

A África Antiga sob a ótica dos clássicos gregos e o viés africanista

Ancient Africa from the perspective of the Greek classics and the Africanist tendency

Maria Regina Candido*

Resumo

A Lei n.º 10.639/2003 foi resultado do empenho de pesquisadores, professores e educadores africanistas, conscientes da necessidade de inserir o tema de forma inclusiva junto à sociedade brasileira. Por meio de citações provenientes dos clássicos gregos, podemos cotejar informações sobre parte da África e estabelecer uma abordagem comparativa entre a cultura helênica e a dos negros africanos conhecidos pelos antigos gregos. Os vestígios textuais e a cultura material, ambos associados às historiografias antiga e atual, nos permitem focalizar a África Antiga sob o viés afrocentrista. O tema transita pela atualidade, suscita questões e debates, assim como nos traz à tona a história da antiguidade africana como tema de pesquisa inserida na disciplina de História Antiga.

Palavras-chave: Afrocentrismo; Historiografia; Antiguidade.

Abstract

Law n.º 10.639/2003 was the result of the efforts of African-American researchers, teachers and educators, aware of the need to include the theme in an inclusive way with Brazilian society. Through citations from the Greek classics, we can compare information on part of Africa and establish a comparative approach between the Hellenic culture and the African's black culture known by the ancient Greeks. The textual vestiges and the material culture, together with the ancient and current historiography, allow us to bring to the forefront the Old Africa under the afrocentric bias. The theme is current, raises questions and debates as well as allows us to bring the history of African antiquity as a research theme together with the discipline of Ancient History.

Keywords: Africentrism; Historiography; Antiquity.

O Ministério da Educação, comprometido com a pauta de políticas afirmativas do governo federal, aprovou a Lei n.º 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino da História da África e a relação com os seus afrodescendentes no Brasil. Um dos objetivos da lei visa corrigir injustiças e distorções, eliminar discriminações, e promover a inclusão social para o pleno exercício da cidadania. A lei foi resultado do empenho de

* Doutora em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).

movimentos sociais¹ de negros que impulsionaram pesquisadores, professores e educadores africanistas, conscientes da necessidade de colocar a sociedade brasileira em diálogo com o universo cultural africano como uma pré-condição essencial para o exercício pleno da cidadania e o conhecimento das sociedades² de matriz africana.³

A ação foi louvável, porém, estamos diante de um impasse sobre como ensinar o que pouco sabemos e que foi silenciado⁴ durante anos. Como construir um olhar alternativo, afastado da narrativa eurocêntrica hegemônica repleta de preconceito sobre o continente africano, na qual considera esta uma sociedade primitiva sem escrita, sem passado e sem história? Neste ensaio, propomos estabelecer um campo de experimentação comparada visando expor a possibilidade da construção da História Antiga da África, cotejando com as informações provenientes dos gregos antigos. A partir dos clássicos gregos, podemos selecionar determinadas ações que possibilitam estabelecer variáveis comparáveis com a sociedade africana conhecida dos gregos. Consideramos que a África teve, na Antiguidade, uma vasta produção de conhecimentos em ciências, domínio da metalurgia e crenças religiosas das quais nós, brasileiros, herdamos algumas práticas culturais. O legado da África manteve-se pela sua oralidade, narrativas míticas, ritos e tradições que atravessaram o oceano e transpassaram tempo, chegando até nós e contradizendo o discurso de que a África não existia antes da colonização no século XV.

Propomos ratificar a possibilidade de pesquisa sobre a sociedade africana em sua antiguidade, trazendo, para o primeiro plano, autores identificados como africanistas. A África Antiga mantém-se na área de atuação das disciplinas de África Moderna e Contemporânea, como nos aponta a produção de saber científico e literário

¹ Ver as publicações dos autores Abdias do Nascimento, Amílcar Araújo Pereira, entre outros.

² A temática cultural sobre a sociedade africana permite ao pesquisador amplas abordagens, como a emergência do monoteísmo, e traz a sociedade egípcia por meio da figura de Moisés em interação com as práticas religiosas dos hebreus (ver S. Freud no livro *Moisés e o Monoteísmo, Esboço de psicanálise e outros trabalhos*, da Editora Imago). O Egito foi mencionado pelo Novo Testamento (Evangelho de Mateus), relatando a fuga de José e Maria em direção à sociedade egípcia.

³ O pesquisador Nayan Chanda, no livro intitulado *Bound Together* (2007, p. 126), afirma que Heródoto, por meio de suas viagens pelo continente africano, trouxe ao conhecimento dos atenienses os aspectos culturais da África (o livro foi traduzido e publicado pela editora Record com o título de *Sem Fronteiras*, 2011).

⁴ A maioria das IES no Brasil que formam professores e pesquisadores dedicados a estudar sobre sociedade africana centraliza o tema de pesquisa sobre a África moderna ou destaca o período da colonização brasileira. Na América Latina, são raras as pesquisas relacionadas à História Antiga da África.

dos africanos⁵ e africanistas, Kwame Nkrumah (1909-1972), Léopold Sédar Senghor (1906-2001), Cheikh Anta Diop (1923-1986), Joseph Ki-Zerbo (1922-2006), Théophile Obenga (1936), Molefi Kete Asante (1954), entre outros, cujo ideário do Pan-africanismo, as orientações culturais e estéticas de valorização da “África negra” e dos afrodescendentes tornaram-se temas principais de suas pesquisas e seminários.

A diversidade e a pluralidade da cultura da África integram o seu vasto continente, que se destaca pela relevância econômica no cenário mundial. Recentemente, o continente africano foi palco de eventos esportivos e culturais como a Copa do Mundo de 2010, deixando de ser estranho ao Ocidente, cujo resultado aponta para a inserção da África de forma definitiva no circuito turístico e econômico do mundo globalizado. Entretanto, diante dos acontecimentos recentes no mundo, os processos de violência racial e religiosa parecem ser os mais graves da atualidade. Adauto Novaes afirma que, poucas vezes, ao longo da história, o Ocidente viveu de forma tão trágica e explícita a confluência da civilização e da barbárie (NOVAES, 2004, p. 7). Acrescento que a “sociedade do espetáculo”, mediatizada pelas imagens, compartilha as cenas de violência contra os negros em situação de risco, cuja morte parece iminente diante de nós, espectadores frios, sombrios e apáticos.

Considero que nós, historiadores, temos o compromisso de participar da formação de cidadãos críticos por meio da democratização do saber produzido na Academia, assim como devemos ratificar a nossa responsabilidade em incentivar pesquisas sobre o *afrocentrismo*.⁶ O tema transita pela atualidade, suscita questões e debates, e permite trazer a história da antiguidade africana como tema de pesquisa na área da disciplina de História Antiga.

Molefi Kete Asante, autor do conceito, define a *afrocentricidade*⁷ como um tipo de pensamento, isto é, de prática, na qual o africano se percebe como sujeito e

⁵ Os intelectuais africanos tomaram consciência de sua responsabilidade social no processo da diáspora desencadeado pela condição colonial. Daí, a identificação de jovens universitários como Kwame Nkrumah (1909-1972) na Inglaterra, Léopold Sédar Senghor (1906-2001), Cheikh Anta Diop (1923-1986), Joseph Ki-Zerbo (1922-2006) e tantos outros, na França, com o ideário do Pan-africanismo e as orientações culturais e estéticas de valorização da “África negra”.

⁶ A pesquisadora Elisa L. Nascimento, em diálogo com Molefi Asante, define o termo *afrocentrismo* como base de resistência ao etnocentrismo ocidental e à hegemonia da brancura, mas não se opõe ao dinamismo cultural e ao interculturalismo. A autora acrescenta que o termo se tornou o ponto de partida para a construção de uma identidade de resistência negra que possa servir de plataforma mobilizadora para o estabelecimento de uma identidade política de projeto, visando uma intensa transformação da sociedade.

⁷ Elisa Larkin Nascimento traz vários autores africanistas que discutem o tema no livro *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2014.

agente ativo, atuando na formação de sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses. O conceito emergiu em 1980 diante do processo de conscientização política do grupo étnico, formado por negros, que existia à margem da educação, da arte e da cultura, sendo as três definidas pelos defensores de princípios eurocêtricos (ASANTE, 2007, p. 54). O termo *africanidade* refere-se ao espaço de atuação das práticas ancestrais e dos costumes culturais africanos atuando como “ato de resistência”. O conceito de *afrocentrismo* segue a trajetória oposta ao *eurocentrismo*, pois este coloca a África em um patamar inferior.

Consideramos que os habitantes da África, assim como a sociedade grega, converteram a história em narrativas míticas de heróis e deuses. Anansi faz parte do repertório mítico africano e narra a *expertise* de uma aranha que detém o saber e o domínio na elaboração dos fios que compõem as tramas de um tecido, ou seja, o personagem mítico atua como um tecelão (ABREU, 2016, p. 57). O mito narra que, enquanto tecia, ele gostava muito de contar histórias, mitos e lendas dos ancestrais africanos. Tecer e narrar significam, entre os africanos, estabelecer contato com os deuses e receber deles a sabedoria dos ancestrais. O mito nos aponta que a tecelagem e a tradição dos ancestrais eram dádivas destinadas e realizadas somente pelos homens. Estabelecendo a comparação, verificamos que, entre os gregos, a fiação e a tecelagem eram áreas de domínio das mulheres, uma tarefa feminina independentemente de sua condição social, como mostra o mito grego de Aracne. A história narra que Aracne foi uma bela jovem que possuía a *expertise* com os fios e tramas. Orgulhosa de sua habilidade, desafiou a deusa Atená para uma competição. Entretanto, a divindade, diante da beleza e perfeição do trabalho da tecelã, destruiu o trabalho da jovem e a transformou em uma aranha (GRIMAL, 2000, p. 39).

As histórias míticas perpassam o tempo de geração em geração, tecidas pelo fio e pela trama da oralidade. Na África, os Griots se tornaram os responsáveis por transmitir a narrativa mítica aos mais jovens, visando manter a memória do passado da comunidade tribal. Os Griots são também conhecidos como os guardiões da palavra, porém, segundo A. Hampaté Bâ, eles não se configuram como os únicos guardiões e transmissores da tradição oral africana (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169). Os guardiões da palavra, do sexo masculino, que atuam como trovadores, menestréis, usavam da linguagem cantada para atingir o público jovem e manter a memória e a tradição dos ancestrais. A ação dos Griots se aproxima da atuação dos poetas gregos nas figuras dos *rapsodos* e *aedos*, homens que circulavam pela Grécia cantando as aventuras míticas

dos heróis gregos, como as viagens de Ulisses e a atuação guerreira do herói Aquiles na Guerra de Troia.

Os épicos homéricos de a *Ilíada* e *Odisseia* foram cantados pelos poetas gregos, mantendo a tradição dos ancestrais de maneira ágrafa e dando à palavra um sentido de sacralidade (DETIENNE, 2003, p. 14). Heródoto atua nessa transição temporal entre o pensamento poético e a sistematização racional, inaugurando um método de exposição narrativa. Por meio de suas narrativas, é possível analisar a história sob uma perspectiva mítica e geográfica com ênfase nas especificidades dos costumes dos gregos, citas, persas e africanos. Tanto Heródoto quanto Pausânias e Estrabão construíram narrativas históricas que nos permitem apreender como os gregos interagiram com os não gregos, como estabeleceram contato com os considerados bárbaros por não falarem a língua grega e como transitaram pelas regiões banhadas pelos mares Egeu, Mediterrâneo e Negro. O que nos chama a atenção no discurso e na narrativa desses autores é a ausência de disforização proveniente da diferença em relação à tonalidade da cor da pele. Tal fato ratifica que o conceito de raça e de referências à cor da pele ou etnia tornam-se temas de debates historiográficos no século XIX.

Trazemos o discurso de Heródoto como exemplo. Historiador vindo de Halicarnasso, região próxima ao litoral da Ásia Menor, foi um viajante que percorreu as terras do Egito e escreveu, com admiração, acerca de os aspectos culturais dessa região, afirmando, inclusive, que os nomes dos deuses gregos eram provenientes dos egípcios (HERÓDOTO, II. 35). A obra *História*⁸ vem sendo revisada e reinterpretada por muitos historiadores e pesquisadores contemporâneos, especialmente, os integrantes da década de 1990. Seus registros datam do século V a.C. e vêm ampliando qualitativa e quantitativamente a historiografia contemporânea diante das suas observações provenientes das inúmeras viagens pelo mundo, até então, conhecido de seu tempo.

O discurso de Heródoto aborda a relação envolvendo gregos e não gregos, trazendo para o primeiro plano os grupos étnicos considerados bárbaros por não usarem a língua grega como meio de comunicação. Entretanto, o historiador de Halicarnasso

⁸ Dentre os pesquisadores que desenvolveram novas análises com base na obra de Heródoto, podemos citar: François Hartog, *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*, 1999; Catherine Darbo Peschansky, *O Discurso do particular ensaio sobre a investigação de Heródoto*, 1998; K. H. Waters, *Heródoto el Historiador: Sus problemas, métodos y originalidad*. Fondo de Cultura economía, 1996. François Hartog, *Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia Antiga*, 2004; e Cristiano Pinto de Moraes Bispo, *Narrativa, Identidade e Alteridade nas interações entre atenienses e etíopes macróbios nos séculos VI e V a. C.*, 2006.

não deixa transparecer a conotação negativa de preconceitos étnicos devido à diferença na cor da pele. Heródoto, ao circular pelo território africano, conheceu várias comunidades de culturas distintas, e uma sociedade em particular chamou-lhe a atenção: os etíopes, grupo étnico que mantinha contato com os egípcios. Heródoto, em suas andanças pela África, expressou a sua admiração ao mencionar que os etíopes eram os *mais altos e belos de todos os homens*. Heródoto percebeu que esse povo formava uma sociedade de cultura específica ao mencionar que seus costumes diferiam de outras realidades africanas pelo fato de escolher para reis “somente aqueles homens que fossem os mais altos e cuja força fosse proporcional a sua estatura” (HERÓDOTO, III, 20). A referência de Heródoto nos traz à memória a comunidade tribal identificada como Ashante, da região de Gana, cujos homens foram considerados os mais altos e belos africanos, embora, a localização desse grupo étnico esteja muito longe do rio Nilo. Suponhamos que Heródoto tenha encontrado o grupo étnico dos Massai, do Quênia, que forma uma sociedade nômade e patriarcal de criadores de gado. É possível que a comunidade formada por homens muito altos, belos e fortes tenha atravessado o caminho da caravana de Heródoto que seguia o percurso do rio Nilo.

O discurso de Heródoto sobre os etíopes chegou aos atenienses e evidenciou a sociedade africana admirada pelos gregos e romanos na Antiguidade. O discurso disforizante⁹ à propósito da condição étnica dos africanos, como afirma o pesquisador Cristiano P. M. Bispo, remonta às eras moderna e contemporânea, atendendo aos interesses políticos e sociais de grupos que buscam o poder hegemônico, político e social de base eurocêntrica (BISPO, 2006, p. 16). Em contrapartida, temos que reconhecer a produção historiográfica que aborda as relações entre gregos e africanos sob a ótica da sociedade grega do período clássico que ainda permanece pouco pesquisado. Entretanto, tal produção sobre o tema está em processo de expansão. Reconhecemos que as publicações se tornam de grande valia para a abordagem da antiguidade africana composta de algumas referências. Dentre os intelectuais que se voltaram a analisar o tema, citamos: Alan Bourgeois, Frank Snowden Jr. e Martin Bernal.

Alan Bourgeois escreveu a obra, *La Grece Antique devant la negritude* (1971), no qual tece análises sobre os etíopes na documentação helênica do período clássico. O

⁹ A Semiótica permite identificar no texto categorias fóricas, ou seja, palavras valorativas positivas/euforização ou termos que conotam uma ideia negativa/disforização. Ver: TATIT, Luiz. *Análise Semiótica através das Letras*. Cotia - SP; Ateliê Editorial, 2001, p. 99.

autor reitera que a localização geográfica das regiões egípcias e cartaginesas alcançaram um patamar privilegiado no universo da narrativa mítica grega, ao descrever que os etíopes residem próximo ao Monte Olímpico, considerado a morada dos deuses. A narrativa mítica referente aos etíopes e às suas relações político-sociais contribui para desmistificar a ideia de que havia uma concepção hierárquica e de etnias na Antiguidade, de acordo com a tonalidade da cor da pele.

O autor Alan Bourgeois evidencia por meio de documentação, a admiração e o respeito que os helenos tinham para com os etíopes, fato que pode ser atestado por intermédio das narrativas míticas¹⁰ dos heróis gregos Mémnon e Andrômeda (BOURGEOIS, 1971, p. 133). As características físicas dos etíopes entram em destaque quando analisamos a documentação proveniente dos gregos. Heródoto cita que

os etíopes aos quais Cambises mandou tais presentes são os mais altos e belos de todos os homens. Seus costumes diferem dos outros povos, especialmente relativos à realeza: eles julgam dignos de ser seu rei o concidadão considerado mais alto e cuja força seja correspondente a sua estatura (HERÓDOTO, III, 20).

As citações relatam sobre o arquétipo de beleza, principalmente, no que tange à tonalidade da pele (etíope significa “pele tostada”), o tipo de cabelo e o vigor da força física, atributos que estão sempre presentes nos documentos dos gregos. Ao longo de sua pesquisa, Alain Bourgeois disponibiliza os principais documentos textuais produzidos pelos gregos, ação que nos permite apreender a maneira pela qual o grego interagiu com o negro africano, a saber: na *Ilíada*, Homero cita que “Zeus e os demais deuses participam de um banquete com os etíopes que teve a duração de 12 dias” (ILÍADA, I, 423-25); o poeta Ésquilo proferiu os seguintes comentários sobre a Etiópia, a saber: “há uma região remota onde vive um povo negro perto das águas do sol, nas terras percorridas pelo rio etíope, citação da obra *Prometeu Acorrentado*” (v.v. 1055-1107).

Frank Snowden Jr., autor da obra, *Blacks in Antiquity: ethiopians in the Greco-roman experience*, analisou a documentação produzida pelos gregos e romanos, no qual destacou as relações estabelecidas com os etíopes, desde o século VIII até I a.C. Os

¹⁰ Filho de Eos e Titono, Mémnon lutou contra Aquiles na Guerra de Troia e foi derrotado. Sua mãe conseguiu, junto a Zeus, a imortalidade de seu filho que voou para recolher seu cadáver e levá-lo para a Etiópia, tornando-se mais tarde rei dos etíopes. Andrômeda seria filha de Cefeu, rei da Etiópia, e de Cassiopeia. Andrômeda, que seria sacrificada para livrar a Etiópia de um monstro que Posêidon amaldiçoou na região. Contudo, no regresso de sua missão contra Gorgo, Perseu apaixonou-se pela princesa, decidiu matar o monstro e desposá-la. Ver: GRIMAL, Pierre. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, 2000.

principais temas abordados pelo autor partem das evidências físicas atestadas pela documentação textual e arqueológica. Ele destaca o contato estabelecido entre guerreiros etíopes do exército dos persas com a *falange hoplítica* dos gregos (SNOWDEN JR., 1970, p. 364). Em outra obra, intitulada *Before color prejudice*, Frank Snowden Jr. ampliou a documentação textual sobre os etíopes ao incluir a cultura material imagética, destacando a atuação dos etíopes no mundo africano e no estabelecimento de relações sócio-políticas com as dinastias egípcias. A diferença entre as duas obras está no fato de que a primeira se dedica a apresentar os etíopes por meio da documentação textual produzida pelos gregos, enquanto a última analisa os vasos de cerâmica grega, denominados de alabastros, que contêm pinturas dos etíopes com indumentária persa. A documentação expressa as aproximações e contatos dos etíopes com os demais grupos étnicos, assim como o estabelecimento de interações sociais e políticas em com os habitantes que viviam às margens do Mar Mediterrâneo (SNOWDEN JR, 1983, p. 364).

Martin Bernal, em seu livro *Black Athena: The afroasiatic roots of classical civilization*, assim como George G. M. James, no livro *Stolen Legacy* (1954), defendem que a formação étnica e cultural dos helenos não se constituiu apenas em decorrência das contribuições dos grupos indo-europeus. O pesquisador buscou indícios do apoio dos grupos étnicos africanos na formação de Atenas e Creta, e constatou que ocorreu um silêncio por parte da historiografia sobre a influência dos africanos na formação étnica cultural dos gregos. Nesse sentido, a omissão possibilitou a construção do discurso exclusivo de ascendência europeia a despeito da Grécia como berço da civilização ocidental.¹¹

Na Antiguidade, documentação textual como a narrativa histórica de Heródoto, dialoga com a cultura material dos vasos de cerâmica ática, como aponta o conjunto de vasos *alabastros* identificado como *White-ground alabastron*, recipientes de cerâmica usados pelos atletas gregos com óleo ou unguento perfumado para passar no corpo durante os exercícios físicos no *gynasium*. Os etíopes, no desenho dos vasos alabastros, são representados como homens negros, altos e fortes que fazem parte do exército dos persas, pois portam as indumentárias de guerra, as calças/*anaxyrídes* sob uma túnica, e

¹¹ Ver Anne L. Klinck, no livro *Woman's Songs in Ancient Greece* (2008); Joseph Anthony Narciso Z. Tiangco, na obra *The Way of Psychology: Nothingness and Relatedness in the Intellectual History of Psychology* (2008), entre outros.

usam tiara¹² na cabeça, cinto e couraça. A indumentária evidencia uma acentuada diferença do *chiton* curto, da *greva* e do *elmo*, ambos formam o conjunto típico usado pelos guerreiros integrantes da *falange* dos *hoplitas* dos gregos. Percebe-se que, próximo à imagem do guerreiro etíope, que porta um machado na mão direita, tem sempre o desenho de uma palmeira que simboliza a postura altiva, de força e longevidade citados por Heródoto (III, 23). A iconografia grega nos permite afirmar que, desde o período da realeza palaciana minoica, existia a interação entre os negros africanos e os gregos em atividades ritualizadas cretenses. Podemos observar na cena das acrobacias sobre o touro, o ritual da tauromaquia em Creta, que foi registrado em afrescos no palácio de Cnossos. No período arcaico, o pré-socrático Xenófanes de Cólofon teceu considerações sobre a existência das diferenças étnicas e culturais que perpassam o universo dos gregos; vejamos a citação: “Os etíopes dizem que os seus deuses são de nariz achatado, negros e cabelos enrolados. Os trácios dizem que os seus deuses têm olhos claros e cabelos ruivos” (KIRK, 1994, p. 173). O filósofo de Cólofon demarca as diferenças étnicas e culturais perceptíveis entre os gregos. As referências confirmam que os contatos dos helenos com diferentes etnias do mundo antigo, entre elas os etíopes, eram de conhecimento dos gregos desde o período da realeza palaciana minoica.

A interação entre os gregos e os etíopes pode ser cotejada através do conjunto de vasos áticos, modelos *aríbalos* e *kantharos* identificados como *janiform*. Beth Cohen, no livro *The Color of Clay*, considera que a presença do rosto feminino seria a indicação de uma prostituta e que o perfil do homem negro seria de um escravo (COHEN, 2006, p. 282). Entretanto, os vasos detêm a inscrição grega *kalos*, próxima ao pescoço das imagens, cujo termo significa *belo*. A palavra atua como um adjetivo dos *andres agathoi*, epítetos dos integrantes da aristocracia guerreira dos gregos. A constatação nos leva a afirmar que as figuras moldadas nos vasos não seriam de um escravo nem de uma prostituta. A estética das imagens ratifica a admiração que circulava, pela oralidade, entre os gregos sobre a beleza, longevidade e bravura dos guerreiros etíopes. Em relação à *janiform*, o termo se deve ao formato do vaso de cerâmica ática que traz o perfil de um(a) etíope de um lado e com um rosto de um(a) grego(a) do outro, que pode de ser a imagem do(a) proprietário(a) do vaso.

¹² Na sociedade dos persas, o vocábulo *tiara* significa turbante enrolado na cabeça.

O recipiente identificado como *aribalos* fazia parte do universo dos jovens atletas como um vaso que portava perfume ou óleo aromatizado, e o modelo *kantharos* circulava pelo universo dos homens adultos frequentadores de banquetes. A escultura dos perfis dos vasos demonstra uma relação harmoniosa nos traços dos etíopes, mencionados por Xenófanos de Cólofon, no qual marcam a cor da pele negra, os cabelos bem enrolados, os lábios proeminentes e o nariz achatado. Podemos notar a ausência ou indícios de preconceito racial, devido à cor da pele negra, tanto nas citações quanto nas iconografias dos *alabastros* e nas esculturas dos *aríbalos* e *kantharos*.

O tema nos remete ao embate do século XX sobre a relação de ascendência entre gregos, egípcios e africanos, discussão que integra a abordagem de Martin Bernal, no livro *Black Athena*, e de J. A. Roger, contido na obra *Sex and Race*. A polêmica se instala e interage com as críticas de Mary R. Lefkowitz, contra a abordagem de Martin Bernal, no livro *Black Athena, revisited*. Os autores *afrocentristas* trazem ao debate a presença dos egípcios como fundadores da cultura dos gregos, questionam se podemos afirmar que os egípcios eram de ascendência negra diante da diversidade de tons de pele presente na África. Na década de 1970, o cientista Cheikh Anta Diop analisou esse ponto de vista nas obras *The African Origin of Civilization: Myth or Reality* (1974) e *Civilization or Barbarism* (1991). Frank M. Snowden Jr. interagiu com esse tema por meio dos livros *Black in Antiquity* (1970), retornando ao debate na obra *Before Color Prejudice* (1991); e o pesquisador Benjamin Isaac prioriza a discussão acerca do tema no livro *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (2004). Os pesquisadores defendem que o preconceito no mundo antigo permeava a diferença de cultura, como, por exemplo, a ingestão de leite de qualquer animal era considerada um ato de selvageria para o grego, assim como beber vinho puro sem misturar com água. Essa colocação crítica era direcionada aos hábitos de vida distintos dos gregos e não dependia da diferença relativa à cor da pele,¹³ e, sim, da diferença relativa aos hábitos e costumes.

Os helenistas *afrocentristas* demarcam que o racismo foi o resultado das ideias evolucionistas dos séculos XVIII e XIX. Hannah Arendt, no livro *Origens do totalitarismo: Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo* (2013), afirma que a

¹³ J. Wetmore afirma que, antes de 1492, os grupos étnicos eram definidos através da procedência de origem, a saber: toscanos, hispânicos, gauleses, gregos, entre outros, com total ausência no sentido de raça devido à cor da pele. A escravidão foi aplicada aos nativos do Novo Mundo, seguida da escravidão dos africanos. Através do comércio marítimo de escravos, emergiu com os europeus a definição do termo raça como característica do ser humano. Para o autor, o colonialismo europeu e a escravidão fomentaram a noção de racismo relacionado à cor da pele (WETMORE, 2002, p. 2).

ideologia racista tem por base as raízes profundas do século XVIII, emergindo, simultaneamente, em todos os países ocidentais durante o século XIX. Embora considerado pernicioso, concederam ao pensamento racista uma dignidade e importância como se fosse uma das maiores contribuições espirituais do mundo ocidental (ARENDT, 2013, p. 70).

Entretanto, discursando em lado oposto ao *afrocentismo*, a pesquisadora Mary Lefkowitz, professora da área de humanidades da Universidade de Wellesley, publicou o livro *Black Athena revisited* (1996), no qual buscou desconstruir os argumentos de Martin Bernal e Molefi Kete Asante, alegando que o principal objetivo desses pesquisadores era deslocar o foco cultural da Europa para a África, assim como possibilitar uma minoria estudantil negra o orgulho do saber que seus ancestrais produziram e que circulou no mundo ocidental como se nada tivesse ocorrido fora da África. Lefkowitz defende que a teoria *afrocentrista* constrói uma pseudo-história do mundo, pois o antigo Egito descrito pelos *afrocentristas* não passava de uma mera ficção. O lado interessante desse debate está na análise da presença do livro da pesquisadora na historiografia dos demais autores que dissertaram sobre o tema. Tornou-se raro detectar os autores que inserem a pesquisadora em sua bibliografia e, quando questionados pela ausência do livro da historiadora, alegam que a inclusão não seria *politicamente correta*. Logo, para aquele aspirante a historiador *afrocentrista*, o tema sobre racismo na Antiguidade congrega condições de promover um intrigante e caloroso debate e promete fomentar uma profícua pesquisa em torno do tema.

Seguindo a nossa abordagem comparativa, nas comunidades africanas, assim como nas sociedades gregas, o termo *philia* define-se como uma relação de parentesco que ultrapassa as relações familiares ao incorporar a comunidade próxima (MITCHELL, 2007, p. 10). Aristóteles (1990) afirma que a relação de *philia* envolve a de *koinonia*, ou seja, a associação de pessoas fora da relação de parentescos. Entre os africanos, a relação de *philia* se materializa por meio do uso do pente exposto nos cabelos de homens, de mulheres e simboliza um bem de prestígio e de status social. O pente pode ser adquirido por intermédio da compra, pode ser na função de uma oferta de prestígio por um(a) admirador(a), ou como presente de casamento.

As mulheres da região de Ghana, da etnia Ashanti e de outras regiões africanas, usavam os pentes como adorno e expressão de riqueza. Como objeto de prestígio, os pentes eram ornamentados com figuras masculinas ou femininas. As imagens que acompanham os pentes simbolizam a virilidade, força e coragem para os homens, e a

beleza, fertilidade e saúde para as mulheres. Os pentes com a presença da figura de um casal podem ser um presente de casamento ou podem representar o casal da realeza do reino de Ashanti. O Instituto de Antropologia de Portugal, da Universidade de Coimbra, publicou o livro *Moçambique, aspectos da cultura material*, no qual estão reunidos vários pentes de diferentes regiões africanas. A coleção permite afirmar que os pentes africanos tinham, como função social, ser um objeto de prestígio, com capacidade de formação de alianças políticas, além de promover a solidariedade tanto individuais quanto de grupos de famílias em benefício da comunidade.

Aristóteles afirma que a comunidade é constituída a partir de vários grupos que, reunidos, formam uma cidade após atingir o ponto de autossuficiência completa. Assim que a comunidade atinja as condições para assegurar a sobrevivência de seus integrantes, ela passa a existir também para lhes proporcionar uma vida melhor (ARISTÓTELES, 1990). As comunidades agrárias gregas e africanas buscam a sobrevivência em torno do homem que deve ter uma casa, um boi no arado e ser casado com uma mulher. A premissa nos remete para a remota formação do matriarcado, no qual a mulher mantinha um papel preponderante no mundo antigo.

O matriarcado passou a ser definido pela antropologia como forma primitiva de organização familiar (ENGELS, 1983, p. 91). Pesquisadores europeus defendiam a evolução da humanidade através de etapas, como aponta a *Teoria de Bachofen* (séc. XIX), que dialoga com a sociedade grega antiga. No primeiro estágio, os grupos humanos viviam em estado de total promiscuidade por parte da mulher, cujo único parente conhecido da criança era a mãe. O filósofo Platão, na obra *República*, refletiu sobre essa organização social. Alcançando o segundo estágio, os grupos humanos se organizavam em torno de famílias monogâmicas matrilineares, em que a relação de parentesco de acesso ao poder passava a ser traçada através da linhagem materna. Somente na terceira etapa é que o grupo humano alcançava o modelo patrilinear, considerado um estágio avançado, de liderança masculina e superior na organização familiar (DIOP, 1989, p. 6).

O pesquisador Cheikh Anta Diop (1923-1986) examinou os estágios formulados pelos europeus por meio da *Teoria de Bachofen* e buscou explicações alternativas ao analisar as sociedades africanas. Para Anta Diop, a teoria da evolução universal carece de base científica ao considerar o estágio matriarcal como primitivo e o patriarcal como sendo um superior na organização da humanidade (DIOP, 1989, p. 21). Aplicado ao continente africano, o autor defende que temos que levar em conta o meio

ambiente: no norte e regiões áridas da África seria o predomínio do modelo patrilinear devido à sociedade de pastoreio, de constante transumância e de vida nômade. Nesse contexto social, a atuação econômica e social da mulher é extremamente reduzida e, por vezes, causa empecilhos e atrasos nos deslocamentos do grupo, sobretudo, quando há mulheres em estado de gravidez (DIOP, 1989, p. 22).

Para Kathleen R. Smythe, a sociedade matrilinear confere à mulher acentuada segurança, controle econômico, autoconfiança e liberdade de ação, porém, não significa a reversão dos papéis do homem e da mulher na comunidade ao qual vivem. Não se aplica na matrilinearidade a exclusão do homem e a sua atuação na sociedade. O pensamento na sociedade matrilinear define a descendência através da família da mulher, ou seja, a riqueza pode passar para o filho da irmã da mulher ou de mãe para filha. O pai desempenha o papel na reprodução, função social que lhe confere status e prestígio, mas a autoridade familiar permanece com a mulher (SMYTHE, 2015, p. 124).

Aplicando os princípios de Anta Diop nas regiões sul, após o deserto de Saara, temos o predomínio de vegetação abundante e, nesse espaço geográfico, a mulher representa a estabilidade da sociedade, já que está relacionada à produtividade da terra e à fertilidade dos animais. O domínio feminino nas atividades agrícolas garante a sobrevivência coletiva do grupo e faz emergir narrativas míticas sobre o seu poder de atuação em prol do coletivo. Sob tal perspectiva, podemos traçar uma breve análise da narrativa de Nzinga,¹⁴ rainha da tribo Mbundu que manteve diálogos com os portugueses, no século XV, quando ela foi enviada a Luanda na função de representante de seu reino (PANTOJA, 2000; FONSECA, 2003; CANDIDO, 2017). Em geral, na historiografia africana, Nzinga representa a definição da mulher africana que traz para o primeiro plano a linhagem matrilinear, mulher apta para governar e defender, como guerreira, a sua comunidade. Em 1621, a rainha Nzinga veio em nome do irmão estabelecer a paz com os portugueses. O diálogo com o governador geral de Angola, João de Sousa, resultou no tratado de paz que, de fato, não vigorou por muito tempo. Entretanto, a sua habilidade na negociação causou uma forte impressão no governador e nas demais autoridades portuguesas, ao comportar-se como uma líder estrategista (GRAY, 1978, p. 353).

Quando se apresentou como responsável pelo poder em Luanda, o governador português a recebe em uma ampla sala, onde havia apenas uma cadeira, na qual se

¹⁴ Ver *Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola, séc. XVII*, de Mariana Bracks Fonseca. Dissertação de Mestrado, USP, 2003.

sentou e, para os demais, foram ofertadas almofadas, inclusive para Nzinga. A princesa, prontamente, recusou a oferta por ofender a sua dignidade real e acionou uma das acompanhantes de sua corte. A jovem prontamente se ajoelhou e curvou-se para que Nzinga pudesse sentar-se em seu dorso, eliminando a posição de inferioridade que, sutilmente, lhe era oferecida pelo governador (JACKSON-LAUFER, 1999, p. 310). Esse ato despertou o interesse e críticas dos iluministas¹⁵ e cronistas portugueses da época, assim como suscitou a criação de romances¹⁶ inspirados nos seus feitos. O ato de Nzinga em sentar-se nas costas de uma mulher simbolizou, diante dos portugueses, o poderio do Reino do Ndongo (PANTOJA, 2000). Temos por suposição que o ato também demonstrou que a mulher seria o pilar de sustentação da sociedade africana de base agrária. A materialidade dessa perspectiva está nos inúmeros bancos africanos denominados de *Kariatides*,¹⁷ em que o assento de madeira detém como sustentação a representação da imagem de uma mulher, cujos braços sustentam o assento da realeza, ou seja, de quem governa. Nas sociedades da África, assim como na realeza palaciana minoico-micênica, o preceito matrilinear predomina. A figura da mulher grega e da africana atua no poder de organização do grupo familiar, exerce a função de sacerdotisa que estabelece a relação com os deuses e, consequentemente, traz a prosperidade da comunidade a qual pertencem. O fato nos remete à comparação com personagens gregas, como Helena de Troia, Clitemnestra, Circe, Medeia, entre outras que compõem a literatura helênica.

Kevin J. Wetmore parte do princípio de que as dezenas de países que compõem a África foram criações artificiais dos europeus que resultaram na formação de unidades-nação compostas de grupos étnicos distintos. Reconhece que o colonialismo e seu legado constituíram-se como fatores de desenvolvimento cultural da África moderna e um desses legados foi a dramaturgia grega que expressa acentuada influência no teatro africano (WETMORE, 2002, p. 2).

¹⁵ Nzinga, nome da heroína de Angola que pode ser encontrada com diferentes grafias, a saber: Jinga, Zinga, Nzinga ou Njinga. A guerreira africana despertou o interesse dos iluministas que a representaram como uma nativa e como uma rainha com indumentária europeia. Existem vários romances e crônicas sobre os seus feitos como: *Zingha, reine d'Angleterre. Histoire africaine* (1769), do escritor francês de Toulouse, Jean-Louis Castilhon. Nzinga foi citada no livro *L'Histoire de l'Afrique*, da publicação *Histoire Universelle* (1765-1766). Ainda hoje é reverenciada como exemplo de heroína angolana pelos modernos como o autor Moses L. Howard, na obra *Nzinga: African Warrior Queen*, Editora Jugum Press, 2016.

¹⁶ AZEVEDO, João Maria Cerqueira de. *Jinga, Rainha de Matamba*, Braga: Oficinas Gráficas Augusto Costa, 1949; Mussa, Alberto, *O trono da rainha Jinga: romance*, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1999.

¹⁷ As Kariatides formam um conjunto de quatro jovens mulheres que suportam o pórtico de Erecteio na Acrópolis de Atenas.

Wole Soyinka,¹⁸ o primeiro africano a receber o Prêmio Nobel de Literatura em 1986, dialoga com as tragédias gregas, como aponta a obra *The Bacchae of Eurípides* (1973). Os diálogos dos poetas gregos Sófocles e Eurípides interagem fortemente na literatura dos dramaturgos africanos. Soyinka faz parte de um grupo de intelectuais africanos que manejam a dramaturgia grega como ato de resistência ao neocolonialismo. Os escritores e poetas mantêm diálogos com a dramaturgia grega e usam a tragédia helênica como modelo, influência e inspiração, cuja tendência tem-se aprofundado desde o processo de independência africana iniciado em 1960. A relação dos estudos clássicos com a prática pós-colonial africana traz ao debate os conceitos da Teoria Cross-cultural entre temas que permitem a interlocução sociocultural entre Atenas e a África.

A motivação em manter a conexão entre a África e Atenas Clássica tem sido variada, a saber: uma delas refere-se à proximidade de performance, assim como a tragédia grega e o teatro africano, devido à relação estreita com a noção de coletivo, de comunidade participativa que se mantém unida por meio de rituais, atividades religiosas e festivais de dramaturgia. A similaridade de função e de forma entre os teatros da África e de Atenas tornaram-se mais evidentes quando consideramos os aspectos político, social e religioso. A tragédia grega, para alguns pesquisadores,¹⁹ parece que se tornou um modelo menos estigmatizado e com menos indícios de participação no processo imperialista da colonização da África. A conexão faz parte do conceito de Cross-cultural e do complexo debate histórico da relação dos gregos e africanos que integram o projeto do *afrocentrismo* e possibilita analisar a origem da civilização ocidental (WETMORE, 2002, p. 3).

Os participantes e conferencistas²⁰ questionam a motivação, a maneira de usar, a recepção e qual o resultado nos escritores, dramaturgos, poetas e escultores que usam, abusam e reescrevem as adaptações de textos clássicos gregos e romanos inseridos no contexto pós-colonial africano (HARDWICK, 2007, p. 2). Como exemplo, citamos Femi Osofisan, com o drama *Women of Owu* (2004), uma adaptação das Troianas de Eurípides, e *Tegonni: na African Antigone*, baseado em Sófocles. A dramaturgia traz ao

¹⁸ Ver: *Perspectives on Wole Soyinka*, editado por Biodun Jeyifo, 2001; e *Postcolonial Identity in Wole Soyinka*, de Mpalive-Handson Msiska, 2007.

¹⁹ Os pesquisadores que integram o curso de História da PUC prezam pelo diálogo transcultural, pois foi ele que possibilitou, inclusive, que se aproximassem de autores como Said, Young e Hall. O conceito de Cross-cultural que dialoga muito com o Pós-colonialismo.

²⁰ Conferência intitulada *Classics in Post-Colonial World*, Birmigham em 2004.

diálogo, os expoentes da Teoria Pós-colonial como Homi Bhabha, Franz Fanon, Paul Gilroy, Ngũgĩ wa Thiong'o, Edward Said, entre outros que fazem uma associação entre o poder imperialista e a disseminação de cultura através do Cross-cultural.

A tragédia *Medeia*, representada no Teatro de Dioniso, em 431 a.C., e de autoria do poeta Eurípedes, integra o conceito de Cross-cultural. A versão dramatizada da sacerdotisa de Hécate, na África do Sul, foi recepcionada como *Demea*, escrita por Guy Butter em 1960, porém, foi somente liberada pela censura em 1990. A dramaturgia debate questões étnicas raciais, problemas sócio-políticos e a subordinação da mulher à figura masculina. No drama, Medeia protagoniza uma mulher negra que traz o tema relativo às questões que envolvem a união entre a mulher negra e o homem branco. O resultado dessa união promoveu, na sociedade africana, a ambiguidade sobre o *lugar de fala* e a identidade dos filhos resultantes dessa relação diante do *apartheid* presente na África do Sul (CANDIDO, 2010, p. 113).

Logo, concluímos, parcialmente, este ensaio, ao trazer uma reflexão em diálogo com a Lei n.º 10.639/03, que expandiu a possibilidade de pesquisas sobre a sociedade africana e suas interações culturais com outros grupos étnicos estabelecidos fora do continente africano. Para nós, historiadores e helenistas, o tema sobre África e a *africanidade* nos permite propor a inserção e a realização de pesquisas sobre a História Antiga da África no universo do ensino brasileiro. A nova disciplina pode ser ministrada de forma semelhante a História Antiga da Grécia e a História Antiga de Roma, disciplinas que compõem o currículo escolar do ensino básico ao ensino superior. Buscamos trazer o estado atual da questão em nível teórico, historiográfico, e a comparação entre as atividades culturais dos gregos com os negros africanos se mostra viável. Trouxemos a indicação da diversidade de documentação textual e imagética, pois a temática da interação entre gregos e africanos compõe uma *corpora* documental que transita pelos textos e pela cultura material que urge por abordagem de natureza diversa, assim como a reconstrução de sua historicidade. A construção da História Antiga da África ainda permanece latente e aguarda o interesse de um pesquisador curioso, perspicaz e ansioso por se tornar um africanista de excelência.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Víctor Yosvany. **Mitos, cuentos y leyendas de África**. Madrid: Verbum Editorial, 2016.
- ALEXANDER, Leslie M. **Encyclopedia of African American**. Califórnia: ABC-Clio, 2010.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Cia das Letras, 2013.
- ARISTÓTELES. **Politic**. Tradução de H. Rackham. Cambridge: The Loeb Classical Library, 1990.
- ASANTE, Molefi Kete. **Na Afrocentric Manifesto**: toward na African Renaissance. Cambridge: Polity Press, 2007.
- BERNAL, Martin. **Black athena**: the afroasiatic roots of classical civilization. Vol. 3. New Brunswick: Rutgers University Press, 2008.
- BISPO, Cristiano Pinto de Moraes. **Narrativa, identidade e alteridade nas interações entre atenienses e etíopes macróbios nos séculos VI e V a. C.** 2006. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ.
- BOURGEOIS, Alan. **La Grece Antique Devant La Negritude**. 5º ed. Paris: Presence Africaine, 1971.
- CANDIDO, Maria Regina. **Medeia, mito e magia**: a imagem através do tempo. 2ª edição. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2010.
- CANDIDO, Maria Regina; DUARTE, Alair Figueiredo. Será possível, na atualidade, escrever a História Antiga da África? **Revista Transverso**, n. 10, Rio de Janeiro: PPGH/UERJ, p. 35-46, maio-ago. 2017. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos/article/view/29993>>. Acesso em: 15 ago. 2017.
- CHANDA, Nayan, **Bound Together: How Traders, Preachers, Adventurers, and Warriors shaped Globalization**. London: Yale University Press, 2007.
- COHEN, Beth. **The Color of Clay**: special techniques in Athenian vases. Los Angeles: Getty Publications, 2006.
- DETIENNE, Marcel. **Os mestres de verdades na Grécia Arcaica**. Tradução de Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2003.
- DIOP, Cheik Anta. **The Cultural Unity of Black Africa**. London: Karnak House, 1989.

ENGELS, Friedrich. **L'Origene de la família de la propriete privee et de l'Etat** (1884). Paris: Editions Sociales, 1983.

FONSECA, Mariana Bracks. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola, sec. XVII**. 2003. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

GRAY, Richard. **The Cambridge History of African IV**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

GRIMAL, Pierre. **Dicionário de mitologia grega e romana**. Tradução de Vitor Jabouille. 4 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

HAMPATÉ BÂ, A. A Tradição Viva. In: **História Geral da África: Metodologia e pré-história da África**, vol. I. Brasília: UNESCO, 2010, p.167-212.

HARDWICK, Lorna (Org.). **Classics in Post-Colonial Words**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

HERÓDOTO. **História**. Brasília: UnB, 1988.

KIRK, G.S. (orgs). **Os Filósofos pré-socráticos**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

JACKSON-LAUFER, Guida M. **Women Rulers: throughout the Ages an Illustrated Guide**. California: ABC-Clio, 1999.

LEFKOWITZ, Mary R.; ROGERS, Guy MacLean (Orgs.). **Black Athena Revisited**. North Caroline: University North Caroline Press, 1996.

MARTINS, M.C. **Moçambique: aspectos da cultura material**. Coimbra: Editora Instituto de Antropologia, 1986. (Publicações do Centro de Estudos Africanos).

MITCHELL, Lynette. **Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece**. London: The Classical Press of Wales, 2007.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2014.

NOVAES, Adauto (Org.). **Civilização e Barbárie**. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

PANTOJA, Selma. **Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão**. Brasília: Thesaurus, 2000.

SMYTHE, Kathleen R. **Africa's Past, Our Future**. Blomington: Indiana University Press, 2015.

SNOWDEN JR, Frank M. **Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience**. Massachusetts and Cambridge: Harvard University Press, 1970.

SNOWDEN JR, Frank M. **Before color prejudice**: the ancient view of Blacks. Massachusetts and Cambridge: Harvard University Press, 1983.

WETMORE, Kevin J. **Black Dionysus**: Greek tragedy and African American Theater. North Carolina: McFarland, 2002.