apud* DIOP, 1974, p.1). Porém, provar que o Ocidente devia todo seu conhecimento, ciência e filosofia aos egípcios foi o trabalho ao qual se dedicaram outros, contemporâneos a ele, como Théophile Obenga, e outros posteriores como Martin Bernal.

Um conceito chave para a compreensão destas abordagens é a “consciência histórica africana”. Segundo Bwenga Bong:

a misitificação histórica (é) um dos meios privilegiados através do qual se age sobre a consciência individual, de uma colectividade ou de um povo de modo a dominá-lo, o Ocidente recorre à ideologia da falsificação sob todos os aspectos, com vista a perpetuar a sua mão invisível na África Negra, a fim de manter o povo negro na escravatura, até mesmo, exterminá-lo, caso este não tome consciência das ameaças que pairam sobre ele (MBAYE DIOP; DIENG, 2014, p.25).

Frente a essa polêmica e recente colocação, vale lembrar que Jörn Rüsen define a consciência histórica como uma categoria que se relaciona a toda forma de pensamento histórico, onde sujeitos experienciam individual e coletivamente o passado e o interpretam como história. Ou seja, ela pode ser definida como “(...) operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo” (RÜSEN, 2010, p. 57). Logo, consciência histórica vai além do conhecimento do passado, sendo um “meio de entender o presente e antecipar o futuro” (RÜSEN *apud* BARCA et al, 2010, p. 36-37).

## George G. M. James e a herança negra do Egito

Concomitante ao trabalho de Diop, George G.M. James, historiador guianês, focava no Egito antigo negro como portador da ideia de civilização da humanidade, responsável pela disseminação da mesma. Destruía, desta forma, a concepção dominante de que Grécia seria o berço da humanidade e da civilização. Em 1954 – mesmo ano em que Diop publica sua obra – James lança *Stolen Legacy: Greek Philosophy is Stolen Egyptian Philosophy*.<sup>20</sup> O historiador e professor de língua grega, latim, lógica e matemática faleceu logo após a publicação, o que não impediu que fosse amplamente divulgada,

<sup>20</sup> O subtítulo completo da obra pode ser traduzido por “Legado roubado: os Gregos não foram os autores da Filosofia Grega, mas o povo da África do Nortecomumente chamados Egípcios, foram”.

gerando polêmica e tendo sido diversas vezes reeditada.

Apesar da semelhança no ano de publicação, *Stolen Legacy* se caracteriza por ter uma abordagem bem diferenciada da de Diop. E o que é mais estranho, por não dialogar com Diop e Obenga, intelectuais pan-africanistas que estudavam e escreviam sobre o tema na mesma época. A tese de James postula que a chamada filosofia grega teria na verdade sido roubada e plagiada pelos gregos e que a verdadeira fonte estaria com os egípcios antigos. Esta seria a premissa para a afirmação de que a arte, a ciência e a filosofia só se desenvolveram no mundo graças a esse legado africano. A África teria uma contribuição imprescindível, tendo sido todo esse protagonismo roubado de seus verdadeiros criadores e os gregos teriam, segundo ele, consciência de seu plágio. Seus capítulos e subtítulos possuem títulos provocativos e impactantes, como “a compilação da história da filosofia grega foi o plano de Aristóteles executado por sua escola”, e também outro capítulo, intitulado “Os egípcios educaram os gregos” (JAMES, 1954, tradução nossa).<sup>21</sup>

Afirma, ao longo da obra, que o período de maior proeminência da filosofia grega (640-322 AEC) foi um período de guerras internas e externas e, portanto, inapropriado para produzir filósofos (JAMES, 1954). Mais especificamente, em seu quinto capítulo, chega a afirmar que a teoria dos Quatro Elementos possui origem egípcia, e que o plágio se mostra como uma prática comum entre os filósofos gregos, principalmente por Pitágoras, que obtivera suas ideias dos egípcios. Afirma também que Democritus não pensara nada novo, pois havia plagiado egípcios, inclusive em seus inúmeros livros (JAMES, 1954, on-line).

James analisa um a um, os pré-socráticos: Sócrates, Platão, Aristóteles. Afirma que a teologia de Mênfis, após analisá-la, foi a base de todas as doutrinas importantes da Filosofia Grega. Mas o mais desconcertante, e o que não se encontra, por exemplo, na abordagem de Diop, é a questão da usurpação e do plágio como parte de uma conspiração e um roubo, como no trecho a seguir:

Certamente, eles sabiam que estavam usurpando o que nunca haviam produzido, e ao entrar passo a passo em nosso estudo, mais descobrimos evidências que nos levam à conclusão de que os filósofos gregos não eram os autores da filosofia grega, mas os sacerdotes egípcios e Hierofantes (...). Finalmente, a desonestidade no movimento da publicação de uma filosofia grega torna-se muito flagrante. Quando nos referimos propositadamente, ao chamar o teorema da Quadrante da Hipotenusa, o teorema de Pitágoras, dissimulamos a verdade durante séculos do mundo, que deveria saber que os egípcios ensinavam Pitágoras e os gregos, pois tinham muitos conhecimentos matemáticos (JAMES, 1954, p.8-10, tradução nossa).<sup>22</sup>

O objetivo do livro é claro: busca estabelecer, nas palavras do próprio

<sup>21</sup> “The compilation of the history of Greek philosophy was the plan of Aristotle executed by his school”, e “The Egyptians Educated The Greeks”.

<sup>22</sup> “Certainly, they knew they were usurping what they had never produced, and as we enter step by step into our study the greater do we discover evidence which leads us to the conclusion that Greek philosophers were not the authors of Greek philosophy, but the Egyptian Priests and Hierophants (...) (JAMES, 1954, p.8) Finally, the dishonesty in the movement of the publication of a Greek philosophy, becomes very glaring, when we refer to the fact, purposely that by calling the theorem of the Square on the Hypotenuse, the Pythagorean theorem, it has concealed the truth for centuries from the world, who ought to know that the Egyptians taught Pythagoras and the Greeks, what mathematics they knew”.

James, “melhores relações raciais no mundo, revelando uma verdade fundamental sobre a contribuição do continente africano para a civilização” (1954, p.11, tradução nossa).<sup>23</sup>Curiosamente, a obra de James não dialoga com Diop ou com Obenga – intelectuais que estavam escrevendo ao encontro do que postula, na mesma época.

As críticas a James são inúmeras e amplas. Sua agressividade ao reivindicar pode ter sido, talvez, o motivo pelo qual o autor não foi levado a sério dentro do ambiente acadêmico. Como exemplo, destaco o trecho em que defende a retirada dos gregos dos livros de ensino: “que todos os falsos elogios dos gregos sejam removidos dos livros didáticos de nossas escolas e faculdades (...). O nome de Pitágoras, por exemplo, deve ser excluído de nossos livros matemáticos” (JAMES, 1954, p.110, tradução nossa).<sup>24</sup>A crítica de Kristian Urstad é contundente; mesmo levando em consideração o contexto, inúmeras são as incongruências, confusões filosóficas, imprecisões históricas e referências duvidosas (2009, on-line)<sup>25</sup>.

Urstad vê a obra de James como uma súplica por justiça e por mudanças com relação ao racismo do contexto do autor. No entanto, *Stolen Legacy* não é, segundo ele, um trabalho acadêmico genuíno (2009, p.170).

## Martin Bernal e as raízes afro-asiáticas da civilização clássica

Em 1987, uma obra foi causadora de muita discórdia nos meios acadêmicos e fora dele. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization: The Fabrication of Ancient Greece — 1785-1985* (vol.1) propõe uma teoria, denominada *Revised Ancient Model* (Modelo Antigo Revisado), em contraposição ao *Aryan Model* (Modelo Ariano). A obra foi composta também pelo Volume II: *The Archaeological and Documentary Evidence* (1991) e pelo Volume III: *The Linguistic Evidence* (2006).

Seu autor, Martin Bernal, era antes estudioso da área de História da China, revelando no início de sua obra o seu interesse em estudar esta incógnita acerca do Ocidente, resultando neste trabalho em que se debruçara por dez anos. “Era evidente que havia uma profunda rejeição cultural da ideia de associar a Grécia ao Egito”, a historiografia acerca da Antiguidade grega era antissemita, pois recusava o elemento fenício. “Foi, portanto, fácil para mim relacionar essa rejeição das origens egípcias com a explosão do racismo produzido na Europa durante o século XIX” (BERNAL, 1987, p.13, tradução nossa).<sup>26</sup> Em sua introdução, Bernal deixou bem claro o objetivo de sua pesquisa e de sua proposta: “O propósito político de *Black Athena* é, naturalmente, diminuir a arrogância cultural europeia” VITELLO, 2013, tradução nossa).

No primeiro volume, Bernal trabalha com o preconceito contra a ideia de uma

<sup>23</sup> “*Better race relations in the world, by revealing a fundamental truth concerning the contribution of the African continent to civilization*”.

<sup>24</sup> “*That all false praise of the Greeks be removed from the textbooks of our schools and colleges (...). The name of Pythagoras, for instance, should be deleted from our mathematical textbooks*”.

<sup>25</sup> Ver a crítica completa, separando cada capítulo do livro de James, em: URSTAD, Kristian. Book Review: James, George G. M., *Stolen Legacy: The Egyptian Origins of Western Philosophy*. In: KRITIKE, vol. 3, nº 2 (December, 2009), p.167-170. ISSN 1908-7330. Disponível em: [www.kritike.org/journal/issue\\_6/urstad\\_december2009.pdf](http://www.kritike.org/journal/issue_6/urstad_december2009.pdf).

<sup>26</sup> “*Era evidente que existía un profundo rechazo cultural a la idea de asociar Grecia con Egipto*”. “*Me resultó, por lo tanto, fácil relacionar ese rechazo de los Orígenes egipcios con la explosión de racismo producida en Europa durante el siglo XIX*”. “*The political purpose of ‘Black Athena,’ is, of course, to lessen European cultural arrogance*”.

influência oriental na Grécia. Analisa o Modelo Ariano e o Modelo Antigo, no qual defende que “*la cultura griega surgió como resultado de la colonización de egipcios y fenicios que hacia 1500<sup>a</sup>.C. civilizaron a los naturales del país*” além de afirmar também que os gregos continuaram tomando emprestado diversos elementos das culturas do Oriente Próximo (BERNAL, 1987, p.29).

O modelo ariano, mais representado pelo modelo ariano radical, teve sucesso na conjuntura antissemita na última década do XIX e durante as décadas de 20 e 30 do século passado. Este, negava qualquer influência fenícia, defendendo que houvera uma invasão proveniente do norte do Mediterrâneo (sem especificar suas características), que havia dominado a cultura local egéia ou pré-helênica. Argumentando contra as preposições deste modelo, Bernal intitula seu primeiro volume como *La invención de la Antigua Grecia 1785-1985*.

Em contrapartida, o modelo antigo revisado é justamente sua contribuição, em seu segundo volume. Retoma o Modelo Antigo, dando ênfase ao elemento egípcio e fenício, e com a diferença abrangendo também o âmbito cronológico. Assim, Bernal propõe que o substrato egípcio e europeu entrou no Egeu durante a primeira metade do segundo milênio AEC.<sup>27</sup>

As hipóteses de Bernal: durante a XX<sup>a</sup> dinastia egípcia, o Egito teve um impactosubstancial sobre o mundo Egeu, que se manifesta, por exemplo, no estabelecimento do culto ao touro de Creta, baseado no egípcio “Montu” (BERNAL, 1987, p.18). Bernal remete a invasões e colônias no Egeu, e argumenta com base em evidências arqueológicas desses contatos (BERNAL, 1987, p.17-63). As descrições de Heródoto e outros escritores da Antiguidade acerca das conquistas e campanhas – como a dos faraós Sesóstris, do príncipe Memnon. Houve também, segundo Bernal, uma invasão icso-egípcia-cananita na Grécia, com o estabelecimento de colônias e que teve como resultado a destruição e conseqüente reconstrução dos palácios (BERNAL, 1987, p.19-45).

Bernal e sua obra causaram faíscas em um debate já prestes a se incendiar, tornando-o um inglês, europeu, entre os defensores do afrocentrismo. Em uma entrevista no ano de 1993, chegou-se a perguntar a Bernal se sua tese era ‘anti-européia’. Sua resposta foi: “Meu inimigo não é a Europa, é pureza - a ideia de que a pureza existe, ou que, se existe, é de alguma forma mais culturalmente criativa do que a mistura. Eu acredito que a civilização da Grécia é tão atraente precisamente por causa dessas misturas”.<sup>28</sup>

Além das críticas provindas de um nacionalismo europeu, Bernal teve seus métodos e teorias criticadas em *Black Athena Revisited*, a obra de maior alcance com relação às críticas, constituindo-se de vinte ensaios escritos por especialistas de diversas áreas – Arqueologia, Egíptologia. Segundo John Baines, houve menos repercussão da obra entre os especialistas orientais, pois o primeiro volume discutia pouco o oriente próximo propriamente, cenário que não se alterou mesmo depois da publicação dos

<sup>27</sup> Mesmo o Modelo Antigo Revisado de Bernal admite a infiltração de povos falantes da língua indo-europeia, tal como postula o modelo ario. No entanto, sustenta que a população primitiva falava uma língua relacionada ao indo-hitita (BERNAL, 1987, p.29-30).

<sup>28</sup> Entrevista disponível em [www.independent.co.uk/news/obituaries/martin-bernal-historian-best-known-for-his-controversial-black-athena-books-8788503.html](http://www.independent.co.uk/news/obituaries/martin-bernal-historian-best-known-for-his-controversial-black-athena-books-8788503.html). Tradução nossa.

demais volumes, pois o ponto principal continua sendo a Grécia e o Egeu (BAINES, 1996, p.28) acusa-o, por advir de uma área externa, de cometer inconsistências em suas interpretações e opiniões, como em sua análise sobre o alfabeto (BAINES, 1996, p.28). Nas palavras de Baines:

(...) A mesopotâmia, que Bernal cita relativamente pouco, foi muito mais influente no antigo Oriente Próximo, e lá onde muitas rotas através das quais sua influência percorreu. Ao dar um papel maior ao Egito, Bernal ignora essas diferenças características entre as civilizações da região e seu impacto fora de si (BAINES, 1996, p.34, tradução nossa).<sup>29</sup>

Salienta, ainda, sua discordância com relação às categorias raciais – crítica recorrente na maioria dos ensaios que compõem *Black Athena Revisited*. “Sua preocupação com a raça também o leva a adotar modelos de etnia antiga que são inadequados aos materiais estudados e eticamente um pouco desagradáveis” (BAINES, 1996, p.46, tradução nossa).<sup>30</sup>

Em *Egypt and Greece: The Bronze Age Evidence*, David O’Connor questiona se houve de fato uma ocupação egípcia quando se fala em expedições da XVIII e XX dinastias, como Bernal afirma (O’CONNOR, 1996, p.53). Defende que “tais contatos não são equivalentes à ‘suserania’ e não imitam o impacto cultural substancial do Egito sobre o Egeu exigido pela teoria de Bernal” (O’CONNOR, 1996, p.60, tradução nossa).<sup>31</sup> Além de que, para ele, as consequências culturais e políticas dos achados arqueológicos – objetos egípcios ou deste estilo encontrados no Egeu e objetos do Egeu encontrados no Egito –, uma das bases da teoria de Bernal, seriam complicadas e difíceis de elucidar.

No capítulo intitulado *Bernal’s “Blacks” and the afrocentrists*, há uma problematização específica sobre a questão da racialização. Frank Snowden começa por problematizar a terminologia do trabalho de Bernal. “A questão de quem no Mundo Antigo era e não eram negros africanos no sentido moderno do termo deu origem a um debate considerável” (SNOWDEN, 1996, p.112, tradução nossa).<sup>32</sup>

Os afrocentristas aplicariam, segundo esta crítica, os termos “black”, “Egyptian”, “African”, “Africoid” and “Negro” a várias populações antigas, usando-as indistintamente. Não se trata de negar a construção da alteridade de modo fenotípico, pois gregos e romanos diferenciavam a alteridade com adjetivos acerca do tom da pele, como *mela* e *niger* (*black and dark*), *fuscus* (*dark but lighter than niger*). Mas salienta que o problema reside justamente na interpretação: “Tanto Bernal quanto os Afrocentrists estão equivocados ao assumir que o termo Afri (africanos) e vários adjetivos de cores (...) usados pelos gregos e romanos são sempre o equivalente clássico de negros em uso

<sup>29</sup> “Mesopotamia, which Bernal cites relatively little, was much more generally influential in the ancient Near East, and there where many routes by which its influence traveled. In giving a greater role to Egypt, Bernal bypasses these characteristic differences between the civilizations of the region and their impact outside themselves”.

<sup>30</sup> “His concern with race also leads him to adopt models of ancient ethnicity that are both inappropriate to the materials studied and ethically somewhat distasteful”.

<sup>31</sup> “Such contacts are not equivalent to ‘suzerainty’ and do not imply the substantial cultural impact of Egypt upon the Aegean required by Bernal’s theory”.

<sup>32</sup> “The question of who in the ancient world were and were not African blacks in the modern sense of blacks or Negroes has given rise to considerable debate”.

moderno” (SNOWDEN, 1996, p.113, tradução nossa).<sup>33</sup>Isto seria, segundo Snowden, um mau uso moderno de evidências antigas (1996, p.115).

## A repercussão do debate afrocentrista na Egiptologia brasileira

A fixação por um Egito como objeto de prestígio, apontada por M’BOKOLO, teve repercussões também no Brasil, como comentado a seguir. Pode-se afirmar que há, em nosso país, de modo esquemático, dois lugares de produção de saberes, iconosfera e memória coletiva sobre a “terra dos faraós” – ressaltando que não os concebo de maneira nem hierárquica, tampouco de modo segregado. Ambos culminam em diferentes formas de lembrar esse passado: o ramo dos estudos da Egiptologia brasileira e o do fenômeno da egiptomania. Este último pode abranger a questão dos usos do passado com um viés de análise mais patrimonialístico e estético, ou um viés de cunho materialista, que interpreta essas fontes não como representações e usos do passado, mas como fundamentalmente uma construção a nível mnemótico. Não se trata, neste caso, de “reprodução” do passado faraônico, mas de “produção”. Por isso, o Egito nas fontes abordadas com esse olhar, tem uma relação dialética com o que é contraditoriamente tão distante e tão perto, palpável e vivo.

No entanto, tal materialidade não garantiu que os brasileiros *a posteriori* tivessem, em termos nacionais, uma tradição egiptológica. A Egiptologia como ramo científico no Brasil, não seria uma disciplina consolidada – no sentido de não ter espaço institucional e estruturas básicas como bibliotecas especializadas. Segundo Lemos (2014, p.22-23), “o que temos é uma base sólida, construída pelo pioneiro dos estudos egiptológicos no Brasil, o professor Ciro Flamarion Cardoso”, responsável pela formação de uma considerável quantidade de egiptólogos brasileiros, destacando como cruciais também os pesquisadores Emanuel Araújo, Margaret Bakos e, de uma geração posterior, Antônio Brancaglioni Jr., José Roberto Pellini, Júlio Gralha, Moacir Elias Santos.<sup>34</sup>

De fato, o Brasil ainda não dispõe, na atualidade, de departamentos ou cursos de egiptologia nas universidades. Para Lemos (2016), “Não creio que haja, no Brasil, Egiptologia como se entende fora, sobretudo se pensarmos nos três pilares clássicos que compõem a disciplina (língua, arqueologia e história)”. Porém, existe um número considerável de pesquisadores, além do mais sendo uma área em expansão – como a de História Antiga em geral – e há um número igualmente crescente de pesquisadores em formação.

Bakos (1998) dividiu a história da disciplina de Egiptologia no Brasil em três etapas:

<sup>33</sup> “Both Bernal and Afrocentrists are mistaken in assuming that the term Afri (Africans) and various colors adjectives (...) as used by Greeks and Romans are always the classical equivalent of Negroes or black in modern usage”.

<sup>34</sup> Na discussão racial acerca da etnogênese egípcia e sua relação com polêmicas afrocentricas do presente, poucos foram os egiptólogos brasileiros que se detiveram sobre esse tema. Ciro Flamarion Cardoso se remeteu a essa problemática racial em sua célebre obra O Egito Antigo (1982), e na nova geração de especialistas, Rennan Lemos cedeu uma entrevista, utilizada na dissertação da autora, comentando sobre a querela racial do Egito. Informações e tabela acerca do quadro atual de professores universitários especialistas em Egiptologia nas instituições de ensino superior públicas no Brasil, elaborados na dissertação, disponíveis em: SAGREDO, Raísa. Raça e etnicidade: questões e debates em torno da (des) africanização do Egito Antigo. 2017. 172 p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2017, p. 87, 169-172.

a primeira seria em 1824, com a formação da coleção de Antiguidades egípcias por Dom Pedro I, o segundo momento compreenderia o início do século XX, com o advento do período artístico da “*Art Nouveau*”, na arquitetura e escultura tanto do público como do privado, e por último, o terceiro momento, que se iniciaria com o advento de cursos de pós-graduação em História Antiga em algumas universidades brasileiras no fim da década de 1970.

O cenário atual da Egptologia brasileira permite propor duas grandes fases ao histórico dessa ciência no Brasil: a primeira, inaugurada no contexto imperial com D. Pedro I e D. Pedro II; e a segunda, a partir da institucionalização dela como disciplina em programas de pós-graduação (LEMOS, 2014, p.23).

Sobre a questão do Egito em contexto africano e sobre a própria Núbia, o interesse tem aumentado no Brasil, como demonstram a dissertação de mestrado de Fábio Frizzo (UFF) “A Baixa Núbia como Infra-Estrutura para Construção da Potência Hegemônica Egípcia na XVIIIª Dinastia (1550-1323 a.C.)”, defendida em 2010 e orientada por Ciro Flamarion Cardoso, e sua tese “Estado, Império e Exploração Econômica na XVIIIª Dinastia”, obtida em 2016, orientada por Andrea Paula Zingarelli. Nesse sentido, há também a pesquisa de dissertação em andamento de Fábio Amorim Vieira (UFRGS), “Os filhos da Núbia: Cultura e deslocamentos na África Antiga sob a XVIII dinastia egípcia (1550-1307 a.C.)”, orientado por José Rivair Macedo, e esta própria pesquisa de mestrado na UFSC.

Em termos de estudos de História Antiga em geral, Glaydson J. da Silva traz uma interessante reflexão. No Brasil e nos demais países vistos como periféricos no cenário historiográfico mundial da disciplina, acabou por desenvolver-se uma História Antiga que “se beneficia de um não comprometimento ou de um comprometimento menor com questões identitárias nacionais, que comumente afetaram a produção de conhecimento nesse campo” (SILVA, 2011, p.9). Seria este o motivo pelo qual a egiptologia brasileira teria se esquivado das discussões em torno da racialização do Egito antigo?

Ciro Flamarion Cardoso comentou sobre o postulado de Diop, Obenga e o debate no exterior, mostrando que “[...] o desejo de apresentá-los como ‘brancos’, nos autores do século XIX e começos do século atual, cheirava a racismo, a nova teoria tem fortes conotações sentimentais e sobretudo políticas (pan-africanismo)”. Sobre o colóquio no Cairo (1974), com o tema do povoamento do Egito, o egiptólogo afirmou que foi feito de “debates estéreis e dogmáticos, baseados em certos casos na distorção dos fatos disponíveis” (CARDOSO, 1982, p.4).

Em sua opinião, “felizmente algumas vozes sensatas fizeram-se então ouvir. Mostrou-se ser absurdo querer estabelecer correlações automáticas entre grupos étnicos, línguas e sistemas culturais”, problematizando conceitos como “hamita” e “negroide”. Ao seu ver, foi muito positivamente que se lembrou que geograficamente, o Egito está na confluência da África e da Ásia, portanto, “nunca esteve isolado, sendo inaceitável pretender que sua população foi exclusiva ou predominantemente “branca”, tanto quanto “negra” já que tudo indica ter sido sempre muito mesclada, pelo menos desde o Neolítico” (CARDOSO, 1982, p.5).

Tal discussão parece não ter encontrado solo fértil (nem de críticas e nem com relação à tomada de um posicionamento, excetuando Cardoso) dentro da egiptologia e dos chamados estudos afro-asiáticos, pelo que revelam as revistas acadêmicas que

trariam a possibilidade de inserção nessa querela. A *Revista Afro-Ásia* (criada em 1965 na Universidade Federal da Bahia – UFBA) não entrou no debate em edições da década de 70; em edições posteriores da década de 90, tem discussões sobre África e Brasil, mas mesmo as que tratam de temas como identidade, não trabalham o afrocentrismo tampouco o pan-africanismo no debate sobre o Egito Antigo. A exceção fica por conta de um artigo de Paulo Farias (2003). A *Revista do Centro de Estudos Africanos da USP* (1978) não apresentou nada de específico sobre estudos raciais em História Antiga dentro dessa temporalidade, mas publicou um grande número de artigos sobre negritude e identidade africana, e um deles sobre as contribuições de Fernando A. Mourão e sua opinião em relação à *História da África* da UNESCO. Artigos da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB* – não acompanharam a discussão.

Na imprensa periódica ilustrada brasileira, a *Revista Cruzeiro*, em 1964, publicou um artigo sobre preconceito de cor, em que “comparam uma moça com a ‘Cleópatra’ do samba”, sendo esta a única referência encontrada nas revistas pesquisadas e relacionada a Egito antigo e racialização presente desde a década de 60<sup>35</sup>. Outras revistas poderiam ter acompanhado a polêmica na década de 70. Cabe lembrar que essa discussão ecoou de maneira muito forte nos Estados Unidos. Dentro da Egiptologia americana, continua-se ainda o debate até hoje, com leituras e críticas afrocentristas. Já no Brasil, a Egiptologia tem tangenciado a questão racial.

Na História Antiga Oriental e Ocidental (guardadas as críticas ao emprego de tais termos), historiadores brasileiros tem se debruçado sobre conceitos como identidades, diversidade, fronteiras, imagens, símbolos, representações, percepções, encontros, conflitos, presença, usos do passado, termos que acabam sendo indicativos de inovadoras preocupações epistemológicas (SILVA, 2011; FUNARI, SILVA, MARTINS, 2009). Dentro da Egiptologia, o “entre-lugares” da posição dos brasileiros tem seu ponto positivo e negativo, pois segundo Lemos:

[...] se de um lado temos certa liberdade teórica para propor coisas novas, de outro a falta de tradição egiptológica talvez nos torne inibidos ou inseguros para entrar nos debates mais amplos da área [...]. Os estudos sobre o Egito e a Núbia por aqui ainda são muito fechados no contexto nacional – e muitas vezes ainda, regional –, o que pode acabar nos fazendo perder a credibilidade que a avaliação por pares dá ao trabalho acadêmico. Para superar isso, propor nossas ideias à comunidade egiptológica e de fato nos posicionarmos nos debates que ocorrem, precisamos publicar em inglês nos periódicos tradicionais da área. Não tem como fugir disso, a egiptologia não é uma disciplina brasileira e se quisermos de fato nos inserir nela, ou pelo menos com ela dialogar, precisamos pensar também para fora (LEMOS, 2016).

No Brasil, há exemplos vivos e não somente sazonais (como as comemorações carnavalescas), da recepção do Afrocentrismo Kemético, como o Egito incorporado pela musicalidade do Axé brasileiro. Esta mnemohistória do Egito nasce intimamente ligado ao forjamento de identidades – e neste caso, de uma luta pela reformulação de uma identidade étnica-racial estigmatizada pela experiência colonial e pós-colonial. O solo brasileiro revelou-se fértil para um substrato de posituação de grupos sociais ainda hoje alvo de preconceitos e estigmatizados pela História colonial.

<sup>35</sup> Acervo da revista disponível no em [www.memoriaviva.com.br/ocruzeiro](http://www.memoriaviva.com.br/ocruzeiro).

Há, no caso da simples pergunta “quem eram os egípcios antigos? ”, múltiplas respostas. Vozes de diferentes *loci*, com objetivos dissonantes. Para transcender esta questão, há a consciência quanto historiador (a), que pode lançar luz aos limites da racialização. A contribuição seria a consciência dos múltiplos “estratos de tempo” (KOSELLECK, 2014).

Graças aos “estratos de tempo” podemos reunir em um mesmo conceito a contemporaneidade do não contemporâneo, um dos fenômenos históricos mais reveladores. Muitas coisas acontecem ao mesmo tempo, emergindo, em diacronia ou em sincronia, de contextos completamente heterogêneos. Em uma teoria do tempo, todos os conflitos, compromissos e formações de consenso podem ser atribuídos a tensões e rupturas (...) contidas em diferentes estratos de tempo e que podem ser causadas por eles (KOSELLECK, 2014, p.9-10).

Essas tensões e rupturas constituídas ao longo do “lembrar” e do conceber a Antiguidade egípcia, geram ainda hoje debates acirrados e polêmicos que muitas vezes caminham na margem de concepções difusionistas e racialistas. A complexa questão que se coloca é: tendo consciência histórica do que de fato está em jogo quando se reivindica a africanidade do Egito através do prisma Kemético, como contornar a racialização sem comprometer lutas e demandas políticas da atualidade? Ao afirmar que o Egito estava situado na esquina do mundo antigo, Alberto Costa e Silva(2006) sugere pensar esse espaço para além da sua geografia africana. Em outras palavras: um lugar que contribui demasiadamente para a historiografia, aEgiptologia e para os debates acerca da africanização. Juntos, estes três aspectos podem auxiliar na desconstrução da ideia de centro e periferia, e do tão naturalizado conceito de “raça”, que transparecem, tanto dentro do discurso do eurocentrismo quanto do afrocentrismo kemético.

No que consistiria então a africanização do Egito, no momento atual em que a pirâmide historiográfica de África já foi invertida? Penso, que se o Egito foi desafricanizado pela egiptologia do século XIX através da racialização, pode ser trazido ao contexto africano ou africanizado no âmbito espacial e cultural. Pois a racialização para africanizar mostra-se enganosa. O Nilo, ecologicamente foi favorável às sedentarizações e às migrações. O aspecto relacional evocado pelo Nilo e pela localização geográfica do Egito auxiliam a perceber queafricanização não perpassa o isolamento. E as viagens em busca de antigos impérios legitimadores de identidade, como as empreendidas por Dom Pedro II e pelo abolicionista Douglass, são exemplo do quanto o olhar do presente opera moldando o passado. Por último, espero que esta sinonímia africano/negro possa ter sido problematizada através das discussões da pesquisa, tendo como exemplo o Egito faraônico, localizado numa África, inventada desde um lugar epistemológico específico (MUDIMBE, 1988). Assim, cabe ao historiador problematizar a concepção de raça como uma espécie de metáfora da cultura, que a biologiza através da ideologia (APPIAH, 1997, p.75). Cabe-lhe, também, zelar para que as reflexões ocorridas no âmbito da historiografia estejam presentes no ensino e que não constituam um hiato entre elas.

## Referências

APPIAH, Kwame A. *Na casa de meu pai – a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro:

Contraponto, 1997.

ASSMANN, Jan. Collective memory and cultural identity. *New German Critique*; N°. 65, Cultural History/Cultural Studies, pp. 125-133. Duke University Press: 1995.

BAINES, John. The Aims and Methods of Black Athena. In: LEFKOWITZ, Mary R.; ROGERS, Guy McLean. *Black Athena Revisited*. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press, 1996.

BAKR, A. Abu. O Egito faraônico. In: MOKHTAR, Gamal. *História Geral da África: África Antiga*. Brasília: UNESCO, 2010.

BAKOS, Margaret (Org.). *Egiptomania: O Egito no Brasil*. São Paulo: Paris Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. El antiguo Egipto en Brasil: História de la Egiptologia en Brasil. *ArqueoWeb Revista Eletrônica*, Espanha, v. 5, n.3, 2004.

\_\_\_\_\_. *Fatos e Mitos do Antigo Egito*. 3ª Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

\_\_\_\_\_. Three Moments of Egyptology in Brazil. *Proceedings of Seventh International Congress of Egyptologists*, Cambridge/Inglaterra, vol. 1, p. 87-91, 1998.

\_\_\_\_\_. Visões modernas do mundo antigo: a egiptomania. In: FUNARI, Pedro Paulo et al (org), *História Antiga: contribuições brasileiras*. São Paulo: Annablume, 2008, p.15-35.

BARBOSA, Muryatan Santana. *A África por ela mesma: a perspectiva africana na História Geral da África (UNESCO)*. Tese; Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 2012.

BERNAL, Martin. *Black Athena: the afroasiatic roots of classical civilization*. New Jersey: Rutgers University Press, 1987.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Etnia, nação e antiguidade: um debate. In: Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. *Fronteiras & etnicidade no mundo antigo*. Pelotas: UFPEL/ULBRA, 2005, p.87-104.

\_\_\_\_\_. *O Egito antigo*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. *Sete olhares sobre a Antiguidade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DAWSON et al. *The Frederick Douglass Encyclopedia*. Greenwood Publishing Group: California, Colorado, England, 2009.

MBAYE DIOP, Babacar; DIENG, Doudou (org). *A Consciência Histórica Africana*. Angola e Portugal: Edições Mulemba e Edições Pedagogo, 2014.

DIOP, Cheikh Anta. A origem dos antigos egípcios. In: MOKHTAR, G. (Org). *História Geral da África II. África antiga*. São Paulo: Cortez/Brasília: UNESCO, 2011.

\_\_\_\_\_. *The african origin of civilization: myth or reality*. New York: Lawrence Hill & Company, 1974.

DU BOIS, W.E.B. *The Negro*. University of Pennsylvania Press, 1915.

- FAGE, J. DA evolução da historiografia da África. In: KI-ZERBO (coord.). *História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982.
- FARIAS, Paulo F. de Moraes. Afrocentrismo: entre uma contranarrativa histórica universalista e o relativismo cultural. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 29/30, 2003, p. 317-343.
- FIRMIN, Anténor. *De l'égalité des races humaines: anthropologie positive*. Cotillon, 1885.
- GOBINEAU, Arthur. *The inequality of human races*. William Heinemann: London, 1915.
- KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. 2.ed. rev. – Brasília : UNESCO, 2010.
- LE MOS, Rennan de S. *O Egito antigo – novas contribuições brasileiras*, Rio de Janeiro, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Entrevista*. Arquivo pessoal, 2016.
- \_\_\_\_\_; VIEIRA, Fábio A. Práticas mortuárias no Egito e na Núbia sob o reino Novo Egípcio: avaliando o emaranhamento cultural na África antiga. *Revista de Ciências Humanas, Viçosa*, vol. 14, n. 2, 2014, p. 302-325.
- LOPES, Carlos. A pirâmide invertida – historiografia africana feita por africanos. In: *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*. Lisboa: Linopazas, 1995.
- M'BOKOLO, Elikia. *África Negra: História e civilizações*. Tomo I (Até o século XVIII). Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009.
- MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. In: *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº 1, 2001, p.171-209.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da razão negra*. Antígona: Portugal, 2014.
- MOKHTAR, Gamal. *História Geral da África II: África Antiga*. Brasília: UNESCO, 2010.
- \_\_\_\_\_; VERCOUTTER, Jean. Introdução Geral. In: MOKHTAR, G. (org). *História geral da África II: África Antiga*. São Paulo: Ática, Unesco, 1983.
- MUDIMBE, V.Y. *The idea of Africa*. Indiana University Press Bloomington and Indianapolis / James Currey: London, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The invention of Africa: gnosis, philosophy and the order of knowledge*. London: James Currey, 1988.
- OBENGA, Teóphile. *O sentido da luta contra o africanismo eurocentrista*. Portugal e Angola: Edições pedagogo e Edições Mulemba, 2013.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo. Companhia das letras, 1990.
- SAGREDO, Raísa. *Raça e etnicidade: questões e debates em torno da (des)africanização do Egito Antigo*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2017.
- SANDERS, Edith R. The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Time Perspective.

*The Journal of African History*, Vol. 10, No. 4, 1969, pp. 521–532.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; BARCA, Isabel; MARTINS, Estevão de Rezende (Org.). *JörnRüsen e o Ensino de História*. Curitiba: Editora da UFPR, 2011.

SERGI, Giuseppe. *The Mediterranean Race: a Study of the Origins of European Peoples*. London: Walter Scott, Paternoster Square, 1901.

URSTAD, Kristian. Book Review: James, George G. M., *Stolen Legacy: The Egyptian Origins of Western Philosophy*. In: *KRITIKE*, vol. 3, nº 2 (DECEMBER 2009), p.167-170. ISSN 1908-7330. Disponível em: [www.kritike.org/journal/issue\\_6/urstad\\_december2009.pdf](http://www.kritike.org/journal/issue_6/urstad_december2009.pdf).

VIEIRA, Fábio Amorim; MALAVOTA, C. M. *Racialização e vozes dissonantes na historiografia sobre o Egito faraônico*. *Revista Mundo Antigo*, v. 2, 2013, p. 139-166.

VITELLO, Paul. *Martin Bernal, 'Black Athena' Scholar, Dies at 76*. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2013/06/23/arts/martin-bernal-black-athena-scholar-dies-at-76.html>. Acessado em 21/03/2016.