



## **Racialização e vozes dissonantes na historiografia sobre o Egito faraônico<sup>1</sup>**

Claudia Mortari Malavota<sup>2</sup>  
Fábio Amorim Vieira<sup>3</sup>

### **RESUMO:**

Este artigo objetiva realizar uma análise historiográfica de obras referentes à escrita da história faraônica. Esta escrita da história foi primeiramente consolidada na Egiptologia literária e acadêmica europeia oitocentista, também fortalecida com o colonialismo racialista. Além disso, esse processo influenciou diversos postulados defendidos por intelectuais africanos e afrodescendentes que permearam este ambiente acadêmico europeu, mas apropriando e complementando estes conhecimentos sobre o passado egípcio, de forma a inverter a pirâmide racialista europeia em seus estudos. Nesse sentido, essas novas teorias colocavam o Egito sob o manto da raça negra, ao fragmentar as perspectivas acerca dos antigos. Ao analisar os processos de construção das interpretações, discursos e retratos historiográficos referentes ao Egito faraônico, procuramos compreender de que maneira ocorreram os processos de racialização na escrita da história egípcia e os usos deste passado.

**Palavras-chave:** Historiografia - História da África - História do Egito – Racialização

### **ABSTRACT:**

#### **Racialization and dissenting voices in pharaonic Egypt's historiography**

This article aims to do a historiographic analysis of works related to the pharaonic history of Egypt. This writing of history was primarily consolidated in the literary and academic Egyptology from nineteenth century, and also strengthened by racist colonialism. Moreover, this process influenced several postulates that were defended by african and african descendent intellectuals that permeated this european academic environment, although appropriating and complementing the knowledge about Egyptian past, in order to reverse the European racist studyview. In this sense, these new theories put Egypt under the mantle of black race, thus fragmenting previous perspectives. By analysing the processes of construction of interpretations, discourse

---

<sup>1</sup> O presente artigo se constitui do primeiro capítulo do trabalho de conclusão de curso em História, defendido na Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, em 2013, intitulado Olhares acerca do Egito faraônico: Escritos historiográficos e interações culturais no nordeste africano sob o Novo Império egípcio (1580-1080 a. C), do acadêmico Fábio Amorim Vieira, orientado pela professora Dra. Claudia Mortari Malavota. As primeiras discussões resultantes deste trabalho mencionado foram edificadas através da disciplina de História da África.

<sup>2</sup> Doutora pela PUC-RS, professora adjunta de História da África no departamento de História da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, vinculada ao Núcleo de Estudos Afro-brasileiros – NEAB. E-mail: claudiammortari@gmail.com.

<sup>3</sup> Graduado em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, pesquisador associado do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros – NEAB. E-mail: fabioamorimvieira@gmail.com



and historiographical portraits relating to Pharaonic Egypt, we seek to understand the processes of racialization in the writing of Egyptian history and the uses of the past.

Keywords: Historiography - History of Africa - History of Egypt - Racialization

— Mas, dirás tu, como é que podes assim discernir a verdade daquele tempo, e exprimi-la depois de tantos anos?

Ah! indiscreta! ah! ignorantona! Mas é isso mesmo que nos faz senhores da Terra, é esse poder de restaurar o passado, para tocar a instabilidade das nossas impressões e a vaidade dos nossos afetos. Deixa lá dizer Pascal que o homem é um caniço pensante. Não; é uma errata pensante, isso sim. Cada estação da vida é uma edição, que corrige a anterior, e que será corrigida também, até a edição definitiva, que o editor dá de graça aos vermes. (ASSIS, 1978, 59)

Esta epígrafe do dramaturgo Machado de Assis nos conta que o poder de restauração do passado a fim de atingir as nossas instáveis impressões, vaidades e afetos é o que nos faz erratas pensantes, compositoras de estações superadoras do antes e sujeitas a serem superadas pelo depois. Muito além das produções humanas, o olhar apura-se ao mutável contexto de produção das mesmas. Seu momento e seu lugar. *De onde partem.*

Na operação de escrita da história, um dos pontos a se percorrer é o lugar social do historiador e da obra, pois o trabalho historiográfico está articulado a um contexto de produção histórica legitimador e influente (CERTEAU, 2008, 65-119). As páginas da história refletem, portanto, não somente o contexto narrado, mas também o narrador, sua condição temporal e espacial permeada por intenções, anseios, lacunas e críticas. À reflexão sobre uma obra, precisa-se considerar, também, o truísmo à época que resultou na elaboração da mesma. O produto historiográfico, assim, isenta-se de qualquer independência ou autonomia, pertencendo diretamente ao presente e à ideologia de sua elaboração (LOPES, 1995, 27). Em consonância, há um provérbio árabe que nos diz: “um homem é mais parecido com sua época do que com seu pai”.

Partindo, portanto, do princípio de que uma obra historiográfica está, antes de tudo, imersa no tempo e no espaço nos quais é elaborada, objetivamos, neste artigo, analisar e discutir algumas produções de escrita da história do Egito faraônico procurando apontar os usos de uma perspectiva racialista<sup>4</sup> na construção dessa história.

---

<sup>4</sup> Na definição de Kwame Appiah, a visão de que existem características hereditárias que permitam dividir a humanidade em conjuntos de raças é o que se chama Racialismo. Estas características, visíveis



Pensamos que tal análise se faz necessária para que seja possível compreender a construção de visões sobre as populações faraônicas carregadas de intencionalidade. Neste ponto, a observação da aplicação de conceitos raciais é percebida enquanto amarrada a elementos legitimadores de práticas do contexto de realização destes trabalhos de composição histórica. Se nos primeiros momentos de concepções raciais o discurso historiográfico tendeu a perspectivar o Egito a partir determinadas condições e traços, será no decurso das diversas práticas racialistas que outras possibilidades florescerão.

## A RAÇA E A CIÊNCIA

Na efervescência das últimas décadas do século XVIII na Europa, lampejos revolucionários iluminavam uma nova consciência, emergente no período. Sob a luz de uma racionalidade apoiada em pilares do crescente cientificismo europeu, intelectuais ingleses, franceses e prussianos vestiam a si mesmos e seu meio sob o que chamavam esclarecimento, ou o despertar do indivíduo ante as sombras da imaturidade do saber espelhadas nos séculos anteriores sob o domínio clérigo e estatal. Fruto igualmente desse período de desfecho setecentista, a categorização racista ganha consistência com o selo prestigiado da ciência sobre os círculos eruditos e letrados europeus (M'BOKOLO, 2009, 385). Ainda que a inferiorização de tipos humanos pautada nas experiências contrastantes e na diferença<sup>5</sup> fosse presente na Europa desde as navegações atlânticas e índicas no século XV, a legitimação europeia para ações como o domínio escravocrata e

---

fisicamente ou de ordem comportamental e moral, comporiam o que o pensamento racialista trata como a essência racial herdada em cada grupo. O Racismo, doutrina paralela à visão racialista, por sua vez, crê nestas características distintivas enquanto legitimadoras de tratamentos diferenciais às raças, uma vez que estas, para o Racismo, possuiriam diferentes status morais (APPIAH, 1997, 33-35).

<sup>5</sup> Embora as definições raciais só fossem se efetivar posteriormente, a perspectiva contrastante de visão do *outro*, pautada na percepção de cultura e aspectos físicos divergentes, constituiu as experiências de encontros desde os primeiros contatos interoceânicos, prévios à invenção da raça como fator de diferenciação humana baseada na cor e ulterior legitimação científica (COQUERY-VIDROVITCH, 2004; SAID, 2007).



colonial sobre as populações intercontinentais alcançou o seu auge nos emergentes argumentos científicos desta nova consciência<sup>6</sup>.

Sob esse contexto racialista científico, funda-se a disciplina de História Natural, inicialmente com o intuito de estudos da flora e fauna, estendendo-se logo à análise das diferenças dos grupos humanos ao içar-se na hierarquização racial de características físicas, além da atribuição de naturezas comportamentais, morais e intelectuais a cada uma das variedades raciais (SAID, 2007, 173-174). Embora a produção letrada nesse sentido tenha tornado-se ampla e a diversidade de variações raciais se evidenciasse em cada uma das obras deste meio científico, algumas posições permaneciam inabaláveis sob as hierarquias. Perante exemplos como as obras setecentistas de Buffon e Lineu, os brancos preenchiam a cadeira mais alta na escala racial, com atributos de beleza e índole superiores e absolutos, enquanto as populações de origem africana, ante o signo da raça negra, eram frequentemente descritas da forma menos benéfica possível, de modo a constantemente ocuparem a última categoria nas classificações humanas (M'BOKOLO, 2009, 382-383).

Dessa maneira, a categoria de raças alcança as lentes de eruditos e letrados envolvidos em ideologias legitimadoras do tráfico escravocrata negreiro e de práticas e princípios norteadores de ações de dominação europeias correntes ao período, de forma a enxergar todo o conhecimento acerca de grupos humanos e suas instigantes diferenças através de signos raciais. França e Inglaterra, principais potências de tráfico humano da época, mantinham a autoridade na postulação de obras de cunho racial hierarquizante (M'BOKOLO, 2009, 284). O mesmo ocorreu ao tempo com a observação e o estudo do passado histórico destes grupos humanos.

Em 1781, Constantin-François de Volney, homem das ciências e dos estudos clássicos de Paris, contemplava desejoso a imensidão do mar Mediterrâneo. Naquele ano, uma herança recebida, aliada aos anseios científicos do erudito, um homem do século das luzes, o leva a viajar. “A América nascente e os selvagens me tentavam, mas outras ideias me fizeram decidir pela Ásia; a Síria, sobretudo, e o Egito me pareceram

---

<sup>6</sup> Esta nova consciência, abordada por Mary Louise Pratt, consiste na perspectiva setecentista de instrução, exploração e sistematização constituídas pelos olhos europeus em relação a outras partes do mundo com quem mantinham contato. Dessa maneira, ante a autoridade descritiva científica, emerge o aparato ideológico da superioridade europeia perante todo o resto, a eclodir deste eurocentrismo o que Pratt chama de consciência planetária (PRATT, 1999, 41-75).



um campo próprio às observações políticas e morais das quais queria me ocupar” (VOLNEY, 1787 apud VERCOUTTER, 2002, 38). Mas Volney não seria o primeiro viajante a percorrer terras egípcias, pois desde a antiguidade, forasteiros helênicos e romanos percorreram o Nilo a descrever os aspectos materiais e modos de viver das populações locais. No entanto, Volney, mais de quinze séculos depois, as descrevia sob a égide científica das luzes e, através do seu olhar científico setecentista, percebemos seu deslumbramento com os resquícios históricos encontrados por ele nas areias do deserto africano. “Se o Egito foi dominado por uma nação amiga das belas-artes, ali se deveriam encontrar, para o conhecimento da Antiguidade, recursos que geralmente não se veem no resto da Terra” (VOLNEY, 1787 apud VERCOUTTER, 2002, 37).

O olhar impressionado de Volney denotava seu contexto e os escritos do mesmo carregam-se das categorias de seu momento. Viajante das últimas décadas do século XVIII, buscava observar o que encontrava por meio da lente racialista de seu tempo. Como muitos antes e depois dele, Volney visitou as três pirâmides de Gizé, e a maior das três, edificada ao faraó Khufu, permanecia então como a mais alta construção humana do mundo (OLIVEIRA, 2010, 13). Sua guardiã, a esfinge do faraó Khafre, não passou despercebida ao olhar do francês.

Na busca de classificar a raça dos coptas, cristãos nativos do Egito que encontrava nas ruas do Cairo e os quais o sábio francês associava à antiga população faraônica por associações linguísticas, a esfinge deu a resposta à problemática racialista de Volney:

Todos têm um tom de pele amarelado e fumoso, que não é grego nem árabe; todos tem o rosto bochechudo, o olho inchado, o nariz achatado, o lábio grosso; numa palavra, um autêntico rosto de mulato. Estava tentando atribuí-lo ao clima, quando, tendo ido visitar a Esfinge, o seu aspecto me deu a chave do enigma. Vendo esta cabeça caracterizada de *negro* em todos os seus traços, lembrei-me da notável passagem de Heródoto, em que este diz: “Para mim, considero que os coptas são uma colônia de egípcios, porque como eles, têm a pele negra e os cabelos crespos”; quer dizer, que os antigos egípcios eram autênticos negros da espécie de todos os naturais da África; e a partir disso explica-se como o seu sangue, aliado há vários séculos ao dos romanos e dos gregos, deve ter perdido a intensidade da sua primeira cor, conservando contudo a marca do seu molde original (VOLNEY, 1787, 65-67 apud M'BOKOLO, 2009, 61).



Tal constatação pessoal sobre o povoamento faraônico, para Volney, se seguiria de uma profunda reflexão sobre seu próprio cenário social, permeado não somente acerca da raça *negra* vista por ele no colossal rosto de calcário da esfinge, mas também nas práticas de seu contexto sob os postulados racistas do naturalismo europeu:

O fato que ele (o Egito) oferece à história permite um grande número de reflexões à filosofia. Que tema de meditação, ver a barbárie e a ignorância atual dos coptas, resultantes da aliança do gênio profundo dos egípcios e do espírito brilhante dos gregos; pensar que esta raça de homens negros, hoje nossos escravos e objeto do nosso desprezo, é essa mesma à qual devemos as nossas artes, as nossas ciências e até o uso da palavra; imaginar enfim que foi no seio dos povos que se dizem os maiores amigos da liberdade e da humanidade, que foi sancionada a mais bárbara das escravaturas, e enunciando o problema de saber se os homens negros possuem uma inteligência da espécie dos brancos (VOLNEY, 1787, 68 apud M'BOKOLO, 2009, 62).

A obra de Volney levantou um debate antes profundamente silencioso e mantido sob as rodas intelectuais a uma discussão aberta ao público por meio da divulgação de seus escritos de viagem<sup>7</sup> na França. Se a conceituação e hierarquização racial alçavam-se sobre a ciência setecentista europeia, seria por meio de eruditos cientistas que Volney sentiria crescer o rechaço a sua obra. A partir de seu trabalho, o autor viu florescer nos círculos científicos e acadêmicos uma forte barreira à aceitação de seu racionalismo negro sobre os egípcios antigos.

Os dois volumes de sua obra, contudo, permaneciam emblemáticos no conhecimento do Egito, a ponto de o próprio Napoleão Bonaparte recorrer a Volney antes de viajar para a terra do Nilo a fim de saber mais do que o esperava no outro lado do mar Mediterrâneo (BURLEIGHT, 2008, 32). Por conseguinte, sua obra foi o único livro pessoal que o general Bonaparte carregou consigo na sua expedição ao Egito em 1798 (VERCOUTTER, 2002, 39).

A partir das campanhas militar e científica de Napoleão, iniciadas em 1798 e encerradas em 1801, o academicismo europeu acerca da civilização faraônica alcança seu auge. Os cento e cinquenta e um artistas e cientistas franceses, chamados à época de

---

<sup>7</sup> Sob os anseios de conhecimento e descrição acerca do resto do mundo, cidadãos europeus se relacionavam com as longínquas terras e povos que desejavam explorar e analisar através dos relatos de viajantes. Muito populares a partir da segunda metade do século XVIII, os testemunhos de viagens e explorações científicas aguçavam a idealização e a curiosidade europeias, constituindo-se no período como valiosas fontes de informação ao público e ao científico (PRATT, 1999, 52-53).



*savants*<sup>8</sup>, a acompanhar as forças militares do general Bonaparte, se desempenharam na descrição minuciosa e científica de tudo que pudessem observar naquele país: Arquitetura, História, Antropologia, Botânica, Geologia, Zoologia. Dentre relatos, desenhos e aquarelas pinceladas no meio do deserto, ao fim da expedição, em 1801, com a retirada francesa do Egito perante o cerco britânico, não somente as milhares de obras pictóricas e literárias francesas embarcaram para a Europa, como também dezenas de objetos e esculturas ou fragmentos de templos escavados e pilhados<sup>9</sup>. Destes objetos fundaram-se coleções e galerias para exposição e estudo de peças egípcias em cidades como Londres e Paris, visitadas por estudiosos e curiosos que portavam em mãos os relatos e desenhos dos franceses da expedição napoleônica, publicados em 23 enormes volumes entre os anos de 1809 e 1828 na Europa sob o título de *Description de l'Égypte* (BURLEIGH, 2008; SAID, 2007, 124-128).

O Egito que Napoleão herdara de Volney instigava a atenção de acadêmicos europeus: que esplendor perdido era aquele em meio às areias e representado pelos homens de Bonaparte? Quem foram estes homens e mulheres por trás das estátuas, pirâmides e templos descritos? O que diziam as fileiras de símbolos nas paredes de pedra? Como eram em vida os egípcios agora mumificados?

Sobre todos estes questionamentos, o Egito viu nas primeiras décadas do século XIX seus portos apinharem-se de viajantes em busca de todas as respostas. Curiosos, estudiosos, aventureiros, ladrões. Dezenas de pessoas a levarem para si e seu país de origem – França, Inglaterra, Alemanha, Suíça – informações, relatos de viagem, resquícios históricos comprados ou roubados, saciando e, conseqüentemente estimulando ainda mais a avidez de instrução e domínio sobre aquela história (VERCOUTTER, 2002, 54-60).

Na disputa pela maior autoridade sobre o controle do saber, traçou-se uma corrida às informações acerca da antiga civilização faraônica. Apesar das centenas de

---

<sup>8</sup> Traduzindo do francês: *Cientistas*.

<sup>9</sup> É pontual perceber que os processos de pilhagem, compra e extorsão de antiguidades egípcias por exploradores europeus teve participação direta de egípcios que, no início do século XIX, patrocinados pelo governo do vice-rei Mohamed Ali, usufruíram do câmbio de antiguidades como forma de estreitamento político com nações europeias. A partir da segunda metade deste século, no entanto, o estado egípcio passa a reivindicar a permanência de peças pilhadas por meio da regulamentação e restrição de escavações. Egípcios e europeus, contudo, permanecem a escavar e contrabandear artefatos antigos clandestinamente (VERCOUTTER, 2002).





peças egípcias presentes nos museus europeus, das coleções particulares, das constantes visitas aos templos, uma questão-chave faltava ser dominada para se chegar até os antigos: interpretar suas próprias palavras, decodificar os misteriosos símbolos que compunham as cenas de templos, esculturas e ruínas. Embora se tivesse acesso a relatos da antiguidade por meio de viajantes gregos e romanos cujas línguas se permitiram traduzir na posteridade, a grafia egípcia permaneceu silenciosa por mais de um milênio. Na querela europeia da busca por aquele saber tão presente em publicações de relatos e imagens, mas tão distante na compreensão filológica antiga, uma das peças apanhadas na expedição napoleônica forneceu a solução.

Sob a saída francesa do Egito no prelúdio oitocentista, os ingleses aproveitaram-se de seu cerco militar e não só forçaram as tropas napoleônicas a se retirarem como também exigiram algumas das peças escavadas pelos mesmos como a Pedra de Roseta, fragmento de uma prancha de pedra datado do reinado do faraó Ptolomeu V com um texto escrito em três idiomas, destes sendo dois egípcios antigos e um o grego clássico.

Embora a Pedra tenha sido confiscada pelos ingleses, muitas cópias de suas inscrições circularam nos meios acadêmicos europeus desde sua descoberta, e nela os eruditos perceberam a possibilidade de decifração da escrita egípcia por meio da comparação com a inscrição grega antiga. Hoje exposta no Museu Britânico, ter a Pedra original a disposição para o estudo parecia dar vantagem aos ingleses, enquanto que tradutores franceses trabalharam por anos em cima de cópias das três inscrições, além de outros textos egípcios paralelos. Duas décadas depois de achada, a escrita na Pedra de Roseta desvendada pelo tradutor francês Jean-François Champollion possibilitava a quebra do silêncio na leitura das paredes egípcias. Em 1824, o estudioso publica seu postulado de tradução do sistema hieroglífico e, quatro anos depois, viaja ao Egito em busca de maior aperfeiçoamento na leitura da antiga escrita egípcia (MELLA, 1981, 13-15; ROMMER, 1994, 108-112; VERCOUTTER, 2002, 88-94). Os estudos referentes a sociedade faraônica ascendem e a possibilidade de interpretação de fontes egípcias faz eclodir a emergente Egiptologia enquanto ciência acadêmica do Egito dos faraós.

Na ebulição científica da Egiptologia no século XIX, a ampliação de obras literárias sobre o Egito faraônico refletiu-se no academicismo europeu, bem como o racialismo científico atrelado a este. Em oposição ao racialismo negro de Volney em





fins do século XVIII, letrados e viajantes do século seguinte não tardaram em combater sua posição. É o caso de Jacques-Joseph Champollion<sup>10</sup>, que em 1839 publicou na França sua obra *L'Égypte Ancienne*, declaradamente contrária à posição de Volney em relação aos egípcios:

A ideia segundo a qual a antiga população do Egito pertencia à raça negra africana é um erro que foi há muito tempo adotado como uma verdade. (...) Os dois traços físicos apresentados – pele negra e cabelo crespo – não são suficientes para rotular uma raça como negra, e a conclusão de Volney quanto à origem negra da antiga população do Egito é nitidamente forçada e inadmissível. (...) É, com efeito, hoje reconhecido que os habitantes da África pertencem a três raças, em todos os tempos distintas umas das outras: 1° - os negros propriamente ditos, no centro e a oeste; 2° - os cafres na costa oriental, que possuem ângulo facial menos obtuso que o dos negros, o nariz elevado, mas os lábios grossos e o cabelo crespo; 3° - os mouros, parecidos pela estatura, a fisionomia e os cabelos às nações melhor constituídas da Europa e da Ásia ocidental, e dela diferindo apenas pela cor da pele que é tostada pelo clima. É esta última raça que pertence a antiga população do Egito, quer dizer a raça branca (CHAMPOLLION-FIGEAC, 1839, 26-27 apud DIOP, 2011, 21; M'BOKOLO, 2009, 62).

Esta corrente, de um Egito antigo racialmente branco, permaneceu largamente difundida nos círculos acadêmicos de Egiptologia, demonstrada principalmente contra qualquer associação dos faraós com o continente africano e a raça a este atribuída nas construções historiográficas deste período. Além das ordens acadêmicas europeias, no Novo Mundo também floresciam obras acerca da civilização egípcia nas décadas oitocentistas. Equitativamente a Europa, as classificações raciais pesavam nos estudos acadêmicos estadunidenses, e o interesse do Egito faraônico caminhava rente ao racismo científico.

Um dos campos de estudos raciais que se aliou à história do Egito de forma a investigar as características daquela civilização foi a Craniometria, ciência pautada na medição de crânios humanos de modo a perceber e classificar as diferenças notadas através da categorização das raças. Eruditos desta área, alicerçada às ciências naturais, analisavam crânios oriundos de diferentes proveniências espaciais e temporais de maneira a catalogá-los a partir das escalas raciais específicas da época. Nestas avaliações cranianas, cientistas não hesitaram em analisar também múmias egípcias que,

---

<sup>10</sup> Irmão mais velho de Jean François Champollion, o tradutor dos hieróglifos, e editor de suas obras (M'BOKOLO, 2009, 62).



junto de pedras, papiros e estátuas, vinham do Egito rumo às coleções públicas de museus ou acervos particulares de abastados europeus e americanos. Em 1844, um destes estudiosos de crânios nos Estados Unidos, Samuel George Morton, publica seu postulado *Crania Aegyptiaca*, cuja análise craniana referente às múmias egípcias, anexada às observações de Morton sobre crânios de raças contemporâneas a ele, nos fornece nas páginas finais quinze objetivas conclusões acerca do que o erudito constata sobre a raça dos antigos egípcios. Das quinze, cinco destacam-se abaixo:

1. O vale do Nilo, tanto no Egito e na Núbia, foi originalmente povoado por um ramo da raça caucasiana.
3. Em seu caráter físico os egípcios foram intermediários entre as raças indo-europeias e semitas.
8. Os negros eram numerosos no Egito, mas sua posição social em tempos antigos era a mesma que agora é, a de servos e escravos.
13. Os dentes [dos egípcios antigos] diferem em nada dos de outras nações caucasianas.
14. O cabelo dos egípcios se assemelhava, na textura, dos mais belos cabelos de europeus da atualidade<sup>11</sup> (MORTON, 1844, 65-66).

A análise de Morton, pautada na medição racialista de crânios como defesa do embranquecimento do Egito, foi aclamada por muitos acadêmicos daquele momento e serviu de baluarte científico para a existência, e a certeza, de um Egito afastado da inferioridade africana. Nesta mesma perspectiva, o egiptólogo estadunidense George Gliddon, ao publicar em 1844 o livro *Ancient Egypt*, não hesitou em pautar-se nas análises craniométricas de Morton com o propósito de afirmar que “Os egípcios eram homens brancos, de nenhuma tonalidade mais escura do que um árabe puro, um judeu ou um fenício” (GLIDDON, 1844, 46).

Assegurado da raça dos egípcios, Gliddon prossegue em sua obra categorizando não somente a civilização egípcia, mas também a vizinha Meroé<sup>12</sup>, cuja análise arqueológica acadêmica pulsava junto à Egiptologia na ocasião:

Agora é nada mais razoável afirmar que, se em artes, ciências, costumes, religião, cor e conformação fisiológica, essas pessoas de Meroé são as

---

<sup>11</sup> Tradução nossa do inglês para o português.

<sup>12</sup> Localidade antiga situada no nordeste africano ao leste do rio Nilo e ao sul do Egito, na Núbia. Suas populações na antiguidade legaram diversos materiais arqueológicos cuja riqueza em muito lembrava aos arqueólogos dos achados faraônicos no Egito. Para saber mais, ver BRISAUD, 1978, 205-259 e SILVA, 2011, 123-166.



mesmas pessoas que os egípcios, e provando que os egípcios foram asiáticos de origem - caucasianos de raça, e brancos de cor: o povo de Meroé deve ter sido asiático, caucasiano e branco também<sup>13</sup> (GLIDDON, 1844, 59).

Na esteira deste panorama, o que permeia a construção destas perspectivas históricas é uma visão inferior em relação à raça negra. Portanto, o Egito e toda a sua resplandecência civilizatória reluziam a superior branquitude sobre a hegemonia nas páginas da história. Entretanto, no desdobrar do tempo, através do envolvimento de outros sujeitos e práticas, essas escritas em relação ao passado do Egito faraônico e à raça negra decorrerão em mudanças significativas. Como afirma Marc Ferro:

Não só este passado não é o mesmo para todos, como ainda a sua recordação se modifica para cada um de nós ao correr do tempo: tais imagens mudam à medida que se vão transformando os saberes, as ideologias, à medida que se altera, nas sociedades, a função da história (FERRO, 1994, 11).

## UM NOVO DISCURSO *OU* O BALANÇAR DO PÊNDULO DA HISTÓRIA

A categorização racial humana, despontante nas décadas oitocentistas na Europa científica, produziu um poderoso discurso ideológico de classificação humana. A difusão dos padrões raciais elaborados por naturalistas franceses dos séculos XVIII e XIX alcançavam instituições na Europa e na América do Norte<sup>14</sup>, legitimando e potencializando práticas sociais racistas de exclusão e diferenciação aos africanos em África e aos seus descendentes na diáspora<sup>15</sup>. Mas é justamente nesta, especificamente no cenário diaspórico estadunidense, cujo cerne da separação social dava-se contextualmente através do racismo, que as populações afrodescendentes, classificadas

---

<sup>13</sup> Tradução nossa do inglês para o português.

<sup>14</sup> Embora aqui o olhar volte-se aos contextos europeu e estadunidense, estas ideologias raciais classificatórias alcançavam amplos contextos através da vastidão da consciência planetária classificatória. Em solo brasileiro, as práticas derivadas dos dispositivos racistas nos séculos XIX e XX forneceram experiências drásticas às populações sob a insígnia da raça negra perante o modelo de sucesso europeu. Nesse sentido, são válidas ao tema as obras de SCHWARCZ, 1993; e CHALHOUB, 1996.

<sup>15</sup> Longe de pensar a diáspora somente como processo de dispersão a carregar consigo a promessa do retorno redentor, o fenômeno diaspórico aqui é percebido enquanto imerso em redefinições culturais e históricas de pertencimento. Paralelas ao deslocamento estão a mudança e a transformação, através de outras identificações criadas e coadunadas aos elos do sujeito diaspórico com sua terra de origem (HALL, 2003, 34 e 433 apud MALAVOTA, 2000, 23).



sob a raça negra numa perspectiva de inferioridade, assumirão esta identidade racial como fator de unidade positivada.

Na metade do século XIX, através da figura de Alexander Crummel, pastor afro-americano de formação acadêmica na Universidade de Cambridge, as manifestações de unidade emergem das populações afrodescendentes. Crummel, acadêmico oitocentista, tinha como âmago norteador em seu discurso a unidade racial negra, que para ele englobava tanto os povos africanos quanto os afrodescendentes, estes últimos cujo signo da raça expressava o pertencimento à África, vista por Crummel como a “pátria da raça negra por excelência”. Em Crummel, o nacionalismo africano e a raça negra como um único povo pautado na coesão política natural o tornaram um dos expoentes fundadores do discurso Pan-Africano, alicerçado na solidariedade racial negra (APPIAH, 1997, 19-22).

É emblemático perceber que o impulso à elaboração deste Pan-Africanismo não floresce entre as populações africanas em África, marcadas, no contexto, pelas ações colonialistas e racistas, mas sim das experiências raciais de africanos<sup>16</sup> e afrodescendentes na diáspora. Na teoria de Kwame Appiah (1997, 24) a segregação racial e a discriminação sofrida pelos afro-americanos impulsionaram um significado diferente à categoria racial que lhes fora imposta, onde aceitá-la e positivá-la navegaria contra a inferioridade prevalecente no ambiente diaspórico.

Nesse sentido, a pena da escrita da história é na ocasião portada também por homens negros de identidade racial e intelectuais de formação. Ao balançar o pêndulo da história, nas palavras de Carlos Lopes (1995, 25), estes homens das letras e ciências negros positivaram a raça a eles atribuída de maneira a reescrever a história desta e do continente africano, uma vez que este era sua pátria e toda história concernente à África era a história da raça negra. Nesta inversão da pirâmide racialisista pela intelectualidade negra (LOPES, 1995, 25), a civilização egípcia, surgida no nordeste africano, passa a ser reivindicada de forma a positivar o continente, e a esfinge negra presente na obra de Volney é retomada (M'BOKOLO, 2009, 387).

---

<sup>16</sup> É válido considerar um grupo de africanos que, através da cultura de matérias primas no contexto colonialista, dispunha de recursos para financiar o estudo de jovens africanos em universidades estrangeiras. Aliado a isto, também é pontual o registro do envio de jovens africanos a instituições de ensino inglesas e estadunidenses através de escolas missionárias em África (HERNANDEZ, 2005, 136).



Edward Blyden, afro-americano letrado do século XIX, também consciente da unidade da raça negra e da África como destino absoluto desta unidade racial (APPIAH, 1997, 44), em 1873 publica sua obra *From West Africa to Palestine*, na qual afirma:

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?<sup>17</sup> (BLYDEN, 1873, 114).

Na alvorada das primeiras décadas do século XX, o discurso Pan-Africanista na América adquiria bases intelectuais e práticas através dos postulados de Willian Edward Du Bois, estadunidense de ascendência africana. Para ele, a identificação racial humana pautava-se no compartilhamento não apenas de diferenças físicas ou biológicas, mas de histórias, tradições e impulsos comuns a garantir a continuidade e coesão entre os grupos raciais. Enxergando, também, na África o lar da raça negra, Du Bois prosseguia no nacionalismo africano de Crummel e Blyden e na positivação da África como fator antirracista (APPIAH, 1997, 53-76; HERNANDEZ, 2005, 143-144). Além disso, acreditava na diferença entre as raças, mas não na inferioridade negra e superioridade branca. Para o autor, as raças mantinham relações complementares e todas possuíam uma mensagem a dar à humanidade. Necessário seria, portanto, no contexto, que a raça negra descobrisse qual a sua mensagem (APPIAH, 1997, 53-55).

A racialização egípcia, embora retomada positivamente como negra pelos pensadores do Pan-Africanismo, ainda predominava nos círculos acadêmicos através do embranquecimento do Egito por meio de publicações de egiptólogos como James Breasted. Em seu livro *History of Egypt*, este assegura ao leitor de que “A conclusão, uma vez mantida por alguns historiadores, que os egípcios eram de origem negro-africana, agora é refutada” (BREASTED, 1909, 28). Du Bois, em 1915, lança seu livro *The Negro*, sustentando a discussão da raça egípcia:

---

<sup>17</sup> Tradução nossa do inglês para o português.



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”.<sup>18</sup> (DU BOIS, 1915, 17)

Como é possível perceber, o academicismo de Du Bois o faz recorrer às fontes gregas da antiguidade a fim de legitimar seu racionalismo negro à população egípcia antiga. O notório relato de Heródoto, previamente citado por Volney, é cercado dos estereótipos típicos de sua posição como viajante a delatar um povo estrangeiro.

Nos primeiros anos da década de 1920, a disputa racial pela história do Egito acirra-se, quando a descoberta da tumba quase intacta do faraó Tutankhamon ganha as manchetes de jornais em todo o mundo. A cada peça do cintilante enxoval funerário do faraó retirada pela equipe de escavação do arqueólogo inglês Howard Carter, o olhar do ocidente se deparava com a riqueza de um representante da monarquia faraônica egípcia. A categoria racial permanecia em uso à época e a intelectualidade europeia obstruía os povos do Egito às outras raças africanas *ahistóricas*, como fez o professor da Universidade de Genebra e diretor do Museu de Etnografia da mesma cidade, Eugène Pittard, em 1924:

As raças africanas propriamente ditas, postas de lado as do Egito e de uma parte da África menor, não participaram de maneira nenhuma na história tal como a compreendem os historiadores. É certo, como vimos, que as civilizações pré-históricas foram florescentes no solo da África. (...) Não me recuso a aceitar que tenhamos algumas gotas de sangue negro – de africano de pele verossimilmente amarela – mas devemos confessar que aquilo que de tal pode subsistir é muito difícil de encontrar. Por conseguinte só duas raças humanas habitando a África desempenharam um papel eficiente na história universal: em primeiro lugar e de maneira considerável, os egípcios, depois os povos do norte da África (PITTARD, 1953 [1924]: 505 apud M'BOKOLO, 2009, 50).

---

<sup>18</sup> Tradução nossa do inglês para o português.



Em concordância a esta perspectiva, o egiptólogo James Breasted delimita as fronteiras de raça e da civilização no continente africano, a proteger o Egito de qualquer contato com o mundo negro da África nas páginas do seu controverso *The Conquest of Civilization*, de 1926:

Ao sul do Quadrante Noroeste está o apinhado mundo negro da África, separado da *Grande Raça Branca* por uma barreira desértica intransponível. Este deserto inequipado de vida tropical impede qualquer intrusão efetiva entre a Raça Branca e os povos negros e negróides, bloqueando qualquer influência destes sobre o desenvolvimento daquela precoce civilização [egípcia]. Podemos então excluir as raças externas de qualquer participação nas origens ou posterior desenvolvimento da Civilização<sup>19</sup> (BREASTED, 1926, 113).

Sob o esteio da raça, mas dissonante do racismo acadêmico erudito, o discurso Pan-Africanista de Crummel, Blyden e Du Bois fez emergir no avançar das primeiras décadas novecentistas uma consciência negra a unir os povos tendo como base a insígnia racial, no sentido sócio-histórico, como colocado anteriormente. Africanos e seus descendentes, cujo pertencimento remetia à pátria negra África, clamavam uma “África para os africanos”, encadeando ações de independência no continente<sup>20</sup>. Se os primeiros discursos desta unidade africana proferiam-se em inglês estadunidense, foi através da língua francesa<sup>21</sup> que esta adquiriu expressivo anseio de emancipação política (HERNANDEZ, 2005, 147-148).

No romance francófono *Batouala*, notoriamente premiado em seu lançamento em 1921, o afro-guianês René Maran delatava nas indignadas páginas o estado dos territórios africanos ante a presença colonialista: “(...) civilização, orgulho dos europeus, tu constróis o teu reino sobre cadáveres (...) tu és a força que oprime o direito (...)” (MARAN apud HERNANDEZ, 2005, 148). Perante a ampla divulgação do romance de

<sup>19</sup> Tradução nossa do inglês para o português.

<sup>20</sup> Sobre o processo de independência do continente africano, vale referendar a discussão realizada por M’Bokolo ao afirmar que, no próprio auge do colonialismo já se avistava o seu crepúsculo. Segundo o autor, é no contexto do estabelecimento das bases colonialistas europeias em África que os movimentos Pan-Africanista e da Negritude atingiam pleno processo de ampliação e ação sobre afrodescendentes e africanos em âmbito colonial (M’BOKOLO, 2007, 371-451).

<sup>21</sup> Embora o foco de análise aqui seja dado à produção francófona da Negritude, o movimento Pan-Africanista adquiriu vertentes diversas entre africanos e afrodescendentes através de obras literárias e acadêmicas perante a emergência anticolonial no século XX (HERNANDEZ, 2005, 154). A Negritude cunhou-se a partir do termo francófono que dá título a mesma, de forma a englobar a totalidade e os valores do mundo negro a partir da ideia de solidariedade racial (HERNANDEZ, 2005, 151).





Maran, outras obras literárias francófonas despontaram denunciando o caráter exploratório e opressor da colonização, a erguer também o orgulho racial negro. Leitores das colônias africanas francesas, em conformidade, levantaram-se contra o regime europeu colonial (HERNANDEZ, 2005, 148-149).

À exposição do discurso da Negritude francófona, Lamine Senghor<sup>22</sup>, senegalês de nascimento e parisiense de erudição, apresenta a permanência da raça na qualidade de caráter agregador do movimento: “Nós somos todos irmãos unidos pela raça. Sofremos o mesmo destino” (SENGHOR, 1926 apud HERNANDEZ, 2005, 149). Para Senghor, o valor da África residia na combinação entre o mundo negro e as competências francesas da diáspora, a manter ligações de valor com a metrópole.

Esta literatura anticolonialista, afro-caribenha e africana, fez emergir a partir de fins da década de 1920 congressos e assembleias de lutas por independência ao sistema colonial no continente africano, a englobar as ações de solidariedade racial neste mundo negro composto por africanos e afrodescendentes em busca de autonomia (HERNANDEZ, 2005, 149-151).

Advindo desta Negritude de intelectualidade francófona, em 1923 nasce no seio de uma elitizada família senegalesa Cheikh Anta Diop, cuja trajetória letrada nos possibilita perceber, entre outras questões, eloquentes gritos de independência política e histórica africanas. De origens aristocráticas, Diop cedo se privilegia das formações islâmica e escolar francesa, restritamente oferecidas às crianças abastadas na Dakar das primeiras décadas do século XX. Com 23 anos, parte para a França a fim de realizar estudos acadêmicos em Física e Química, mas logo se prende por áreas como História, Antropologia e Ciências Humanas.<sup>23</sup>

Mergulhado no universo acadêmico parisiense, Diop percebe neste academicismo a persistente visão europeia de negação a um passado africano através da persistência acadêmica francesa de um Egito branco em contraposição à inferioridade de uma África negra. Contrapondo-se a este prisma, em 1951 ele elabora sua tese de

---

<sup>22</sup> Nascido no Senegal, Senghor participou da Primeira Guerra Mundial. Estudante da Sorbonne, em Paris, no início da década de 1920 adere ao Partido Comunista e, posteriormente, à Liga Universal pela Defesa da Raça Negra, lutando incessantemente contra o colonialismo e o imperialismo (HERNANDEZ, 2005, 149).

<sup>23</sup> <http://www.geledes.org.br/atlantico-negro/africanos/cheikh-anta-diop/2241-cheikh-anta-diop>, acessado a 13/10/13, às 03h00min.



doutorado, cujo cerne dá-se em torno da anterioridade histórica das civilizações racialmente negras, bem como da negritude dos egípcios antigos, debate ainda presente na literatura acerca desta antiga civilização. Sua oposição dá-se também à Negritude de seu conterrâneo Senghor, cuja ligação teórica de alianças negras com os valores da metrópole francesa, para Diop, malograria qualquer tentativa de independência efetiva do Senegal, sendo a busca pela anterioridade da história das civilizações negras o caminho proposto por Diop para a emancipação e a autoestima africana (HERNANDEZ, 2005, 151-152). Nas palavras do autor:

Os antigos egípcios eram negros. O fruto moral da sua civilização deve ser contado entre os bens do mundo negro. Em vez de apresentar-se para a história como um devedor insolvente, o mundo negro é o próprio iniciador da civilização "ocidental" exibida diante de nossos olhos hoje. (...) e a ciência moderna tem suas raízes na cosmogonia e ciência egípcias<sup>24</sup> (DIOP, 1974, xiv).

Considerando as ideias de Diop em seu contexto, a partir do que foi discutido até o momento, é possível dimensionar a importância de suas concepções para a perspectiva de constituição de uma história de África, escrita por africanos, no contexto dos movimentos pelas independências dos países deste continente. Mas as concepções de Diop ultrapassam sua época de produção. Ainda hoje, no levante das demandas por reconhecimento, visibilidade e inclusão da história e cultura da África e das populações de origem africana na diáspora, o Egito faraônico tem sido tomado como uma importante referência<sup>25</sup>.

No que diz respeito às reflexões sobre a temática das vozes dissonantes acerca do Egito faraônico, as ideias de Diop nos remetem para algo mais específico: a ligação que este estabelece do Egito com a África, como pertencente ao continente africano. Diop se opõe não só à perspectiva de Senghor, mas a toda uma produção historiográfica a perceber o Egito faraônico como racialmente branco, separado geograficamente e socialmente da África por um bloqueio natural desértico e intransponível que impediria qualquer contato entre os egípcios e as outras populações africanas.

---

<sup>24</sup> Tradução nossa do inglês para o português.

<sup>25</sup> Em que pese algumas críticas a questão da implementação das leis, no que diz respeito a perspectiva do ensino da temática. Sobre esta questão ver: MALAVOTA, 2013c; SILVA, 2013; ABREU e MATTOS, 2008.



O antigo Egito foi uma civilização negra. A história da África Negra permanecerá suspensa no ar e não poderá ser escrita corretamente até que historiadores africanos se atrevam a conectá-la com a história do Egito. Em particular, o estudo de línguas, instituições, e assim por diante, não poderá ser tratado de forma adequada; em uma palavra, será impossível construir estudos africanos de humanidades, um corpo de ciências humanas africanas, enquanto essa relação não parecer legítima.<sup>26</sup> (DIOP, 1974, xiv)

Válida à questão, há também uma breve digressão: o que é esta África e o que são esses africanos? Sabe-se que tanto a concepção de *África* quanto a identificação *africana* são construções modernas europeias, inicialmente vinculadas àquela localidade entre o Atlântico, o Mediterrâneo e o Índico a se traficar cativos, sendo resignificadas posteriormente através de práticas diversas de sujeitos ativos sobre estas construções identitárias (HALL, 2013, 34), digam-se de passagem, bastante posteriores às experiências faraônicas na Terra.

A tese de Diop, entretanto, logo não é defendida por conta da inexistência de uma banca qualificada para o assunto. Diop, no entanto, a publica em 1954 sob o selo da editora Presence Africaine, órgão de difusão cultural africano e afrodescendente fundado em Paris e fortemente alicerçado aos ideais pan-africanistas da Negritude (BARBOSA, 2012, 10). Sob o título *Nations nègres et culture*, a obra adquire fortes ecos nos âmbitos das letras e da militância antirracista. Em 1960, Diop finalmente adquire o grau de doutor através da defesa de sua tese em Paris, e prossegue sua vida acadêmica à margem das universidades francesas e senegalesas, publicando pela afro-parisiense Presence Africaine obras de legitimação à sua defesa da anterioridade histórica negra por meio de civilizações africanas como o Egito faraônico (MACEDO, 2013, 16-17). Sua tese, assim como outro livro seu, *Anteriorité des civilisations nègres: Mythe ou vérité historique?*, é traduzida para o inglês em 1974, adquirindo significativa projeção.

No avançar da década de 1970, Diop presencia e integra um relevante passo em relação à escrita da história africana: o projeto para a realização de uma coleção acerca da História Geral da África, patrocinado pela Unesco<sup>27</sup> e com intenso investimento de

---

<sup>26</sup> Tradução nossa do inglês para o português.

<sup>27</sup> A coleção História Geral da África foi reeditada no Brasil pela UNESCO em parceria com o MEC e a UFSCAR no ano de 2010. No momento atual está sendo elaborado o 9º volume da coleção, a tratar



pesquisa e construção histórica a partir da “perspectiva africana”, nos dizeres de Joseph Ki-Zerbo, com um viés que aliasse as contribuições positivas que os valores africanos pudessem fornecer à humanidade, corrente no arcabouço de décadas de expressões pan-africanistas e antirracistas (BARBOSA, 2012, 8-15).

Através das décadas de 1950 e 1960, ante os ecoantes passos de emancipação africana diante das primeiras gerações de historiadores africanos, bem como de centros universitários de ensino em África cujo interesse pela história do continente perpassava seus currículos, esta perspectiva de visão da história da África adquiria vozes cada vez mais ruidosas. Em 1962, durante o 1º Congresso Internacional dos Africanistas, em Gana, ratificou-se o anseio de construir um projeto de cooperação científica de pesquisa acerca da história do continente africano, com o auxílio da UNESCO, entidade à época fortemente ligada a ações educacionais em África. Diante da ânsia de superar os conceitos colonialistas acerca da história do continente, bem como do desejo de se ter uma história sistemática perante os conteúdos dispersos já produzidos, além da avidez por pesquisar as fontes escritas e orais presentes à análise, em 1965 iniciou-se a organização do projeto, que resultou na publicação de oito extensos volumes, perdurando o empreendimento até o fim da década de 1990.

Neste contexto de execução do projeto foi realizado no Cairo, em 1974, um colóquio internacional cuja discussão nomeava o evento: *O povoamento do antigo Egito e a decifração da escrita meroítica*. A notoriedade de Cheikh Anta Diop o tornou um dos pouco mais de vinte intelectuais convidados do comitê científico do encontro, contando com letrados americanos, africanos e europeus. No colóquio, Diop pontuou sua ótica por meio de argumentos de ordens histórica, antropológica, genética, linguística e literária, e a partir de seu posicionamento, à ele foi dada a escrita do primeiro capítulo no segundo volume da coleção da História Geral africana, lançado em 1981.

Neste capítulo, Diop apresenta suas considerações acerca da origem dos antigos egípcios. Utilizando-se de autores como Volney e Heródoto, bem como de análises químicas em múmias e medidas ósseas que fundamentem sua visão, disserta acerca do

---

especificamente da diáspora africana, considerada pelos governos africanos e a intelectualidade desta temática como a 6ª região do continente.



envolvimento das populações egípcias desde antes dos períodos dinásticos faraônicos com o continente africano, provendo um passado histórico ao continente e associando este passado negro à civilização egípcia. Valendo-se também do estudo da escrita egípcia, Diop defende que a negritude do Egito não só se atesta pelo exame químico e a análise das representações imagéticas, mas também no próprio modo que os egípcios apresentavam a si mesmos nas fontes escritas. Nas palavras do autor:

Os egípcios tinham apenas um termo para designar a si mesmos: = kmt, = “os negros” (literalmente). (...) Essa palavra é a origem etimológica da conhecida raiz kamit, que proliferou na moderna literatura antropológica. Dela deriva, provavelmente, a raiz bíblica kam (DIOP, 2011, 21-22).

Importante considerar que suas investigações e fundamentações teóricas pautavam-se não somente em análises históricas, bem como em exames químicos e biológicos herdados da erudição francesa. Também presente está o racismo ressignificado e afirmado pelos discursos pan-africanistas, de modo que suas avaliações de níveis de melanina em múmias egípcias o permitem “classificar os antigos egípcios inquestionavelmente entre as raças negras” (DIOP, 2011, 11). Para o autor,

O triunfo da tese monogenética da humanidade (Leakey), ainda sob o estágio de "Homo sapiens sapiens", obriga a admitir que todas as raças são descendentes da raça negra, de acordo com um processo de filiação que a ciência um dia vai explicar.<sup>28</sup> (DIOP, 1974, xv)

Em 1981, já com expressivo destaque internacional, Cheikh Anta Diop ingressa como professor de História na Universidade de Dakar. Nesta instituição, funda uma escola africana de estudos de Egiptologia com foco na africanidade e negritude do Egito dos faraós, funcionando durante aproximadamente cinco anos e encerrando-se com o falecimento de Diop, em 1986 (MACEDO, 2013, 17). Os trabalhos deste, contudo, permaneceram vivos nas posteriores letras científicas de críticos e enaltecidos de sua posição historiográfica<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Tradução nossa do inglês para o português.

<sup>29</sup> A crítica historiográfica francesa, como coloca José Rivair Macedo (2013, 17), permanece contrária à perspectiva de Cheikh Anta Diop, classificando-a como não-científica e questionando a metodologia e a relação de Diop com sua ideologia racista. Em contraposição, a permanência de seu prisma de análise à negritude do Egito faraônico e à anterioridade do continente africano na história da humanidade sobrevive



Embora as produções referentes à negritude faraônica precedam em décadas o trabalho de Diop, foi através das obras do senegalês que esta projeção da história egípcia ganhou solidificação e notoriedade efetivas sob escalas intercontinentais acadêmicas e não-acadêmicas (M'BOKOLO, 2009, 63). Inerente e paralela aos processos de emancipação política africana, a construção desta perspectiva, cuja centralidade histórica se dá em torno da África, erigiu-se de forma a contrariar o sistema vigente de escrita da história eurocentrista e o colonialismo atrelado a esta construção teórica. Seu mérito, portanto, dá-se na fundação da legitimidade africana sobre a visibilidade e o direito de escrita de seu *próprio* passado, de maneira a quebrar o domínio ocidental e estender as possibilidades de grafia da história do continente africano.

### **PROPONDO OUTRA VOZ DISSONANTE**

Se durante os discursos oitocentistas de Crummel ou nas páginas de Du Bois a raça negra forma o cerne da coesão africana e afrodescendente em combate à inferioridade e à discriminação racista eurocêntrica, será no crepúsculo do século XX que o conceito de raça exibirá seus limites identitários. Ante o processo de descolonizar-se, usualmente a emancipação dá-se através do emprego de instrumentos deixados pelo colonizador (FERRO, 1994, 12). Nas palavras de Franz Fanon: “O colono faz a história e sabe que a faz. E, porque se refere constantemente à história da sua metrópole, indica claramente que ele é, aqui, o prolongamento dessa metrópole” (2005, 68). Na apropriação da herança classificatória racista, a inversão da pirâmide da historiografia africana legou também as restrições metodológicas da categoria de raça.

Baseada em um pressuposto de aliança natural de identidade comum, na reflexão do anglo-ganês Kwame Appiah, a raça por si só não dá conta das diversas relações que indivíduos sob a insígnia da cor tecem entre si, invalidando-se perante conflitos e antagonismos intra-raciais, e exibindo sua fraqueza procedimental diante de contrastes e

---

através de obras como as de Molefi Asante e Elisa Larkin Nascimento. ASANTE, 2007; NASCIMENTO, 2008.



divergências culturais expressas entre as diversas populações que a categoria anseia unificar (1997, 245).

Sobre a dicotomia racial antagônica do passado egípcio, mesmo que as posições erguidas nas páginas de escrita da história pretendam-se rígidas, as últimas décadas novecentistas proporcionaram a permanência do uso da raça nas discussões – persistindo no embranquecimento *ou* negritude das origens faraônicas -, mas também fluíram na urgência de um novo olhar que se deslocasse desta perspectiva de raças e processos de mestiçagem, focando-se principalmente nas relações sociais e culturais de grupos humanos (M'BOKOLO, 2009, 63).

Se para um lado havia um Egito embranquecido e inclinado a desligar-se do continente africano, para outro a civilização faraônica não somente pertencia à África como também à raça que a homogeneizava junto às outras sociedades africanas. Nesse sentido, as interações e relações sociais dos egípcios antigos juntos a outros povos com quem dividiam o continente africano ora se invisibilizam<sup>30</sup>, ora veem-se por meio da uniformidade racial, desconsiderando as experiências contrastantes vividas entre o Egito e seus vizinhos, também africanos.

São estas questões que nos motivam a propor a construção de outro olhar sobre a temática até aqui discutida. É possível outra lógica de análise historiográfica sobre o Egito faraônico? Pensamos que sim. Sob a emergência desta outra lógica de pensamento, elabora-se uma dupla crítica à dicotomia a partir de onde este outro olhar advém. Na análise e discussão crítica aos dois lados desta historiografia, propõem-se o olhar às subalternizações e limites destas perspectivas, paralelas a todo o conhecimento já edificado pelas mesmas. Da fronteira da análise destes dois pensamentos constrói-se o que Walter Mignolo chama de pensamento liminar, ou uma outra lógica que pretenda-se resultar de ambos os pensamentos, mas ao mesmo procedendo na liberação dos saberes refreados pelos dois lados da dicotomia (MIGNOLO, 2003, 102-127). Nesse sentido, este outro olhar não renuncia os pensamentos atingidos pela crítica. Ao contrário, ele parte da dicotomia para existir. Ele é, portanto, uma consciência liminar.

---

<sup>30</sup> Aqui tomamos o conceito de invisibilidade, empregado pela antropóloga Ilka Boaventura Leite às populações de origem africana na escrita da história, cujo cerne dá-se não pela invisível inexistência, mas pela intencionalidade de não revelar uma expressão, sob a afirmação de uma suposta ausência visível (LEITE, 1996, 38-41).





Embora amarrados aos limites da concepção racialista, é inegável reconhecer sob os dois lados em oposição dicotômica as contribuições na elaboração do conhecimento acerca do passado do Egito.

A crítica ao racismo etnocida na historiografia ocidental não rejeita a poderosa colaboração científica que europeus e estadunidenses exerceram em seus estudos acerca da história faraônica: elevando-os na ciência Egiptologia, estimulando-os nas publicações de livros, aperfeiçoando-os através da tradução da escrita hieroglífica e possibilitando o emprego de fontes diretamente egípcias, consolidando-os na persistente difusão destes saberes.

Em oposição, o antirracismo da historiografia da pirâmide invertida, sob as funções terapêutica e militante da história (FERRO, 1994, 12), tratou de positivar a África e, também, aqueles racialmente ligados ao continente. Sob esta positivação, a história do Egito tornou-se a história do continente africano através de um pertencimento racial. Uma história negra por excelência. Legítima pelos movimentos de emancipação política e intelectual, esta perspectiva, contudo, também possui a limitação da ótica racialista, prendendo o Egito em uma homogeneidade negra, pautada em um passado imaginado (APPIAH, 1997, 245) e seletivamente favorável aos egípcios sobre todas as outras sociedades africanas, secundarizadas ou invisibilizadas. Porém, o mérito de invocar um Egito conectado à África tem seu reconhecimento ante as tentativas racistas hegemônicas de perceber a sociedade faraônica como não-africana.

Percebendo na fronteira dicotômica os limites e as possibilidades de um *pensamento liminar* que emerge dessa dupla crítica - e também dupla tradução -, consideram-se para a elaboração de um novo olhar as contingências sob a cadeia dos ensejos, oportunos e esperanças do conhecimento; as amarras limitadoras percebidas, porém, querem-se esquivadas, afastadas, repelidas por esse novo olhar, que se evade delas como quem foge de um inimigo. Diante disto, cabem por fim as palavras do historiador Walter Benjamin, em uma de suas considerações sobre a história: “O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (BENJAMIN, 1987, 204-205).



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ante ao intrincado desafio de se trilhar as extensas areias da historiografia e usos do passado egípcio, tentou-se perceber os significados e aspectos de um passado longínquo e ao mesmo tempo tão presente a nós a partir do ofício da escrita da história. Percorrer este caminho nos propiciou perceber pegadas ainda aparentes nas areias saarianas, traçadas por escritos historiográficos carregados de intencionalidades, anseios, lacunas e críticas através de olhares absortos em teorias centristas, nos quais discursos e categorizações raciais impuseram força nestes rastros.

Através do discurso racista europeu em fins setecentistas, percebemos que, diante da manifestação de Volney à racialização dos egípcios antigos, outros intelectuais e eruditos do período não tardaram em contrariá-lo em posição, mas acompanhá-lo no ofício da atribuição racial aos povos do Nilo. Diante da negação da esfinge negra de Volney, europeus e estadunidenses no correr do século XIX e sob a emergente Egiptologia permaneceram posicionados em seus escritos a defender a ideia de um Egito faraônico afastado da barbárie negra africana, ocupante da última cadeira nas hierarquias raciais do momento.

Em contraposição a este discurso, num contexto de efervescência dos movimentos por libertação africana do jugo colonialista e contra a discriminação e preconceito na diáspora, grupos de intelectuais africanos e afrodescendentes tomaram para si a escrita da história da África e, conseqüentemente, do Egito faraônico. Nesta tomada da pena de escrita da história, estes intelectuais negros resignificaram também o racismo europeu, a inverterem a pirâmide da historiografia através de uma escrita histórica que perspectivasse positivamente as experiências históricas no continente. Através de movimentos como o Pan-Africanismo e a Negritude e paralelas às persistentes práticas racistas eurocêntricas, obras cuja perspectiva se dava em torno de um reconhecimento à história do continente africano despontavam no avançar das décadas novecentistas, correspondendo a movimentos de independência africana e afrodescendente por meio de uma consciência positivada.

Ambas as perspectivas de escrita da história pautam-se em categorias racialistas, a enxergarem as populações egípcias através do conceito homogeneizante e uniforme de



raça, sob a crença daquelas enquanto pertencentes a um grupo com características físicas e morais, hereditárias e inerentes.

Evidentemente, tais produções são resultado de anseios, intenções e lugares. Se num primeiro momento a hegemonia racista eurocêntrica permeou a visão acerca do passado egípcio, enxergando-o enquanto civilizadamente branco, por outra perspectiva de recordação deste passado pertencente à África, em um momento de lutas e movimentos contrários à vigência ocidental, agregar-se-iam os valores negados à história daquele continente e ao passado de seus filhos e filhas africanos e diaspóricos.

Sem sombra de dúvida, devemos ser tributários destas escritas acerca da história do Egito faraônico. Ante o reconhecimento aos saberes e possibilidades acerca destas escritas da história, como a leitura das fontes propiciada pelos intelectuais europeus ou a elocução de novas questões e prismas de análise gerados nos movimentos afrocentristas, percebem-se os valores reconhecidos destas obras à nossa perspectiva de análise. Na esteira destas novas questões, o notório trabalho de Diop configura-se como emblemático na construção desta perspectiva, a perceber a história egípcia enquanto africana em um contexto de lutas políticas por emancipação antirracista e possibilidades de escrita da história da África por africanos.

Aqui, entretanto, ansiamos ir além destas perspectivas e propor um novo olhar às populações do Egito. Pautado numa perspectiva de crítica à dicotomia presente na análise racialista, este novo olhar configura-se enquanto liminar, florescendo na possibilidade presente entre os dois lados limitantes das perspectivas raciais. Na elaboração de uma dupla crítica a esta dicotomia, propõe-se alcançar a libertação de concepções antes subordinadas pelas restrições destas perspectivas, paralelas aos saberes florescidos pelas mesmas. Esta crítica não anula completamente as construções passadas, pois este novo olhar liminar emerge justamente da fronteira dicotômica para existir. Mas isso é outra história.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha e MATTOS, Hebe. Em torno das “Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana”: uma conversa com historiadores. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 21, nº 41, janeiro-junho de 2008.



- APPIAH, Kwame. *Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ASANTE, Molefi. *The History of Africa: The Quest for Eternal Harmony*. Routledge, 2007.
- ASSIS, Machado de. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BARBOSA, Muryatan Santana. *A África por ela mesma: a perspectiva africana na História Geral da África (UNESCO)*. Tese de doutorado em História. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.
- BARRY, Boubacar. Reflexões sobre os discursos históricos das tradições orais em Senegâmbia. In: \_\_\_\_\_. *Senegâmbia: o desafio de uma história regional*. Salvador, SEPHIS, s/d.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Vol. 1 – Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BLYDEN, Edward. *From West Africa to Palestine*. Publisher: T.J. Sawyer, 1873.
- BREASTED, James H. *History of Egypt: from the Earliest Times to the Persian Conquest*. New York: Charles Scribner's Sons. 1909.
- \_\_\_\_\_. *The Conquest of Civilization*. New York; London: Harper and Brothers. 1926.
- BURLEIGH, Nina. *Miragem: Os cientistas de Napoleão e suas descobertas no Egito*. São Paulo: Editora Landscape, 2008.
- CARDOSO, Paulino. *A Lei 10.639/03: significados e desafios da luta anti-racista no Brasil*. 2007b. Disponível em:  
<<http://multiculturalismoepopulacoesafricanas.blogspot.com.br/2007/11/desafios-da-implantacao-da-lei-10639-03.html>>
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2 Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: Cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- CHEIKH Anta Diop. Disponível em:  
<<http://www.geledes.org.br/atlantico-negro/africanos/cheikh-anta-diop/2241-cheikh-anta-diop>>
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. O Postulado da Superioridade Branca e da Inferioridade Negra. In: FERRO, Marc (org.). *O livro negro do Colonialismo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- DIOP, Cheikh Anta. *The African origin of civilization: myth or reality*. USA: Lawrence Hill & CO Publishers, 1974.
- DIOP, Cheikh Anta. A origem dos antigos egípcios. In: MOKHTAR, G. (Org). *História Geral da África: A África antiga*. São Paulo: Cortez/Brasília: UNESCO, 2011.
- DU BOIS, W. E. B.. *The Negro*. University of Pennsylvania Press, 1915.
- FAGE, J. D. A 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.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.



- FARIAS, Paulo F. de Moraes. Afrocentrismo: entre uma contranarrativa histórica universalista e o relativismo cultural. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 29/30, p. 317-343, 2003.
- FERRO, Marc. *Falsificações da História*. Portugal: Fórum da história, 1994.
- GLIDDON, George. *Ancient Egypt: Her monuments, hieroglyphics, history and archaeology*. 1844.
- GRALHA, Julio. *Deuses, faraós e o poder: Legitimidade e imagem do deus dinástico e do monarca no antigo Egito – 1550-1070 a. C.* Rio de Janeiro: Barroso Produções Editoriais. 2002.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- LEITE, Ilka Boaventura. Descendentes de Africano em Santa Catarina: Invisibilidade Histórica e Segregação. In: LEITE, Ilka Boaventura (org). *Negros No Sul Do Brasil*. Ilha de Santa Catarina: Letras Contemporâneas, 1996.
- 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.
- \_\_\_\_\_. *África Negra – História e civilizações*. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias). Lisboa: Edições Colibri, 2007.
- MACEDO, José Rivair. *A história da África vista pelos africanos: Gênese e desenvolvimento da “Escola de Dakar” (1960-1990)*. Texto integrante do projeto de pesquisa “Portugueses e africanos no contexto da abertura do Atlântico: séculos XV-XVI”, 2013.
- MALAVOTA, Claudia Mortari. *Ensino de História das Áfricas e a Historiografia*, 2013. Material didático para o curso de Formação Continuada para professores, intitulado *Introdução aos Estudos Africanos e da Diáspora* promovido pelo NEAB/UEDESC.
- MELLA, Federico A. A. *O Egito dos faraós: história, civilização, cultura*. São Paulo: Hemus, 1981.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/Projetos globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- MORTON, Samuel George. *Crania Aegyptiaca: Observations on Egyptian ethnography, derived from anatomy, history, and the monuments*. Philadelphia: J. Pennington, 1844.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *A matriz Africana no mundo*. Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; 1. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- OLIVEIRA, Silvia Ribeiro. *O século XIX e as exposições universais*. V. 11, n. 5 (2010). Disponível em:  
< <http://www.anpur.org.br/revista/rbeur/index.php/shcu/article/view/1409/1382>>
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.
- ROMER, John. *O vale dos reis: o mistério das tumbas reais do antigo Egito*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1994.
- SAID, Edward. *Orientalismo: O oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.



SILVA, Mariana Heck. *Identidades e Multiculturalismo: um estudo acerca do ensino de História das Áfricas nas Universidades Públicas de Santa Catarina (2011-2012)*. Florianópolis: Trabalho de Conclusão de Curso em História: UDESC, 2013.

VERCOUTTER, Jean. *Em busca do Egito esquecido*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.