

A ANCESTRALIDADE NEGRA: REAFRICANIZAR O EGITO ANTIGO NO AUDIOVISUAL E NA ACADEMIA

Por Daniele Thomaselli V. de Oliveira e Marllon Alves de O. S. Silva

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar as imagens sobre o Egito Antigo no audiovisual e entender como o *soft power* da indústria cinematográfica somado ao racismo epistêmico de uma academia ocidentalizada desassociou, a partir de teorias interessadas, a nação egípcia do continente africano e seus povos de uma origem negra. Ademais, buscamos destaque às contraproduções afrocentradas sobre o tema, de modo a compreender o papel dialético desse embate epistemológico e a importância da representatividade.

Palavras-chave: Egito Antigo. Audiovisual. Soft power. Afrocentrismo.

Abstract: This article aims to analyze the images related to the Ancient Egypt in the audiovisual and understand how the soft power of film industry added to the epistemic racism of a westernized academy disassociated, through interested theories, the Egyptian nation of the African continent and its peoples of a black origin. In addition, we seek to put spotlights on the afrocentric counterproductions on the subject, in order to understand the dialectical role of this epistemological opposition and the importance of representativeness.

Keywords: Ancient Egypt. Audiovisual. Soft power. Afrocentrism.

1 INTRODUÇÃO

Ao longo da história, o racismo estrutural foi configurado enquanto um aparato estatal comum, delineando uma trajetória de exclusão e marginalização daqueles julgados como inferiores, em específico as populações negras. É notório destacar que, como discorreu Benjamin Xavier de Paula (2013, p. 25), a categorização da humanidade em diferente povos é habitual desde as primeiras civilizações para se referir a grupos, tribos e “nações” - a partir de aspectos culturais ou biológicos. Essa conjuntura pode ser atestada em registros antigos, escritos sagrados e outros documentos. Entretanto, a ideia de raça e o racismo estrutural são acontecimentos mais modernos e perpassam uma conjuntura social.

Ainda de acordo com Paula (2013, p. 26), é verificável que, na Antiguidade, a categorização dos povos se dava por uma origem tribal, não tendo por base a tonalidade da pele. Partindo disso, Paula (2013, p. 26) argumenta que a aplicação da cor para realizar a classificação dos povos surgiu durante a Idade Média, com o intuito católico em reafirmar a

Cristandade segundo uma diretriz ocidental e branca. Assim, Paula (2013, p. 27) aponta que, entre esse período e alguns séculos subsequentes, a rotulação se deu por um viés teológico para esclarecer a condição do não-europeu, principalmente dos negros e dos indígenas. Com o iluminismo e o século XVIII, a questão deslocou-se para o âmbito filosófico e, nele, a concepção de raça passou a ser utilizada na separação da humanidade em três, o que Paula (2013, p. 27) ressaltou como o fator que viabilizou o trajeto para uma hierarquização racial. Essa hierarquização, no século XIX, adquiriu um *status* científico que, por fim, ratificou o racismo estrutural.

Salienta-se que esse processo histórico de distinção racial iniciado no século XVI foi acompanhado por práticas colonizadoras que promoveram o tráfico de africanos como mercadorias para exercer trabalho escravo. Inicialmente, o *modus operandi* das sociedades escravocratas era o da violência física em massa. No entanto, com a abolição da escravatura e os subsequentes desamparos governamentais para integrar essas populações às sociedades, originou-se uma forma velada de segregação étnico-racial que perpetuou a hierarquia social da ordem anterior. Essa questão estendeu-se a diversos âmbitos, inclusive o audiovisual - que sustentou uma produção de narrativa predominantemente branca por anos.

Por esse motivo, o objetivo desta pesquisa é demonstrar como a produção audiovisual - a partir da perspectiva ocidental - se comporta como um espelho social e, assim, reflete o racismo estrutural em que está inserida, resultando em produções com pouco destaque para negros. Para atingir essa meta, este trabalho contará com uma análise do Egito Antigo e da figura de Cleópatra VII Filopátor enquanto objetos de estudo, uma vez que as representações destes na cinematografia hollywoodiana nos fornece pontos demonstrativos. Vale destacar que o significado do termo negro(a) será empregado como a junção da população parda e preta em um conjunto, conforme estabelecido no estudo do IBGE (2013).

Este artigo também encontra-se dividido em quatro tópicos que nos permitem dialogar por diferentes questionamentos. O primeiro visa estabelecer as bases de nossa tese, abordando como o audiovisual é uma forma de *soft power* que busca validar os valores de um determinado grupo. Já o segundo procura explicitar a temática relacionada às filmografias hollywoodianas sobre a forma como o Egito Antigo foi, e ainda é, representado, assim como sobre a Cleópatra cinematográfica, perpassando um debate acadêmico sobre a cor da rainha egípcia. Por sua vez, o terceiro tópico desenvolve o debate étnico-racial em torno do Egito e a sua dissociação epistêmica do continente africano. E o quarto encerra a pesquisa pontuando a importância da contraprodução teórica e a necessidade da representação.

2 SOFT POWER: O AUDIOVISUAL COMO INSTRUMENTO DE PODER HEGEMÔNICO

Para traçar a importância sociopolítica da representatividade no audiovisual é preciso, em primeiro lugar, retomar a ideia de *soft power* desenvolvida por Joseph Nye e compreender que o poder de influência de um grupo não é medido somente em termos de força física e grandeza econômica.

What is soft power? It is the ability to get what you want through attraction rather than coercion or payments. It arises from the attractiveness of a country's culture, political ideals, and policies. When our policies are seen as legitimate in the eyes of others, our soft power is enhanced. (NYE, 2005, p. 10)

Soft power é, de acordo com a definição delineada pelo cientista político norte-americano, a habilidade de estabelecer parâmetros a serem seguidos nos âmbitos político, social e cultural, influenciando e cooptando outros atores a adotarem determinados padrões de comportamento, instituições e políticas públicas. Nesse sentido, os Estados Unidos são a nação mais forte, não apenas econômica e militarmente (*hard power*), mas também em termos de *soft power*, um apelo mais cognitivo que corrobora com a formação de legitimidade e credibilidade em relação a atuação internacional da superpotência.

Essa consolidação do *status* hegemônico estadunidense é uma herança da Guerra Fria, período em que se desencadeou uma disputa político-econômica e ideológica entre o país e a União Soviética, a qual resultou no fortalecimento do sistema capitalista sob os moldes e padrões institucionais dos EUA - além da pulverização dos valores nacionais, que passaram a guiar um estilo de vida definido globalmente como padrão a ser seguido. No entanto, apesar de ter se consolidado como potência hegemônica em um contexto unipolar ao fim do confronto geopolítico com a URSS, a forte dominância dos Estados Unidos sobre a indústria cinematográfica é anterior à Guerra Fria. Já em 1918, com o fim da Primeira Guerra Mundial, os estúdios hollywoodianos eram fonte de 82% da produção mundial, lançando cerca de 800 longa-metragens por ano. Também, em meados da década de 1930, a cinematografia de Hollywood teve grande destaque enquanto instrumento de poder ideológico, novamente em um contexto de guerra, no qual defender valores e disseminar perspectivas socioculturais é extremamente importante para atrair aliados e atingir efeitos propagandísticos, validando determinados pontos de vista e tecendo críticas a outros - neste caso específico, ao nazismo. A sétima arte assumiu esse mesmo papel de construir imagens positivas atreladas ao capitalismo norte-americano durante a Guerra Fria ainda mais intensamente, mantendo e aprimorando a estratégia de disputa e expansão da zona de influência nacional por outras vias para além dos campos de batalha.

Em diversos outros momentos capitais da história das relações internacionais no século XX, o cinema ajudou a referendar a política externa norte-americana. Pode-se argumentar que há um "cinema independente" nos Estados Unidos que não pactua com sua política externa e, dentro de suas possibilidades, consegue produzir filmes que criticam a atuação do país tanto no âmbito nacional quanto internacional. Mas estas produções nem sempre conseguem ter o mesmo destaque e alcance dos blockbusters, e pouco contribuem para que se difunda uma visão alternativa. (COSTA, 2015, n.p.)

Quando observamos os meios de comunicação, percebemos uma americanização do mundo, isto é, a influência e divulgação em massa de marcas e produtos audiovisuais estadunidenses, sejam comerciais, músicas, séries ou filmes. Mais do que simplesmente

produzir entretenimento, essa dominação da indústria criativa norte-americana tem uma significação ideológica: homogeneizar identidades, articular e propagar os valores da elite dominante do país mais influente dentro do sistema internacional, que compunham o famoso *American Way of Life*. No período anterior à Primeira Guerra Mundial, o mesmo era observado em relação aos países europeus, os quais dominavam o sistema internacional e detinham grande poder de influência cultural e social com a disseminação de suas obras cinematográficas, sobretudo a França, pioneira no cinema.

O *soft power*, nesse contexto, também é sobre *storytelling*. Uma produção cinematográfica de Hollywood, indústria estadunidense considerada a capital internacional do cinema, é um veículo de disseminação de ideais político-sociais, colocando valores específicos em uma perspectiva *mainstream* a nível global. Afinal, uma obra da filmografia hollywoodiana é um recorte da realidade, o qual direciona a atenção do telespectador para algo de interesse dessa elite cultural. Como afirma Francis Vanoye (1994, p. 56), professor emérito em estudos cinematográficos:

Em um filme, qualquer que seja seu projeto (descrever, distrair, criticar, denunciar, militar), a sociedade não é propriamente mostrada, é encenada. Em outras palavras, o filme opera escolhas, organiza elementos entre si, decupa no real e no imaginário, constrói um mundo possível que mantém relações complexas com o mundo real: pode ser em parte seu reflexo, mas também pode ser sua recusa (ocultando aspectos importantes do mundo real, idealizando, amplificando certos defeitos, propondo um “contramundo”, etc.). Reflexo ou recusa, o filme constitui um ponto de vista sobre este ou aquele aspecto do mundo que lhe é contemporâneo. Estrutura a representação da sociedade em espetáculo, em drama (no sentido geral do termo), e é essa estruturação que é objeto dos cuidados do analista. Ela aparece, se acompanharmos as propostas de Pierre Sorlin, colocando em evidência: os sistemas de papéis ficcionais e de papéis sociais.

O audiovisual, nesse sentido, é um mecanismo de difusão de valores ao passo em que provoca catarse, identificação e age como potencial confirmação ou negação de trajetórias e discursos históricos. Isso porque, muitas vezes, representa uma perspectiva estereotipada da realidade. Em um contexto imperialista, o cinema é uma arma poderosa ao legitimar e efetivar políticas da nação estrangeira dentro do território dominado, podendo inclusive, facilitar o processo de dominação ao construir e incorporar imagens representativas a serem assimiladas pelos povos colonizados.

A ideia de assimilação e as derivações feitas a partir dela permitem entender como esse cinema hollywoodiano aparentemente desprezioso acaba se tornando elemento de formação cultural, modificando os padrões locais de consumo, de beleza e de comportamento de um modo geral. Uma vez que tenha se tornado um modelo e conseguido convencer que a realidade que ele representa é valorativamente melhor – e não apenas diferente – que a realidade local, abrem-se as portas da dominação, isto é, para o exercício do poder que se apoia em elementos imateriais, como a opinião, a afetividade etc. (JÚNIOR, 2016, p. 104)

É, portanto, essencial colocar em perspectiva as representações cinematográficas difundidas nos meios de comunicação de massa sobre a África e a negritude de modo a entender o racismo epistêmico presente na desaffricanização do Egito, país do continente africano.

3 O EGITO ANTIGO E CLEÓPATRA NO AUDIOVISUAL

O surgimento das produções cinematográficas e televisivas está inserido no espaço que compreende o final do século XIX e a primeira metade do XX, período carregado de perspectivas antropológicas que utilizavam o Darwinismo Social e o determinismo biológico para afirmar a superioridade ocidental enquanto padrão civilizacional evoluído em contraste com os demais povos e culturas. Essas perspectivas foram responsáveis por consolidar a visão de quais características biológicas seriam “positivas” e “negativas” dentro de um certo ideal de intelecto e beleza, que, de certa forma, ainda podem ser encontradas nas sociedades. Assim, elas possibilitaram a justificativa de um imperialismo enquanto meio de “levar a civilização” para “os menos evoluídos”. E, como abordado, através da ciência preservaram o racismo estrutural e a segregação que reverberou também no audiovisual.

Devido a essa época, na qual a criação da cinematografia está inserida, por muito tempo nas produções houve uma ausência de negros. Em relação à população preta, essa era representada por atores brancos de forma estereotipada, por vezes degradante, através do chamado *blackface*, como nos marcos do cinema “O Nascimento de uma Nação” (1915), de D. W. Griffith, ou em “O Cantor de Jazz” (1927), de Alan Crosland. Comumente os filmes do cinema são reflexos da realidade social em que estão inseridos. Dessa forma, ao analisar essas produções, é possível captar uma discriminação racial implícita, o que permite o estudo delas enquanto registros de um pensamento social no qual, por exemplo, se infere que pretos são incapazes de se representarem, e que os holofotes não estão reservados para os mesmos.

Entretanto, parte desse julgamento ainda é visível no audiovisual contemporâneo. Quando se tratam de obras que têm certa pretensão histórica, os exemplos mais notórios vêm de filmes que retratam um Egito Antigo. Diferentemente das obras clássicas, as produções hodiernas que representam um Egito pré-Ptolomaico - como “Êxodo: Deuses e Reis” (2014), de Ridley Scott, e “Deuses do Egito” (2016), de Alex Proyas - contam com atores negros nos elencos. No entanto, eles são escalados como secundários e figurativos, muitos em papéis de servos, escravos e ladrões, enquanto os protagonistas são brancos e retratam heróis, divindades e governantes de uma terra que registrou em hieróglifos um povo de cor. Conforme pontuado por Paula (2013, p. 20), ao citar Elisa Nascimento (1996), essa civilização foi historicamente estabelecido a partir de povos núbios e entre outros. Dessa forma, a restrição de atores pretos e pardos somente a esses papéis chama a atenção.

Similarmente, um outro ponto interessante circunda as representações audiovisuais da rainha egípcia mais famosa, Cleópatra VII Filopátor (69-30 a.C). Em seu ensaio, a professora da Universidade de Nova Iorque, Ella Shohat (2004), visando examinar a figura histórica a partir de sua construção na modernidade, menciona uma gama de produções hollywoodianas clássicas que ajudaram na construção da imagem popular da rainha, que assume um

aspecto bem específico: sensual, mística e branca. É notório salientar que o entretenimento audiovisual e a indústria cinematográfica não possuem qualquer compromisso com a verdade histórica, contudo, nessas produções a representação sistemática de uma Cleópatra com tais aspectos e um caráter que se resume a sua sensualidade são ecos de um longo e antigo debate epistemológico sobre a cor da rainha enquanto figura histórica.

Atrizes como Theda Bara (1917), Claudette Colbert (1934) e Elizabeth Taylor (1963), interpretaram uma rainha que é o espelho de uma defesa eurocentrada e que a reconhece como uma figura puramente europeia. O entendimento dessa identidade de Cleópatra foi, durante séculos, a percepção mais aceita sobre as suas características. Pinturas, esculturas e outras formas de arte auxiliaram na consolidação dessa interpretação, algo similar ao processo que ocorreu com a construção de um Jesus Cristo com traços europeus. Na ausência de registros sobre suas aparências, adquiriram as características que se espera de uma grande figura e que demonstrem superioridade, o que também pode ser observado na persistência em escalar apenas protagonistas brancos em filmes que retratam um Egito Antigo: os heróis devem transmitir uma “superioridade” traduzida na pele branca.

Sobre o debate epistêmico, a percepção eurocentrada da identidade de Cleópatra VII é apoiada por numerosos pesquisadores e historiadores porque a rainha foi a última governante da dinastia Ptolomaica, que é greco-macedônica de origem, e governou o Egito de 332 a.C. até 30 a.C. Segundo Ella Shohat (2004, p. 15-24), ao citar Michael Foss (1987) e Jack Lindsay (1971), acadêmicos explicam a separação entre esses governantes e os egípcios através da pontuação de que os casamentos entre eles não eram socialmente aceitos. Ainda existem outros pormenores para sustentar essa visão, como o relato de Plutarco (ca., 46-120 d.C) que registra que Cleópatra VII foi a primeira governante de sua dinastia a aprender o egípcio.

Michael Foss (1987, apud SHOHAT, 2004, p. 15), ao estudar a porcentagem sanguínea e a ancestralidade da rainha, afirma que “se era negra, ninguém o mencionou”. Já Lindsay (1971, apud SHOHAT, 2004, p. 16-17), ainda que admita a ausência de informações sobre a avó e a mãe de Cleópatra, afirma que a mesma tinha “principalmente ‘sangue macedônico’” e “não tinha sangue egípcio”. Sua tese se sustenta no argumento de que, em geral, as amantes dos Ptolomeus eram gregas e Cleópatra nunca foi insultada por ser filha de concubina. Portanto, sua mãe deveria ser casada com seu pai.

Entretanto, a perspectiva eurocêntrica, em geral, não leva em consideração algo que Shohat (2004, p. 17-18) compreende como uma consideração relevante de Michael Grant (1972). De modo semelhante aos demais eurocêtricos, ele acredita que a rainha não possuía sangue egípcio e concorda com a probabilidade baixa de sua mãe ter sido uma amante, porém sugere que os gregos tinham amantes egípcias. Todavia, apesar de pontuar que Cleópatra era europeia e culturalmente grega, Grant indica que ela era “racialmente mista e bem ‘escura’, fato que atribui a seus ascendentes macedônios que ‘tinham sangue muito misturado’” (SHOHAT, 2004, p. 17). Ainda que ele não tire essa conclusão, “seu relato sugere a ocorrência de ‘mistura racial’ não só na Macedônia, mas também no Egito, fato com implicações significativas para os discursos sobre a constituição étnica e racial de Cleópatra” (SHOHAT, 2004, p. 18).

Com isso, viabiliza-se uma abordagem sobre a mistura racial na Antiguidade e Shohat (2004) a aproveita de maneira muito bem pontuada, assim como pesquisadores que posicionam-se para perspectivas miscigenadas ou afrocentradas da identidade de Cleópatra. Estes apontam que a ascendência greco-macedônica da rainha não se traduz em uma pureza europeia ou em automática brancura, desassociando sangue e cor. Shohat (2004, p. 28-31), ao perpassar algumas ponderações de Sarah B. Pomeroy (1990) e Alan Cameron (1990), observa que a perspectiva eurocêntrica exclui a conjuntura da existência de intercâmbios culturais, comerciais e raciais entre os povos da Antiguidade. Colocam a África, o Oriente Médio e a Europa em caixas incontactáveis entre si, como se seus povos não causassem impactos e estabelecessem convívios uns com os outros. E no caso do Egito Ptolomaico, o isolam e segregam em relação aos outros povos africanos.

Sarah Pomeroy (1990, p. 55; 132; 137, apud SHOHAT, 2004, p. 18) também acredita que os Ptolomeus tinham amantes egípcias e argumenta essa tese a partir da premissa de que um grego, ao chegar no Egito, sem amigos ou família, desenvolveria laços com os nativos ou escravos, o que permite a possibilidade de uma miscigenação e, ao nosso entender, demonstra uma incerteza da dinastia Ptolomaica ter se mantido puramente europeia durante os 300 anos de governo no Egito. Por sua vez, Cameron (1990, p. 288-289, apud SHOHAT, 2004, p. 18-19), apesar da questão social sobre o casamento entre os povos, pontua que “passou despercebido em geral que um dos reis Ptolomeus (Ptolomeu Filadelfo) tinha uma amante ‘nativa’, isto é, egípcia”. E a partir da história da concubina negra Didyme, amante real com beleza relatada em poema, demonstra que “uniões entre ‘nativas’ e gregos aconteciam, mesmo nas camadas sociais mais altas” (SHOHAT, 2004, p. 19). Assim, esperar um comportamento social como os que moldam a nossa sociedade pode ser um erro teleológico.

Com as contribuições que sustentam uma civilização egípcia permeada por uma mistura, Shohat (2004) disserta a sua tese sobre Cleópatra ter tido uma identidade miscigenada, visto que o Egito Ptolomaico era um reino cosmopolita e que, apesar de helenístico, ainda carregava os traços de seu passado. Ao considerar a integração da Antiguidade, pode-se inferir que ser negro ou branco não se traduz em ser proveniente apenas de um lugar ou outro, dado que cor e sangue são rótulos não diretamente conectados com a determinação de uma identidade - cultura e inserção também tem influência. Assim, para a afirmação de Michael Foss (1987, apud SHOHAT, 2004, p. 15) sobre a ausência de fontes acerca da cor da rainha, Shohat (2004, p. 22) responde que “se Cleópatra era branca, ninguém tampouco o mencionou”. Por esse motivo, assumir que a identidade da mesma pode ser representada pela imagem de Taylor pode se caracterizar como equívoco, posto que são referências de beleza de épocas diferentes.

4 O EMBATE ÉTNICO-RACIAL EM TORNO DO EGITO

Quando falamos de Egito, em primeiro lugar, é necessário ter em mente que não existem respostas simples e óbvias para qualquer questionamento envolvendo a nação cuja herança remonta uma das trajetórias mais antigas do mundo, sendo considerada berço da civilização. Tendo ao longo de sua História sido dominado por potências hegemônicas, em

sua maioria europeias, o país africano assimilou inúmeras influências de seus colonizadores. Hoje existe uma disputa muito forte acerca da narrativa que contempla o Egito Antigo, uma vez que autores negros pós-coloniais se debruçam sobre esse passado extenso e reivindicam a africanidade egípcia.

Segundo Frantz Fanon (1965), existe uma espécie de perversão lógica dentro da estrutura colonial em que os povos imperialistas deformam e aniquilam vivências e conquistas do oprimido anteriores à colonização, de modo a tecer e propagar sua própria versão dos fatos. Nesse contexto, há representações de um Egito Antigo essencialmente branco a partir dos esforços europeus em criar uma imagem ocidentalizada dos marcos civilizatórios. Afinal, bem como afirmou George Orwell (1944, n.p), “a história é escrita pelos vencedores”. No entanto, Fanon (1965, p. 80) enxerga que cada vez mais essa desvalorização tem sido contestada:

O colonialismo e o imperialismo não saldarão as suas contas conosco quando retirarem dos nossos territórios as suas bandeiras e as suas forças policiais. Durante séculos, os capitalistas comportaram-se no mundo subdesenvolvido como verdadeiros criminosos de guerra. As deportações, os massacres, o trabalho forçado, a escravidão, foram os principais meios utilizados pelo capitalismo para aumentar as suas reservas em ouro e em diamantes, as suas riquezas e para estabelecer o seu poder. Há pouco tempo, o nazismo transformou toda a Europa numa verdadeira colônia. As riquezas das diversas nações europeias exigiram reparações e ordenaram a restituição em dinheiro e em trabalho das riquezas que lhes haviam sido roubadas: obras culturais, quadros, esculturas, vitrais, foram devolvidos aos seus proprietários.

No trecho acima de “Os condenados da Terra”, Fanon aponta para a necessidade de reparação aos países forçosamente colonizados e povos aniquilados. Uma das coisas que precisam ser restituídas é o direito sobre a própria História: os povos africanos em sua diversidade têm muito a dizer sobre si, suas terras e suas riquezas sob uma perspectiva afrocentrada. Uma infinidade de teses passou a surgir com o pós-colonialismo nos anos 1970, em resistência e oposição às teorias inúmeras que inferiorizaram a África e os africanos, tratando a África de forma reducionista, como um país e não um continente - e mais que isso, como um país sem regionalismos, uma unidade. Essa negação da heterogeneidade africana faz parte de um pensamento e olhar colonizador que enxerga os povos dominados como selvagens, atrasados, passíveis de assimilação cultural europeia para se tornarem civilizados. Em um processo de colonização, não somente bens materiais são saqueados pelos invasores, como também seus conhecimentos e a existência de seu povo são ameaçados por uma colonização dos saberes que é, atualmente, revogada. Essa hierarquia da dominação colonial que se estende ao conhecimento dá origem ao racismo epistêmico.

Partindo desse princípio, é preciso dar voz aos questionamentos acerca da exclusão discursiva do Egito da África, atestada, por exemplo, pela exibição de uma Cleópatra branca e com traços europeus nas produções de Hollywood. Dentro desse debate étnico-racial em torno dos egípcios, percebe-se uma incoerência de julgamento: enquanto afirmam neutralidade em suas percepções embranquecidas da nação, aqueles que utilizam lentes

europeias ao olhar para o Egito acusam um engajamento político-teórico equivocado aos que percebem a sociedade egípcia dentro de um contexto de negritude africana.

Mas sempre restará o perene mecanismo de fuga que consiste em dizer que um erudito literário e um filósofo, por exemplo, recebem um treinamento em literatura e filosofia respectivamente, e não em política ou análise ideológica. Em outras palavras, o argumento do especialista pode funcionar com muita eficácia para bloquear a perspectiva mais ampla e, na minha opinião, mais séria em termos intelectuais. (SAID, 2007, p. 420)

É importante refletir sobre essa máscara de neutralidade e qual o intuito desse discurso supostamente imparcial. Edward Said (2007) escreveu uma obra analisando que construção da narrativa mais aceita a respeito do Oriente se deu a partir de uma apropriação e distorção de processos históricos pelo Ocidente. Em seu livro, inclusive, afirmou que o conhecimento acadêmico *mainstream* sobre o Egito, produzido pelos invasores europeus e americanos daquela nação, carrega marcas de um passado colonial violento e silenciador. Sobre essa questão, Anderson Oliva (2018) também afirma em seu artigo acerca dos silêncios epistêmicos na produção eurocêntrica sobre o passado egípcio que não se pode dissociar essa experiência tomada pelos colonizadores ocidentais da desafricanização do Egito.

Não nos esqueçamos que o contexto da fabricação da ideia de raça e da subalternização da humanidade africana (além, é claro, de outras humanidades) é o mesmo lugar de exclusão discursiva do Egito da África. Ou seja, ele se confunde com a modernidade e com a montagem do mundo colonial europeu. Porém, seus efeitos e estruturas não se encerraram junto com a experiência colonial e a escravidão. (OLIVA, 2018, p. 39)

Ainda, Oliva (2018, p. 42) afirma que “inscrever o Egito na História como uma civilização africana é um esforço para descolonizar mentes e histórias”. Isso porque a recusa em atrelar o Egito à África e à negritude vai muito além de um embate sobre o imaginário de Cleópatra e a cor da pele dos antigos egípcios. Dissocia-se o Egito Antigo do continente africano, vinculando-o à branquitude européia, como forma de negar as origens negras do mundo e continuar propagando a ideia de que os povos dos países africanos são marcados por uma mentalidade e uma socialização retrógradas, uma vez que a imagem que se “vende” do Egito é de avanço técnico-científico e berço civilizacional - tendo em vista a grandeza das pirâmides e dos faraós, incompatível com a missão colonizadora de um “salvador branco”.

Como sabemos, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), que não era historiador, mas um grande filósofo, declarou em suas palestras proferidas no inverno de 1830-31 sobre a história filosófica do mundo: “A África não é parte histórica do mundo; ela não tem movimento ou desenvolvimento para exibir... o Egito... não pertence ao espírito Africano” (1956, p. 99; grifo meu). Essa visão da filosofia hegeliana da história tornou-se quase uma opinião comum e um paradigma acadêmico na historiografia Ocidental. Uma grande cultura ou civilização não pode ser produzida por pessoas Africanas (pretas). Além disso, [segundo o raciocínio

acima] os Africanos nunca tiveram qualquer tipo de contribuição para a história do mundo. Até mesmo algumas mentes Africanas brilhantes ainda aceitam a declaração incongruente de Hegel como verdade. (OBENGA, 2004, p. 3)

Portanto, não se menciona que o Egito é um país africano e essa relação tem sido negligenciada por muito tempo. Mais do que situar o Egito no continente africano, é necessário reconhecer a herança cultural negra dos egípcios e disseminar a produção historiográfica de autores negros sobre o tema, “desinvisibilizando” o discurso afrocentrado.

Podemos classificar seus olhares sobre o assunto como tangenciais e silenciosos. Não discutiram as teses de que o Egito Antigo teria sido uma civilização africana. Não noticiaram que um conjunto significativo de autores africanos e afrocentrísticos defendem a possibilidade de que seu eixo populacional teria tido um fundo negro-africano. E, por fim, negligenciaram as referências de historiadores africanos sobre suas próprias histórias. Essas posturas são, em minha opinião, atos de aliança com as teses eurocêntricas. [...] Neste caso, africanizar (enegrecer) o Egito antigo poderia ser um dos componentes do antídoto usado contra as ondas de choque racistas que continuam a negar a relevância da África para o passado, o presente e o futuro da humanidade. (OLIVA, 2018, p. 60)

O ato de contestação sobre uma narrativa criada a partir de experiências de invasão é muito importante. Desse modo, é necessário dar voz à contraprodução decolonial sobre a História do Egito, sobretudo na Antiguidade, de forma a repensar as origens da civilização.

5 DANDO VOZ AO DISCURSO MARGINALIZADO: A CONTRAPRODUÇÃO NEGRA E CRIAÇÃO DE UMA NARRATIVA AFROCENTRADA SOBRE O EGITO

Em minha opinião, a história é feita por homens e mulheres, e do mesmo modo ela também pode ser desfeita e reescrita, sempre com vários silêncios e elisões, sempre com formas impostas e desfiguramentos tolerados, de modo que o “nosso” Leste e o “nosso” Oriente possa ser dirigido e possuído por nós. Seria o caso de eu dizer uma vez mais que não tenho um Oriente “real” a defender. Tenho, contudo, enorme consideração pela fortaleza das pessoas daquela parte do mundo, bem como por seu esforço de continuar lutando por sua concepção do que são e do que desejam ser. (SAID, 2007, p. 14)

Levando em conta as análises anteriormente postuladas e a ideia de Edward Said sobre a necessidade de reescrever a História, dando autonomia aos povos silenciados para a construção de uma identidade própria, cabe analisar a contraprodução teórica sobre o Egito sob uma perspectiva afrocentrada. Tendo em vista essa narrativa recontada pelos povos africanos e a negritude como um todo, Raisa Sagredo (2017, p. 32), em sua tese sobre Raça e etnicidade, atesta que:

A história do Egito Antigo é também a história do engendramento de grupos étnicos.

Porém, trata-se de uma História de muitas lacunas, pois quase nada sabemos de como muitos se viam e tampouco como viam os grupos subalternos ou dominantes, aqueles vizinhos ou estrangeiros.

O Pan-africanismo – ideologia que propõe uma união, e não unificação, considerando a diversidade no continente, dos povos africanos como forma de resgatar memórias em comum e garantir maior representatividade no sistema internacional e desenvolvimento dessas nações e sociedades – abre as portas para a cientificização dos estudos que buscavam legitimar as origens negras do Egito, tendo em vista a retirada da experiência nativa do país africano pelas invasões e imperialismos que marcaram a História egípcia. Os intelectuais pan-africanos buscaram retomar a narrativa sobre o Egito Antigo, se apropriando do símbolo da civilização para pensar um lugar de coletividade africana, construindo referências para a negritude e articulando uma identidade e passado comuns de grandiosidade.

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. (SAGREDO, 2017, p. 65)

Existe uma importância simbólica nesse processo de ressignificação da historiografia: teorizada por intelectuais afro-brasileiros, sobretudo, essa contestação da intelectualidade ocidentalizada, que marginalizou os povos africanos, tem como objetivo dar um lugar de existência a essas pessoas e seus antepassados para além do lugar comum de colonização e escravização. É uma reconstrução do passado sob uma ótica racializada no intuito de fortalecer as perspectivas para o futuro das populações negras.

Com efeito, a história da África, como a de toda a humanidade, é a história de uma tomada de consciência. Nesse sentido, a história da África deve ser reescrita. E isso porque até o presente momento ela foi mascarada, camuflada, desfigurada, mutilada. Pela “força das circunstâncias”, ou seja, pela ignorância e pelo interesse. Abatido por vários séculos de opressão, esse continente presenciou gerações de viajantes, de traficantes, de escravos, de exploradores, de missionários, de procônsules, de sábios de todo tipo, que acabaram por fixar sua imagem no cenário da miséria, da barbárie, da irresponsabilidade e do caos. Essa imagem foi projetada e extrapolada ao infinito ao longo do tempo, passando a justificar tanto o presente quanto o futuro. (KI-ZERBO, 2010, p. 32)

Joseph Ki-Zerbo foi um dos teóricos que se preocuparam em investigar a diáspora africana e produzir conhecimento autêntico, ressuscitando imagens e simbologias que ficaram no “esquecimento” - resultado de uma ciência eurocêntrica afirmada nos séculos anteriores. Falando especificamente sobre a questão do Egito Antigo, Cheikh Anta Diop surge como grande referência. O historiador senegalês tem uma extensa bibliografia sobre o tema e se

esforça em analisar minuciosamente a teoria daqueles que contribuíram para a Egiptologia branca, de modo a encontrar contradições nesse discurso e reconstruí-lo, além de analisar documentos da antiguidade que comprovem a civilização egípcia como uma herança negra, pela qual as pessoas negras podem e devem se sentir contempladas.

Não é perda de tempo reconhecer o ponto de vista dos envolvidos. Como os antigos egípcios viam a si mesmos? Em que categoria étnica se colocavam? Como denominavam a si mesmos? A língua e a literatura que os egípcios da época faraônica nos deixaram fornecem respostas explícitas a essas questões que os acadêmicos insistem em subestimar, distorcer e “interpretar”. Os egípcios tinham apenas um termo para designar a si mesmos: [...] = kmt = “os negros” (literalmente). Esse é o termo mais forte existente na língua faraônica para indicar a cor preta; assim, é escrito com um hieróglifo representando um pedaço de madeira com a ponta carbonizada e não com as escamas de crocodilo. (DIOP, 1983, p. 56)

Para Diop (1983), a sociedade faraônica é parte essencial da história africana e negra que foi retirada do continente. Dentro dessa lógica de retomar as imagens e cultura do Egito Antigo, Edward Blyden (1873, p. 114) se utiliza da famosa Esfinge de Gizé para realizar uma contribuição significativa à perspectiva afrocentrada:

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?

Seguindo essa mesma abordagem de análise, o filósofo Molefi Kete Asante (2014, p. 119) contrapõe o dogma de que a filosofia teria origem grega, atestando a existência de uma vida produtiva no Egito muito antes de surgirem os primeiros pensadores da Grécia.

Quando os africanos terminaram de construir as pirâmides, dois mil e quinhentos anos antes de Cristo, faltavam mil e setecentos anos para que Homero, o primeiro escritor grego, aparecesse! E quando Homero surgiu e começou a escrever A Ilíada não demorou muito tempo para relatar o que havia acontecido ou o que estava acontecendo na África. Os deuses gregos reuniam-se na Etiópia. Dizem que Homero passou sete anos na África. O que ele poderia ter aprendido naquelas aulas com aqueles sábios professores? Poderia ter aprendido direito, filosofia, religião, astronomia, literatura, política e medicina. Os africanos não esperaram pelos gregos para descobrir como construir as pirâmides. Você pode imaginar os egípcios em pé em volta de pedreiras ou nas margens do Nilo, dois mil e quinhentos anos antes de Cristo, especulando sobre quando algum europeu viria sozinho para ajudá-los a medir o tamanho do planeta, calcular a largura, amplitude e profundidade, determinar a exata helicoidal crescente de Serpet (Sirius) e as inundações do Nilo, ou diagnosticar doenças do corpo humano?

Ainda, Asante (2009 apud OLIVA, 2018) se posiciona mediante a retirada do Rio Nilo

da experiência africana, atrelando-a a invasão francesa ao Egito no período Napoleônico. A esse projeto colonial de saquear narrativas e epistemologias, Diop (1983) dá o nome de moderna falsificação da história. Essa provocação historiográfica, na qual se inspira e dá continuidade, Diop tem como um de seus precursores W. E. B. Du Bois (1915, p. 17), o qual afirma que os monumentos do Egito Antigo são representações, fisicamente, de negros e “mulatos”:

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”.

Também compondo o que Asante (2014) definiu como um novo quadro de estudiosos que surgiu para desafiar todas as mentiras que foram ditas sobre a África e os africanos, é importante citar o linguista e historiador congolês Théophile Obenga (2004). O estudioso afrocêntrico retoma as tradições sociais e filosóficas dos antigos egípcios de modo a reafirmar a contribuição dos mesmos para o mundo e a apreensão desse conhecimento pelos europeus.

The serious and careful study of African philosophy from antiquity through the present era will reveal that African philosophy has a very wide scope. All the major issues that have engaged the attention of philosophers in Asia, Europe, America, etc. can be found in African philosophy. They were discussed through many centuries in ancient Egypt, during the great kingdoms of West, Central, and Southern Africa, in modern times and in contemporary times. Any doubt about reason and rationality in Africa was chiefly due to anthropological innuendoes. Philosophy as such was not, and has never been, a mystery to the African mind. The fact is that in human history philosophy has been everywhere a mark of the triumph of the human mind. [...] Ancient Egypt did contribute significantly to the continuing philosophy, ethics, or world consciousness of later times by receiving and educating many Greek scholars and philosophers. (OBENGA, 2004, p. 49).

Tendo em vista o empenho desses inúmeros teóricos, é importante mencionar a realização, em 1974, de um Simpósio promovido pela UNESCO e realizado no Cairo e Assuã, cujo tema foi “O povoamento do Egito Antigo e a decifração da escrita meroítica”. Nesse colóquio, que se tornou um marco para a historiografia, estiveram presentes renomados egiptologistas e foi desenvolvido um importante debate. Em um projeto da UNESCO, também foram publicados oito volumes de uma coleção de História Geral da África, onde constam artigos sobre o Egito Antigo em uma perspectiva afrocêntrica. Dar luz a esses pontos de vista, é importante para repensar a forma como enxergamos os países da África

em sua diversidade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Ki-Zerbo (2010, apud PAULA, 2013, p. 18), quando tratamos da história da África, as principais bases que detêm o conhecimento histórico do continente se resumem aos documentos escritos, a arqueologia e a tradição oral. Os primeiros são raros e encontram-se mal distribuídos, espacialmente e temporalmente. A segunda trouxe uma grande contribuição para a história da África, em especial na ausência de outros registros. Já a última, é o que o teórico enxerga como um museu vivo, porém frágil demais para reescrever a história. Apesar disso, em um cenário no qual os “vencedores” contam a trajetória dos “vencidos”, é conveniente inferiorizar o outro para construir uma história de triunfo.

O audiovisual, enquanto uma ferramenta de influência, reforça a visão hegemônica ao entendimento e imaginação dos demais, resultando, como dissertado, em uma assimilação de valores importados de um grupo dominante. Quando se trata de um nível internacional, o *soft power* estadunidense tem um papel decisivo desde a Era de Ouro de Hollywood, dos anos 1920 aos 1960. Entretanto, tanto a produção hollywoodiana clássica, que espelhava uma ausência étnica em seus elencos, como a contemporânea, que em muito limita o protagonismo apenas aos brancos, reproduzem um discernimento que é anterior à hegemonia norte-americana, proveniente do racismo estrutural e epistêmico construído ao longo de séculos e que disseminou amplamente a branquidão como superioridade. A consequência disso é a carência de negros no audiovisual, seja na atuação ou nas etapas de produção. Um começo para reverter isso se concebe através da representatividade: os negros merecem ser vistos em papéis de destaque, afinal, seu protagonismo histórico é inegável.

Dessa forma, proporcionar espaço para um discurso marginalizado, neste caso o de uma narrativa afrocentrada sobre a ancestralidade egípcia, é dar autonomia aos povos para reconstruírem a sua própria história. Se existe uma vasta riqueza da tradição oral, mas há uma grande dificuldade em reescrever a trajetória africana a partir desta, que seja possibilitado dar voz aos pesquisadores africanos em conjunto com as outras bases que registram o passado do continente. Assim, se torna viável que a memória desses diferentes povos se torne legado histórico dos feitos da África aos africanos, afrodescendentes e ao mundo. Resultando no encerramento das produções que desapropriam os grandes feitos dos povos africanos. Durante séculos a presença africana e negra no Egito foram negadas e as conquistas dos egípcios apropriadas. Houve mais empenho em creditar as obras faraônicas até aos extraterrestres antes de se aceitar que uma civilização com essa ancestralidade pudesse ser responsável por tais conhecimentos e grandeza, inferiorizando essas sociedades e suas histórias. É, portanto, urgente que nos acertemos com esse passado.

REFERÊNCIAS

ASANTE, Molefi K. Uma origem africana da filosofia: mito ou realidade? **Capoeira - Revista de Humanidades e Letras**, vol. 1. n. 1, p. 117- 121, 2014.

BLYDEN, Edward. **From West Africa to Palestine**. Londres, Simpkin, Marshall & CO, 1973.

COSTA, Renatho. O efeito Hollywood nas relações internacionais. **Núcleo de Estudos e Análises Internacionais**, UNESP, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://neai-unesp.org/o-efeito-hollywood-nas-relacoes-internacionais/>. Acesso em: 23 de abr. de 2020.

DIOP, Cheikh Anta. A origem dos antigos egípcios. *In*: UNESCO. **História geral da África, II: África antiga**. Tradução: Carlos Henrique Davidoff. 2. ed. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1983. p. 39-71. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000110340>. Acesso em: 01 de maio de 2020.

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

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Lisboa, Editora Ulisseia, 1965.

GROSGUÉL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Soc. estado.**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, abr. de 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100025&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 de abr. de 2020.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Características Étnico-raciais da População: classificações e identidades**. Rio de Janeiro: IBGE, 2013. (Estudos e Análises: informação demográfica e socioeconômica, n. 02). Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv63405.pdf>. Acesso em: 12 de jun. de 2020.

KI-ZERBO, Joseph. Introdução geral. *In*: UNESCO. **História geral da África: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev., Brasília: UNESCO, 2010. p. XXXI- LXII

NYE, Joseph S.. **Soft Power: The Means to Success in World Politics**. Nova Iorque: Public Affairs, 2004.

OBENGA, Théophile. Egypt: Ancient History of African Philosophy. *In*: WIREDU, Kwasi. **A companion to African Philosophy**. 1. ed., Oxford: Blackwell Publishing, 2004, p. 31-50.

OLIVA, A. R. Desafrikanizar o Egito, embranquecer Cleópatra: silêncios epistêmicos nas leituras eurocêntricas sobre o Egito em manuais escolares de História no PNL 2018. **Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 10, p. 26-63, 30 de dez. 2017. Disponível em: <http://periodicos.ufes.br/romanitas/article/view/18970>. Acesso em: 30 mar. 2020.

ORWELL, George. As I Please. Londres, **Tribune**. 4 feb. 1944

PAULA, Benjamin Xavier de. **A educação para as relações étnico-raciais e o estudo de história e cultura da África e afro brasileira: formação, saberes e práticas educativas.** 2013. 346 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2013. Disponível em: <http://clyde.dr.ufu.br/handle/123456789/13652>. Acesso em: 01 de maio de 2020.

RODRIGUES, Lucas da Rocha. **Soft power e economia criativa: a indústria cinematográfica como instrumento de poder brando.** 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Relações Internacionais) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/140581>. Acesso em: 22 de abr. de 2020.

SAGREDO, Raisia. **Raça e etnicidade: questões e debates em torno da (des)aficanização do Egito Antigo.** 2017. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/180903>. Acesso em: 25 de abr. de 2020.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** Tradução: Rosaura Eichenberg. 1. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SHOHAT, Ella. Des-orientar Cleópatra: um tropo moderno da identidade. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 23, p. 11-54, dez. de 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332004000200002&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 01 de maio de 2020.

TEIXEIRA JÚNIOR, G. A. Imperialismo e cinema: como pensar a dominação aplicada a arte?. **Revista Trama Interdisciplinar**, v. 6, n. 1, p. 92-107, 16 ago. 2016.

VANOYE, Francis; GOLIOT-LÉTÉ, Anne. **Ensaio sobre a análise fílmica.** Campinas: Papirus Editora, 1994.