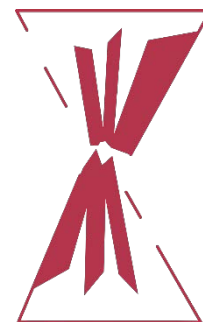


## ***O mito do Egito Eterno: desenvolvimento acadêmico, impactos políticos***

***The Eternal Egypt myth: academic development, politic impacts***



PIRES, Rafael dos Santos\*

**RESUMO:** O presente artigo tem como alvo de análise o impacto que as construções sobre o Antigo Egito possuem sobre o Egito contemporâneo. Para tanto, nos deteremos sobre o estudo de caso do mito do Egito Eterno, mais especificamente sobre seu desenvolvimento e como essa visão influenciou tanto aqueles que a criaram quanto os territórios que foram explicados a partir dela. Partiremos de uma análise teórica mais geral até a especificação da sociedade egípcia na fase de transição do governo Morsi para o governo Sisi. Não se trata, evidentemente, de fazer uma defesa de uma longuíssima duração, mas de vermos como as leituras e apropriações da Antiguidade podem servir como instrumentos de justificação de políticas de Estado. Com base nessa abordagem, percebe-se que o estudo histórico, mesmo aquele dedicado ao passado mais remoto, não pode – e não deve – estar descolado de contextos presentes.

**PALAVRAS-CHAVE:** Egito Eterno; Egito Antigo; Egito contemporâneo.

**ABSTRACT:** This article aims to analyze the impact of the constructions about Ancient Egypt has on the contemporary Egypt. For this purpose, we will focus on the case study of the Eternal Egypt myth, specifically about its development and how this perspective has been influenced on both its creators and the territories which were explained by it. We will go from a more general theoretical analysis until a specification of the Egyptian society in the transition phase from Morsi to Sisi. Of course, we will not argue in favor of a very *longue durée*, but we will observe how the readings and appropriations of Antiquity can serve as instruments for justifications of the State policies. This approach shows that the study of History, even that dedicated to the most remote past, cannot – and must not – be distant from the present contexts.

**KEYWORDS:** Eternal Egypt; Ancient Egypt; Contemporary Egypt.

*Recebido em: 22/07/2019*  
*Aprovado em: 15/10/2019*

---

\* Graduado em História pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP), estado de São Paulo (SP), Brasil. Mestrando em História Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP). Bolsista FAPESP (processo nº. 2018/03682-9). Membro do Laboratório do Antigo Oriente Próximo (LAOP-USP). E-mail: rafael.pires.sp94@gmail.com.

## Introdução

A proposta primeira desse artigo é demonstrar os impactos que a produção do saber sobre a Antiguidade pode possuir sobre os grupos que a estudam e, especificamente, sobre grupos que se veem como herdeiros dos elementos estudados e que, portanto, se apropriam de uma narrativa do/sobre o passado. Tal objetivo implica a premissa de que o saber é um instrumento de apreensão do mundo construído, sem ser neutro ou passivo, apresentando repercussões sobre as sociedades envolvidas. Nosso dever enquanto historiadores e estudiosos das ciências humanas em geral, mesmo quando analisamos períodos mais recuados no tempo, é sempre ter em mente que nossos objetos de estudo possuem, inevitavelmente, consequências sobre as mais diversas visões de mundo e como tais objetos podem auxiliar no desenvolvimento de Estados-nacionais, políticas públicas etc.

Dentro dessa perspectiva, optamos por trazer como estudo de caso o mito do Egito Eterno – elemento que faz referência ao período do Egito faraônico. Ele será abordado tanto a partir de sua definição acadêmica quanto de seu impacto em concepções de mundo dos territórios em que o Egito Antigo é estudado, nomeadamente a Europa ocidental, e no próprio território egípcio, dando maior ênfase a essa última área.

Acreditamos que com base na análise desse elemento e seus desdobramentos em sociedades contemporâneas, pode-se fazer compreender a importância, bem como a potência, dos discursos acadêmicos voltados às humanidades. Nossa intenção é fazer compreender que, mesmo quando uma sociedade desaparece das vistas do mundo enquanto ser vivente, alguns de seus traços continuam presentes, sendo alvos de reinterpretações e ressignificações. Parece ser esse o caso do Egito Antigo. Embora sua forma de escrita, sua língua falada e sua religião institucional tenham desaparecido e estivessem localizados em um território onde, atualmente, a presença muçulmana é majoritária, o Egito do período faraônico, através dos estudos de suas ruínas, das curiosidades por ele despertadas, permanece atuante – com variações ao longo do tempo – em várias áreas das sociedades que entraram em contato com ele.

O presente artigo terá três tópicos temáticos. O primeiro será um levantamento da definição de Egito Eterno com a qual estamos trabalhando, tendo no horizonte algumas menções sobre os embates filosóficos e políticos suscitados por esse termo de uma forma geral. Outrossim, houve uma tentativa de fazer uma associação entre a construção do mito do Egito Eterno com as características do Orientalismo conforme apontadas por Said (2007) – isto é, como uma construção estabelecida a partir de

relações de alteridade – e por outros autores, sendo a maioria voltada ao estudo da Antiguidade.

O segundo tópico será voltado aos impactos que o mito do Egito Eterno possui sobre o território europeu, mais especificamente sobre as perspectivas políticas que estavam em pauta durante a transição do século XIX para o XX. Ademais, faremos também uma comparação sobre as visões muitas vezes ambíguas que se tem do Egito e da Mesopotâmia, tendo como base outros materiais provenientes ou não do chamado Antigo Oriente Próximo, tal como a Bíblia e narrativas políticas, históricas e sociais europeias.

O terceiro tópico atentará, mais especificamente, sobre alguns elementos decorrentes da apropriação do mito do Egito Eterno que podem ser observados nos desenvolvimentos econômicos, sociais e políticos do Egito contemporâneo. Cabe ressaltar que não se trata de fazer uma história do processo de independência egípcia, mas de observar como uma sociedade colonial é capaz de se apropriar dos elementos levantados pelo colonizador de forma ativa e autônoma.

### **O Orientalismo e o desenvolvimento do Egito Eterno**

A obra *Orientalismo* de Said tem sido bastante utilizada na (re)leitura dos estudos sobre sociedades que passaram por um período de dominação colonial, ultrapassando as fronteiras geográficas do que chamamos de Ásia – que é o recorte principal do livro – e abrangendo os mais diversos períodos históricos (TAVAKOLI-TARGHI, 2001; SCHNEIDER, 2012; GUNTER, 2013; DERRICOURT, 2015; LANGER, 2017; ROCHA, 2016, 2017). A pesquisa desenvolvida por Said, no livro em questão, foi fundamental no aprofundamento de inquirições acerca do saber construído pelos europeus sobre outras sociedades e culturas, mas que, ao mesmo tempo, conforme lembra o próprio autor, não pode ser totalmente descartado (SAID, 2007, p. 43). Ao contrário, tais questionamentos devem auxiliar na configuração de uma história da própria compreensão europeia, analisando seus motivos e objetivos, tanto intelectuais quanto políticos e econômicos. É esse cenário que propicia o desenvolvimento de correntes críticas como o Pós-colonialismo. Segundo Lydon e Rizvi, essa linha se incumbiu justamente de compreender a herança colonialista e imperialista na produção do conhecimento (2010, p. 17).

A apreensão crítica do saber colonial não é capaz, entretanto, de fornecer sozinha explicações satisfatórias para suas consequências nos dois contextos envolvidos, isto é, o do colonizador e o do colonizado. Mais do que isso, e é essa a proposta central de nosso artigo, deve-se buscar visualizar como as perspectivas europeias sobre as

sociedades estudadas foram apropriadas pelos grupos-alvos e como elas auxiliaram, muitas vezes, na construção dos discursos que compuseram os Estados-nacionais em seus processos de independência, e, posteriormente, ajudaram a manter a narrativa. Nosso objetivo é a construção dessa abordagem a partir do estudo de caso do mito do Egito Eterno.

Tal termo é utilizado para fazer referência ao período faraônico e possui uma grande abrangência. Aqui, trabalharemos com o conceito a partir das definições dadas por Moreno García e Langer. De acordo com esses autores, o mito do Egito Eterno constrói o Egito faraônico como algo imutável ao longo dos séculos de sua existência (MORENO GARCÍA, 2009a, p. 50) e é caracterizado por um Estado forte, paternalista e tradicionalista (LANGER, 2017, p. 187-188). Esse mito apresentaria como um de seus objetivos principais associar o apogeu da sociedade egípcia a um Estado centralizador e conservador.

Essa construção, é claro, não ocorre sem uma base documental que lhe dê respaldo acadêmico. Tal sustentação pode ser observada, principalmente, a partir de fontes escritas e materiais baseadas em monumentos, principalmente funerários e religiosos. Cabe ter em mente que esses elementos estão bastante associados ao discurso do Estado egípcio e sua elite, apresentando um caráter oficial, institucional. Por isso, há neles uma tentativa de transmitir uma ideia de harmonia, continuidade, a fim de garantir a legitimidade das posições dos grupos envolvidos.

Para demonstrar como uma análise de continuidade de um Estado centralizador foi feita sobre o Egito Antigo<sup>1</sup> nos deteremos, brevemente, nas pirâmides de Gizé. Trata-se de três monumentos funerários de três faraós do Reino Antigo (c. 2686-2160 a.C.):<sup>2</sup> Khufu (c. 2589-2566 a.C.), Khafra (c. 2558-2532 a.C.) e Menkaura<sup>3</sup> (c. 2532-2503 a.C.) – todos eles pertencentes a IV Dinastia (c. 2613-2494 a.C.). Aqui, tomaremos as edificações em conjunto.

Analisando a partir do aparato teórico-metodológico que contribui à construção do mito do Egito Eterno, poderia associar diretamente a grandiosidade das pirâmides à capacidade de seus proprietários em organizar uma mão de obra em quantidade e qualidade considerável, assim como recursos materiais e logísticos capazes de mover pedras de tamanhos consideráveis e bastante pesadas. Dentro de uma lógica em que o

---

<sup>1</sup> O termo “Egito Antigo” nesse artigo será considerado como fazendo referência ao período faraônico. Assim, não consideraremos os períodos de dominação persa, grega e romana, sendo esses momentos nomeadamente pontuados quando se fizerem necessários à análise.

<sup>2</sup> No que se refere às menções de datas, optamos pelo seguinte procedimento: somente as datas fora de nossa era comum serão acompanhadas pelo marcador, isto é, a.C. Aquelas que se referem a nossa era não possuem qualquer marcador.

<sup>3</sup> Conhecidos pelos nomes derivados do grego Quéfren, Quéops e Miquerinos, respectivamente.

Estado é patrimônio do faraó, as pirâmides refletem a força que esse proprietário tem sobre seus súditos. Força essa que está contida somente por esse Estado centralizado, dado que monumentos funerários de tal magnitude não foram encontrados para indivíduos de outros grupos sociais. O resultado dessa análise levaria à conclusão da existência de uma forma despótica de governo no Egito Antigo.

Quanto ao elemento da eternidade, ele estaria demonstrado materialmente, dentre outros componentes, pela escolha da utilização de pedras na construção dos monumentos e pela sua permanência na paisagem egípcia ao longo de milênios, sem que houvesse qualquer fenômeno que marcasse algum tipo de certame social ou político. A não contestação do monumento implicaria a não contestação do seu responsável. Mais do que isso, a suposta unanimidade do último poderia marcar admiração. Admiração essa que poderia levar à imitação, fazendo com que a construção de pirâmides dure, ao menos, até o início do Reino Novo (c. 1550-1069 a.C.), mais especificamente até o reinado de Ahmés (c. 1550-1525 a.C.) (POPKO, 2013, p. 6), primeiro faraó desse período e da XVIII Dinastia (c. 1550-1295 a.C.).

Como observado, o modo de construção piramidal para os túmulos dos reis apresenta, de fato, uma longa duração, o que poderia levar a crer em uma estabilidade arquitetônica e, até mesmo, política e social. Haveria, assim, uma continuidade de um Estado patrimonialista, centralizador e respeitador das tradições. Conforme afirma João, essa perspectiva vê no Egito Antigo “uma sociedade que caminha em uma inquebrantável trilha de centralização política” (2015, p. 17). Os Períodos Intermediários – marcados justamente por momentos de descentralização política – seriam vistos como obstáculos a serem superados na teleologia egípcia (JOÃO, 2015, p. 17).

Assim, tendo como exemplos as três pirâmides, os feitos do Egito Antigo demonstrariam a capacidade que um poder centralizador e despótico apresenta para desenvolver uma civilização. Tendo por base o mito individual, característico da história política, ao menos até o surgimento da Escola dos *Annales*, o Egito só poderia ser compreendido pela potência de seus governantes absolutos.

Deve-se ressaltar que o desenvolvimento da perspectiva absolutista ultrapassou as áreas acadêmicas, tendo impacto no modo como se desenvolve o observar e o lidar com o Outro. A afirmação crítica do discurso despótico<sup>4</sup> para se referir ao sistema de

---

<sup>4</sup> Cabe ressaltar que o elemento despótico utilizado para se referir às sociedades do Oriente não é algo que tem seu início na época moderna. Ele já está presente, mesmo que de forma diferente da empregada posteriormente, na *Política* de Aristóteles (2009). Aqui, optamos por não entrar no debate filosófico geral sobre o despotismo – com algumas exceções pontuais –, mas como se construiu um caráter despótico para o Egito Antigo durante a fase inicial da formação da Egiptologia enquanto ciência do século XIX e seu impacto político nas sociedades colonizadora e colonizada. Para um levantamento do debate filosófico do despotismo, bem como do modo de produção asiático em geral, consultar: (ANDERSON, 2016, p. 507-622).

governo de sociedades não-europeias pode ser vista, por exemplo, no discurso sobre o Egito de Arthur James Balfour (1848-1930), político britânico pertencente ao Partido Conservador, em 1910 na Câmara dos Comuns:

Todos os seus grandes séculos – e eles têm sido grandes – foram passados sob despotismos, sob um governo absoluto. Todas as suas grandes contribuições para a civilização – e elas têm sido grandes – foram feitas sob essa forma de governo. Conquistador sucedeu a conquistador, uma nação seguiu-se à outra, mas jamais em todas as reviravoltas do destino e da fortuna, se viu uma daquelas nações estabelecer de moto próprio o que nós, de um ponto de vista ocidental, chamamos de autogoverno (BALFOUR *apud* SAID, 2007, p. 63).

Mas tal percepção das sociedades não-europeias não existe somente na prática da política. Ela deriva também uma percepção distorcida tributária da própria Filosofia Política, principalmente daquela desenvolvida nos séculos XVIII e XIX. Hegel, por exemplo, defende, em seu livro *A razão na História*, a ideia da ausência de liberdade dos orientais, exceção feita a um indivíduo, o qual convencionou-se chamar de déspota (1995, p. 58) e que é uma figura constante nas análises das sociedades orientais. Seria esse déspota o responsável pelos feitos do Estado por ele governado, seria ele o juiz e o executor, o cérebro por trás de um conjunto de mãos, escravas dele, incapazes de exercerem o autogoverno. De acordo com Frizzo (2016, p. 24), a formação da Egiptologia não se viu livre da influência desse aspecto do pensamento hegeliano em sua formação, o que fez com que os pesquisadores focassem “suas atenções na centralidade social da monarquia faraônica”.

Ao observarmos a cronologia dessas duas proposições, estando Hegel no início do século XIX e Balfour fazendo o discurso em 1910, entramos em acordo com Said quando afirma que o Orientalismo não significava a mera racionalização do processo colonial; o que se percebe é a construção de um conhecimento – em boa parte digno de ser levado em consideração – que mais tarde será apropriado como uma parte da justificação da colonização (2007, p. 72-73).

Quando retomamos o Egito, percebemos que a narrativa sobre sua História Antiga se torna dúbia. Ao mesmo tempo em que seu ápice é fruto de uma imobilidade e de um governo absoluto, o que tinge tal forma de política com cores positivas, ele aparece também como exemplo do negativo, uma vez que para o seu povo não foi possibilitado o desenvolvimento do autogoverno, elemento que será ensinado pela colonização inglesa, de acordo com Balfour. Essa ambiguidade com relação a como interpretar o Egito evidencia a dubiedade presente no interior da própria sociedade europeia, como se verá no próximo tópico.

É importante levar em consideração que a abordagem aqui desenvolvida a partir do Orientalismo, é um desdobramento dessa perspectiva para áreas fora da Ásia, sendo nosso centro de atenção o nordeste africano. Isso, evidentemente, não implica na ausência de comparações com algumas regiões do Oriente Médio, tendo em vista a proximidade geográfica e cultural compartilhada por essas regiões desde épocas remotas, e a própria abordagem unificadora que os europeus fizeram da do Egito com a Ásia ocidental, o que culminou em um maior distanciamento desse país do continente africano como um todo. Dada essa realidade concreta e epistemológica, o pesquisador da história egípcia, independentemente dos recortes temporais, deve se preocupar em realocar o Egito em sua fronteira geográfica africana bem como em não desconsiderar os impactos que o contato com os países do Oriente Médio causou sobre essa parte norte da África e vice-versa.

### **O mundo europeu refletido no Egito Eterno**

Entre os séculos XIX e XX o mundo europeu convulsiona-se diante de processos como industrialização, laicização, urbanização e a ascensão de organizações políticas de massa. As mutações ocorrem de forma cada vez mais rápida e incontrolável. Nesse quadro, grupos mais conservadores buscam paraísos de estabilidade nas mais diversas sociedades e períodos. É o contexto ideal para a valorização de uma sociedade que, em teoria, havia mantido um sistema político inalterado por mais de dois mil anos, como seria o caso do Egito faraônico.

De acordo com Moreno García, os europeus conservadores acreditavam que o Egito faraônico servia como exemplo de que governos baseados na tradição, na conservação quase que intacta de suas estruturas, era o caminho para o êxito (2014, p. 52). Aqueles avessos a ideias como liberalismo, socialismo e anarquismo encontravam na sociedade egípcia, tida como agrária e autoritária, um resquício de normalidade em um mundo dinâmico (MORENO GARCÍA, 2009b, p. 188-190).

Por outro lado, havia aqueles que viam na imutabilidade algo negativo, uma espécie de resistência ao progresso social e econômico que os séculos XIX e XX poderiam proporcionar. Na industrialização europeia, o desenvolvimento científico é um elemento que comprovaria a mutabilidade como algo positivo. Para essa linha, o Egito Antigo também poderia servir como exemplo, mas de algo que deveria ser evitado. Dentro de uma perspectiva bastante eurocêntrica, se poderia observar as conquistas

bem-sucedidas do Egito pelos gregos em 332 a.C. e pelos romanos em 30 a.C. como prova da superioridade da inventividade europeia frente ao tradicionalismo oriental.<sup>5</sup>

Ao observar esse embate no interior de alguns centros da Europa, reforça-se o argumento de que o Orientalismo não funciona somente como uma espécie de aval epistemológico para o avanço da colonização. Além disso, acaba-se por introduzir um novo ponto que é igualmente digno de atenção e que fora levantado por Alain Grosrichard em *Estrutura do Harém: a produção do saber sobre o Outro* muitas vezes acaba por desenvolver uma questão sobre o próprio Eu (1988, p. 35-36). Em outras palavras, tomando o caso do Egito como foco, ao associar uma estrutura imutável ao período faraônico, busca-se construir ou criticar tal estrutura na própria Europa.

Essa relação íntima entre Europa e Egito fica ainda mais evidente quando nós nos voltamos para o olhar de débito que o Ocidente dirige para essa civilização, assim como para as civilizações da Antiga Mesopotâmia e do Oriente Próximo como um todo. Para se ter um exemplo palpável em nosso cotidiano, basta lembrar que as três grandes religiões monoteístas do mundo atual têm suas origens nessa espacialidade, sendo ela alvo de disputas e conflitos diretos que se estendem até os dias de hoje.

Já dentro do âmbito religioso, o Egito aparece como o lugar da escravidão, um dos cativos aos quais foram submetidos o povo hebreu, como se pode ver na seguinte passagem da Bíblia: “dirás a teu filho: ‘Éramos escravos do Faraó, no Egito, e laweh nos fez sair do Egito por sua mão forte’” (LA BIBLE DE JÉRUSALEM, 2003, p. 263, Deuteronômio 6:21, tradução nossa).<sup>6</sup> Tem-se, então, uma caracterização negativa do Egito Antigo, enquanto adversário do Deus judaico-cristão, no principal documento religioso do mundo ocidental. Conforme apontam O’Connor e Reid, para muitos grupos cristãos, inclusive na própria África, a civilização egípcia não é para ser admirada, mas para servir como uma exemplificação do que não fazer, um alerta contra pecados, ganância e tirania (2003, p. 9-10). O Egito, porém, não é o único que é representado dessa forma.

O mesmo procedimento de negação pode ser observado para outros povos, como os assírios e os babilônicos. Os dois são apresentados pelo texto bíblico como responsáveis pela destruição de Israel e Judá, respectivamente. Mais uma vez, os

---

<sup>5</sup> Essa visão do tradicionalismo oriental ainda é bastante presente na forma como são vinculadas as notícias sobre o Oriente Médio. Basta olharmos para a forma como são descritos os países dessa região em jornais e programas televisivos. Atualmente o alvo principal tem sido o Irã, isolado pelos países ocidentais desde a Revolução de 1979 levada a cabo pelo aiatolá Khomeini, vista como uma retomada de um tradicionalismo muçulmano xiita frente a um progresso levado a cabo pelo Xá Pahlavi e seu aliado, os Estados Unidos. Por uma análise detalhada desse período da Revolução Iraniana ver (MEIHY, 2010, p. 275-300).

<sup>6</sup> [No original] “Tu diras à ton fils : « Nous étions esclaves de Pharaon, en Égypte, et Yahvé nous a fait sortir d’Égypte par sa main puissante.” (LA BIBLE DE JÉRUSALEM, 2003, p. 263, Deuteronômio 6:21).



hebreus, ancestrais religiosos do mundo ocidental, aparecem como subjugados por povos não-europeus, marcados por governos tidos como despóticos e que acabam por colocar fim à independência do povo de laweh, como se pode ver nas seguintes passagens: 1) “O rei da Assíria deportou os israelitas à Assíria e os conduziu para Hala e sobre o Habor, rio de Gozã, e para as cidades dos medos” (LA BIBLE DE JÉRUSALEM, 2003, p. 526, 2 Reis 18: 11, tradução nossa)<sup>7</sup>; e 2) “Ele [Nabucodonosor] deportou Joaquim [rei de Judá] para a Babilônia; assim também a mãe do rei, as mulheres do rei, seus eunucos, os nobres do país, ele os fez partir em exílio de Jerusalém para a Babilônia” (LA BIBLE DE JÉRUSALEM, 2003, p. 537, 2 Reis 24:15, tradução nossa).<sup>8</sup>

A partir desse tópico religioso, pode-se perceber uma espécie de miscelânea de qualificações entre a área mesopotâmica e a egípcia no quesito de política exterior, mais especificamente sobre seu caráter dominador frente aos hebreus. O que se evidencia, do ponto de vista religioso, traçado pela Bíblia, é uma espécie de comunhão entre Egito, Assíria e Babilônia. Essa concepção conjunta das potências africanas e próximo-orientais pode ser observada no *Bereshit Rabba*:<sup>9</sup>

todos os reinos [que] são designados com o nome de Assur [são assim chamados] porque eles se enriqueceram [...] às custas de Israel. [...] Todos os reinos [que] são designados pelo nome de Nínive são assim chamados porque eles se adornam [...] às custas de Israel. [...] Todos os reinos designados pelo nome de Mizrayim (Egito) são assim chamados porque eles perseguem [...] Israel (BERESHITH, 1961, p. XVI:4, tradução nossa).<sup>10</sup>

Apesar de existir uma descrição negativa no plano religioso, as sociedades mesopotâmicas e egípcia são encaradas como o berço da civilização ocidental (MESKELL, 2002, p. 3, 6; LANGER, 2017, p. 184). Seriam nessas regiões onde os primeiros Estados e as primeiras cidades se desenvolveram, o que, na concepção ocidental mais tradicional de civilização, provaria a emergência de formas mais evoluídas de organização humana. Isso as colocaria em contraposição aos barbarismos que eram vistos no nomadismo e em outras formas de interação que não dependiam da existência de um Estado regulador. Em suma, Mesopotâmia e Egito Antigos compunham – e para

---

<sup>7</sup> [no original] “« Le roi d'Assyrie déporta les Israélites en Assyrie et les conduisit à Halah et sur le Habor, fleuve de Gozân, et dans les villes des Mèdes »” (LA BIBLE DE JÉRUSALEM, 2003, p. 526, 2 Reis 18: 11).

<sup>8</sup> [no original] “« Il déporta Joiakîn à Babylone ; de même la mère du roi, les femmes du roi, ses eunuques, les nobles du pays, il les fit partir en exil de Jérusalem à Babylone »” (LA BIBLE DE JÉRUSALEM, 2003, p. 537, 2 Reis 24:15).

<sup>9</sup> Trata-se de um texto rabínico de exegese judaica provavelmente escrito entre 300 e 500. Aqui utilizamos a edição feita para o inglês por Freedman e Simon (BERESHITH, 1961).

<sup>10</sup> [No original] “All kingdoms [which] are designated after the name of Asshur [are so called] because they enrich themselves [...] at the expense of Israel. [...] All kingdoms [which] are designated by the name of Nineveh are so called because they adorn themselves [...] at the expense of Israel. [...] All the kingdoms designated by the name of Mizrayim (Egypt) are so called because they persecute [...] Israel” (BERESHITH, 1961, p. XVI:4).

alguns ainda compõem – uma parte bastante relevante na teleologia do progresso humano, que apresenta o Homem ocidental como seu ápice.

No caso egípcio, em nome desse *thelos* apagou-se elementos coptas e árabes a fim de que fosse possível ligar “o Egito diretamente à Europa” (ROCHA, 2017, p. 165-166). Tal prática teve, evidentemente, um impacto direto na formação intelectual egípcia sobre sua própria história. As autoridades coloniais ao aplicarem essa educação no Egito fizeram com que os intelectuais locais não tivessem “nenhum tipo de informação ou vínculo com seu passado islâmico” (ROCHA, 2016, p. 46).

Com base no que foi até aqui exposto, podemos afirmar que, quando analisamos o mito do Egito Eterno não estamos só diante de uma tentativa de produção de conhecimento sobre o passado faraônico, mas também de expectativas de mudanças e/ou manutenção da própria sociedade europeia com relação a seu período de modernização. Expectativas essas que justificaram, mesmo que de formas diferentes, a entrada da Europa no território egípcio com a finalidade de colonizá-lo.

Condizente com o que foi abordado no tópico, o Egito Eterno não se apresenta somente como uma produção de conhecimento por parte das ciências de meados do século XIX e início do século XX que se pretendiam positivistas, mas o reflexo de todo um contexto contemporâneo ao termo, onde se travava uma luta entre pensamentos democráticos e autoritários, progressistas e conservadores etc. Em suma, além dos recursos materiais, as colônias em África e Ásia forneceram recursos acadêmicos e simbólicos que auxiliaram no desenvolvimento tanto do saber quanto das políticas econômicas e sociais da Europa colonizadora.

### **Os impactos do Egito Eterno na formação estatal egípcia contemporânea**

Conforme dito anteriormente, Said em seu *Orientalismo* foi fundamental na crítica ao saber europeu, tirando-o de seu estado de solidificação, buscando o colocar não mais como o juiz, mas como personagem atuante dos debates. Ao fazê-lo, ele deixa clara a parcialidade da epistemologia orientalista, focada não na dominação colonial, mas no estabelecimento de divisão entre o Eu e o Outro.

Said deixa essa divisão mais concreta quando se refere às fronteiras. De acordo com ele, as fronteiras geográficas “acompanham as sociais, étnicas e culturais de maneiras previsíveis” (SAID, 2007, p. 91). O autor ressalta também que elas não estão necessariamente baseadas em um conhecimento verdadeiro que está em seu exterior, sendo, muitas vezes, distorções da realidade (SAID, 2007, p. 91). As fronteiras, assim, estão mais baseadas em uma concepção de mundo, do que é ser o Eu, do que em uma

realidade concreta capaz de dividir os atores presentes no contexto em que são construídas.

Dentro do campo da Arqueologia voltada ao Antigo Oriente Próximo, a introdução produzida por Meskell ao livro *Archaeology under Fire* é um exemplo relevante dessa abordagem crítica das fronteiras. Segundo a autora, o estudo arqueológico do passado não é um campo neutro de discurso, sendo utilizado muitas vezes para construir o que ela chama de o “não-Oeste”,<sup>11</sup> responsável por definir identidades opostas (MESKELL, 2002, p. 3, tradução nossa). À vista disso, somos levados a crer que a produção cartográfica, mesmo aquelas produzidas pelas áreas dedicadas à Antiguidade, representam um interesse, seja colonialista, imperialista e/ou nacionalista.

Dois exemplos claros da superficialidade responsável pelas divisões geopolíticas dos territórios são a incorporação da região do Kirkuk, reivindicada por curdos e pela Turquia, ao Iraque durante a dominação britânica (LUIZARD, 2010, p. 313) e a imposição de fronteiras na África a partir do Tratado de Berlim em 1885 (O’CONNOR & REID, 2003, p. 8-9). Ambos os casos tiveram consequências bastante significativas para as populações locais, uma vez que envolveram divisões intragrupos e/ou entre grupos aliados e confinaram na mesma entidade política, coletividades, muitas vezes, conflitantes.

Por outro lado, embora esses elementos sejam fundamentais na compreensão do desenvolvimento do mapa mental europeu, eles não conseguem dar conta do lado oposto, isto é, das agências e das adaptações desenvolvidas pelos próprios grupos estudados e caracterizados pelo orientalismo. Uma das críticas fundamentais, feita por Macfie e Tavakoli-Targhi, é a ausência de observação sobre as resistências e apropriações que os próprios grupos definidos pelo orientalismo apresentam dele (MACFIE, 2002, p. 132; TAVAKOLI-TARGHI, 2001, p. 33-34), acabando por despolitizar e pacificar o Oriente (MESKELL, 2002, p. 4). É nesse aspecto praticamente ausente no *Orientalismo* de Said, mas desenvolvido por abordagens atuais devedoras à obra, que podemos observar o impacto do Egito Eterno na política de Estado egípcia dos dias atuais.

Retomemos a Arqueologia como exemplo. Os movimentos nacionalistas africanos frequentemente auxiliam no desenvolvimento dessa área de conhecimento a fim de buscarem efetivar a veracidade de suas fronteiras e, assim, a própria unidade nacional (O’CONNOR & REID, 2003, p. 8-9). Deve-se ressaltar que a produção do conhecimento dos nativos sobre seus próprios territórios, assim como as políticas de Estado, não

---

<sup>11</sup> [No original] “non-West” (MESKELL, 2002, p. 3).

recomeça do zero, mas possui pontos em comum com o que o que foi herdado a partir da presença, direta e indireta, do europeu.

Seria, então, um tanto ingênuo acreditar que a produção do conhecimento sobre Egito Antigo fosse incapaz de influenciar as pessoas – ou ao menos aquelas responsáveis pelo governo – que vivem atualmente no território, uma vez que tal produção forneceu as bases para se organizar a administração colonial, elemento que deixou marcas bastante profundas onde foi implementado. A esse respeito, estamos de acordo com Titley quando esse afirma, a partir de seu estudo sobre a África Central de Bokassa, que o autoritarismo foi um legado importante do sistema colonial (2010, p. 224).

Retornando e tendo como exemplo o discurso de Balfour na Câmara dos Comuns, os grandes feitos do Egito – tanto na Antiguidade quanto em sua tradição já muçulmana – foram realizados a partir de séculos de governo despótico, o que demonstraria a ausência da capacidade de autogoverno dessa sociedade. Assim, abre-se caminho para a realização de uma colonização de caráter autoritário, dado que é esse o sistema entendido pelos indivíduos daquela região. Mas, como dito anteriormente, isso não significa uma interação passiva por parte dos povos colonizados.

Conforme ressalta Terence Ranger, em seu estudo sobre as tradições inventadas na África colonial, os africanos nativos tiveram de lidar, principalmente, para além de seus próprios componentes internos, com dois elementos que influenciaram diretamente nas diretrizes de seus respectivos governos: um conjunto de tradições importadas do continente europeu e as tradições que os europeus inventaram e reificaram associadas aos próprios africanos (RANGER, 2015, p. 325-326). As apropriações e ressignificações dos fenômenos levantados pelos Europeus, cabe ressaltar, abrangem as mais diversas áreas e podem apresentar diferentes gradações de impacto na sociedade.

Uma dessas áreas seria o caráter econômico que a civilização antiga tem para os habitantes modernos. O turismo, principalmente o setor voltado à Antiguidade, é um dos principais meios de lucro do Egito contemporâneo (LANGER, 2017, p. 187-188). Tal fato implica na continuidade, ainda que via necessidade, do estabelecimento de relações entre passado e presente, conquanto muitas vezes de forma pouco refletida por parte dos agentes.

Alinhando o plano turístico-econômico com o mito do Egito Eterno, as ruínas da antiguidade, em sua materialidade, servem, a um olhar menos aprofundado sobre a civilização do Egito Antigo, como provas de uma imutabilidade. Elas são úteis como ilhas de conservação, tradição frente a um mundo cada vez mais mutável e impermanente – inclui-se aqui o próprio Egito contemporâneo, cujo crescimento urbano foi bastante

conturbado. Procura-se nelas, então, uma inspiração ao permanente, uma prova de que o perene é capaz de grandes feitos através dos séculos, ou mesmo dos milênios.

No entanto, obviamente, não são somente os aspectos turístico-econômicos que ligam o passado egípcio com seu presente. Como foi ressaltado no tópico anterior, tanto o discurso quanto o saber, ambos relacionados ao Orientalismo, funcionam como ferramentas de construção de políticas modernas. Isso se torna verdade tanto para o observador quanto para o observado. E tal parece ter sido o caso do Estado egípcio.

No Egito contemporâneo, praticamente não há celebrações ou enaltecimentos sobre o passado faraônico; os egípcios pouco visitam as ruínas da Antiguidade (HASSAN, 2002, p. 203). O passado faraônico encontra-se muito mais vinculado a uma educação institucional do que no costume disseminados nos lares, onde “a herança muçulmana é uma parte integral do crescimento”<sup>12</sup> (HASSAN, 2002, p. 204, tradução nossa). Porém, essa situação não se verifica no início do movimento de independência. A Revolução de 1919, levada a cabo pelo *al-Wafd al-Misrī* e que conseguiu agregar os diversos grupos da sociedade egípcia, incluindo uma união “em pé de igualdade” entre cristãos coptas e muçulmanos, o que representaria o caráter secular do processo (IBRAHIM, 2010, p. 680).

Durante o processo de emancipação egípcia, o Egito Eterno foi utilizado como elemento unificador dos grupos que habitavam o território de hoje – e “sempre” – reconhecido como Egito, fazendo com que as diferenças fossem, se não eliminadas, ao menos amenizadas (HASSAN, 2002, p. 205). Aqui se percebe o mito do Egito Eterno como fonte discursiva para manutenção de unidade territorial, para além de divergências políticas, culturais ou religiosas, a fim de compor uma unidade nacional. Mustafa Kamil (1874-1908), fundador do Partido Nacional, por exemplo, utilizava-se do “passado faraônico para dar embasamento a seus discursos”,<sup>13</sup> bem como os poetas nacionalistas utilizavam os monumentos antigos como fontes para se retomar as glórias egípcias (HASSAN, 2002, p. 204-205, tradução nossa). Essa perspectiva será atacada a partir do golpe de Estado liderado por Gamal Abdel Nasser (1918-1970), que relega a perspectiva faraônica a um segundo plano em favor de um discurso do Estado favorável ao arabismo (HASSAN, 2002, p. 207-209).

Para além de desdobramentos geográficos e identitários, deve-se construir uma perspectiva política para o Estado egípcio. Nesse ponto, adentra a teoria do Estado forte como sinônimo de Estado bem-sucedido e de possibilidade de melhoria para a população como um todo. Deve-se ressaltar que tal perspectiva é adotada pela elite egípcia

---

<sup>12</sup> [No original] “Islamic heritage is an integral part of growing up” (HASSAN, 2002, p. 204).

<sup>13</sup> [No original] “Moustafa Kamil [...] awakened a sense of Egyptian nationalism grounded in the Pharaonic history of Egypt” (HASSAN, 2002, p. 204-205).

(LANGER, 2017, p. 187-188), possibilitando uma maior integração entre a sociedade civil detentora de um poder econômico e a implementação e manutenção de um Estado ditatorial.

Essa união de interesses entre um Estado que se pretende ditatorial e a elite egípcia demonstra a inveracidade da passividade dos povos orientais (e algumas vezes, por extensão, ao povos africanos) ressaltada longamente pelos pensadores europeus, dado que a existência do primeiro depende da concordância de partes da sociedade que veem nele elemento legítimo para o exercício de poder.<sup>14</sup> Tomemos como exemplo o curto governo de Morsi até o golpe de Estado realizado no Egito em 2013 pelo Exército,<sup>15</sup> o qual acabou por depor o primeiro presidente democraticamente eleito do país em 2012. Para tanto, façamos primeiramente um breve levantamento do curto, porém, intenso governo de Morsi.

Mohammed Morsi (1951-2019) foi o fundador do Partido da Liberdade e da Justiça e foi o candidato apoiado pela Irmandade Muçulmana durante as eleições ocorridas após o fim da era Mubarak (1981-2011). Já na fase inicial do governo, o que se percebia era um Egito rachado entre apoiadores de Morsi e aqueles grupos que temiam a implementação de um Estado islâmico em território egípcio (TALON, 2012; AYAD, 2012). A unidade nacional parecia ameaçada por um governo cujas inclinações religiosas algumas vezes saltavam aos olhos mediante os discursos pelo presidente recém-eleito. Embora o presidente se preocupe em afirmar que governará para todos os egípcios (ENDERLIN, 2012), Claire Talon cita a crença de Morsi em uma utopia islâmica, a qual seria capaz de garantir por si mesma a democracia e o Estado de Direito (2012). Segundo o então presidente “[...] *um Estado islâmico é por definição um Estado moderno. É um Estado civil. O quadro islâmico pode controlar o governo e o comportamento do Estado*” (MORSI *apud* TALON, 2012, grifo no original, tradução nossa).<sup>16</sup>

A questão religiosa, no entanto, não era o único ponto que despertava a desconfiança em alguns grupos da sociedade egípcia. O processo de formação de uma nova Constituição em novembro de 2012, também foi marcado por uma tentativa de recrudescimento do poder de Morsi (ENTENDA, 2013). A fim de garantir o domínio de seus aliados muçulmanos, Morsi buscou ampliar seus próprios poderes, causando

---

<sup>14</sup> Essa abordagem, que busca reinserir nos regimes autoritários sua relação de dependência para com a sociedade civil, está baseada na perspectiva desenvolvida por Denise Rollemberg e Samantha Viz Quadrat. Ver ROLLEMBERG & QUADRAT, 2010, p. 9-30.

<sup>15</sup> Por ser uma área ainda em formação, utilizaremos em nossa análise sobre a história do Egito recente as informações obtidas através de jornais, nomeadamente *Le monde* e *BBC News*, jornais localizados em duas das maiores potências europeias responsáveis pelo Estudo sobre Egito, isto é, França e Inglaterra.

<sup>16</sup> [No original] « *Un Etat islamique est par définition un Etat moderne. C'est un Etat civil. Le cadre islamique peut contrôler le gouvernement et le comportement de l'Etat* » (MORSI *apud* TALON, 2012, grifo no original).

revolta na oposição, o que, após dias de embates, fez com que o presidente recusasse em suas propostas (ENTENDA, 2013).

Somado a esses dois elementos ligados ao exercício do poder, a ausência de uma política eficaz de combate à crise econômica também facilitou movimentos que queriam a deposição de Morsi. É esse o contexto que favoreceu o surgimento do movimento conhecido como *Tamarod*, “Rebelde” em árabe, que visava denunciar o fracasso econômico e de segurança de Morsi, bem como de demandar novas eleições que e fez com que, em 2013, milhões de pessoas ocupassem as ruas ao longo de todo o Egito (ENTENDA, 2013).

É o ano de 2013 que conhece o fim do governo de 1 ano de Morsi. Em primeiro lugar, deve-se ressaltar que o próprio presidente, quando houve o aumento dos protestos e o fortalecimento da oposição, recorre justamente aos militares para que se volte a ter um ambiente harmônico no Egito (ENTENDA, 2013). Já em 2012 as forças armadas haviam sido chamadas para conter as contestações ao governo e, assim, facilitar o estabelecimento da Constituição (ENTENDA, 2013). Quando essa última foi aprovada em dezembro daquele mesmo ano os militares retornaram aos quartéis (ENTENDA, 2013). Porém, em 2013 o grupo que deveria ser o defensor acaba por tornar-se um dos atacantes.

Deve-se ter em mente que a disputa entre Morsi-Irmandade Muçulmana com o Exército não foi algo pontual, mas um processo que se desenvolveu pelo menos desde a Revolução de 2011. No início da transição política que coloca fim ao governo de Hosni Mubarak (1928), o *Conselho Superior das Forças Armadas* (CSFA), que serviu como mediador, acaba por dissolver em dado momento a Assembleia Nacional. Essa última apresentava uma maioria de integrantes muçulmanos (TALON, 2012; AYAD, 2012). Já nesse momento, pode-se perceber uma certa desconfiança das Forças Armadas para com um grupo político que está ligado a ideias religiosas. Isso fica ainda mais evidente quando, já no governo eleito de Morsi, elas reavivam dispositivos como o Conselho de Defesa Nacional para evitar que seus contingentes, seu “império econômico”<sup>17</sup> (AYAD, 2012, tradução nossa) e mesmo a diplomacia egípcia fossem controlados por algum membro do grupo islâmico.

Sendo assim, a exacerbação dos protestos e a manutenção da crise econômica acabam por criar um território fértil para a tomada de poder por parte do Exército. As Forças Armadas, sob o comando do então general Abdul Fattah al-Sisi, se posicionam ao lado da população revoltada e estabelecem em 1º de julho de 2013 um prazo de 48h para

---

<sup>17</sup> [No original] « l'empire économique de l'armée » (AYAD, 2012).

que Morsi atendesse às demandas populares; caso contrário, os militares interfeririam no processo político (ENTENDA, 2013). Com o passar do tempo e na incapacidade – ou simples falta de vontade – em atender as exigências do povo, Morsi faz um apelo à legitimidade de seu governo democraticamente eleito (ENTENDA, 2013). Tal apelo, contudo, não surte o efeito esperado e as Forças Armadas acabam por depor Morsi, suspender a Constituição e estabelecer um governo provisório que tem como presidente interino Adli Mahmud Mansour, chefe da Suprema Corte de Justiça (ENTENDA, 2013).

O discurso do Exército nesse momento é o do conciliador entre Estado e sociedade. Sisi, líder e porta-voz do movimento, afirma que as Forças Armadas não poderiam ficar passivas diante do apelo das massas por ajuda (ENTENDA, 2013). Constrói-se, então, a instituição militar como a salvadora de um Egito que beirava o caos. A primeira é estabelecida como aquela que recuperará a harmonia social e sob o comando de quem o Egito sairá das crises econômica, política e mesmo institucional que atravessa.

Coube, então, ao Exército mais uma vez liderar o movimento político egípcio após a queda de Mubarak. É importante ressaltar, contudo, que a liderança não se dá pelo exercício direto do poder, isto é, o governo direto não é conduzido por um militar nomeado como presidente. Como fica demonstrado pela configuração e anúncio do governo provisório que comandaria o Egito até as próximas eleições presidencial e legislativa, as Forças Armadas aparecem como suporte para a manutenção do equilíbrio da sociedade egípcia. Pode-se ter um exemplo desse papel a partir da forma que o golpe militar foi exposto pela televisão, de acordo com uma reportagem da *BBC* (ENTENDA, 2013): o primeiro a falar é o porta-voz do Exército e do movimento, Sisi, narrando os eventos desenvolvidos durante o processo de deposição de Morsi; após sua fala surgem figuras de apoio extremamente importantes, nomeadamente o grão-xeque de Al-Azhar, o líder da Igreja Copta e o principal líder da oposição, Mohammed ElBaradei. A demonstração de apoio desses três ressaltaria o caráter unificador da deposição de um presidente com um discurso notadamente islâmico. Apesar do que a presença de líderes religiosos pudesse indicar em um primeiro momento, estamos diante de um apelo ao Estado laico, sem uma religião responsável por ditar suas regras.

O Egito encontra-se atualmente, entretanto, sob uma ditadura liderada por Sisi. Ele não é mais porta-voz da instituição militar – a qual teve de abandonar para se tornar candidato –, mas o próprio presidente do país, eleito em 2014. Ele tem sido famoso por governar o Egito com “mãos de ferro”<sup>18</sup> (SALLON, 2018, tradução nossa), possuindo

---

<sup>18</sup> [No original] « main de fer » (SALLON, 2018).



entre seus alvos os antigos apoiadores de Morsi, nomeadamente a Irmandade Muçulmana – já em sua primeira eleição, uma de suas promessas era de que, se vencedor, esse último grupo não existiria mais (GUERIN, 2014).

É interessante ressaltar dois pontos em comum no governo de Morsi e no governo atualmente liderado pelo ex-marechal Abdul Fatah Khalil Al-Sisi: o aumento gradual de suas políticas de recrudescimento e a intenção, mesmo que discursiva, de um regime laico, capaz de conciliar as diferentes religiões presentes no território. Em ambos os períodos de transição, o presidente optou por se afastar de um possível estereótipo religioso a fim de conseguir abrigar em seu governo o maior número possível de grupos sociais. Foi esse o motivo pelo qual Morsi tentou ressignificar o islã, associando-o a um caminho de tolerância e democracia, e foi justamente a presença desse elemento islâmico que acabou por servir como artilharia para que o Exército assumisse o poder.

Outra questão que deve ser levada em consideração é o motivo pelo qual o Exército se viu com força suficiente para realizar a deposição de Morsi. Força que não se refere unicamente à posse de armas e de pessoal especializado em combate, mas ela é também política e até mesmo moral. Isso pode ser explicado por dois motivos que não são excludentes: a tradição militar narrada pela história egípcia, levando em conta desde a Antiguidade, e a força do exército egípcio como principal potência da Liga Árabe. Em nosso caso, daremos ênfase ao primeiro.

As narrativas das glórias militares egípcias são bastante abundantes nas fontes antigas, principalmente no período do Reino Novo. São inúmeras as iconografias em que os faraós, chefes de Estado, aparecem massacrando seus inimigos estrangeiros. Tais imagens, presentes desde sandálias até paredes de templos, transmitem, através de um indivíduo, toda a potência de um Estado, sua capacidade de se sobressair, de conquistar seus objetivos e de, assim, obter respeito dos demais povos. O exército egípcio, nas fontes locais, é sempre vitorioso. A derrota simplesmente nunca acontece, ao menos textual e iconograficamente.

O caráter quase infalível do Exército egípcio pode ser observado ainda nos dias atuais, reapropriando-se de elementos da Antiguidade. De acordo com Langer, nos muros externos dos quartéis egípcios contemporâneos.

A sequência começa com um relevo de batalha no estilo do Reino Novo, mostrando o poderoso rei em sua carruagem, cavalgando e atirando em inimigos estrangeiros com seu arco. O relevo, então, progride com cenas de batalhas de tempos modernos. Desta forma, o exército egípcio é estabelecido na

tradição da era imperial do Antigo Egito, glorificando ações fortes e rápidas assim como a liderança forte individual (2017, p. 189, tradução nossa).<sup>19</sup>

A iconografia dos quartéis, então, ressalta três características principais encontradas na construção do Egito Eterno: continuidade, superioridade em força e liderança personalista/individual. A materialidade da instituição militar, assim, exemplifica como o mito construído sobre Egito faraônico ainda sobrevive – ainda que passe por variações contextuais – e é mobilizado no país atualmente. As Forças Armadas, possuindo o selo da Antiguidade possui o selo de integrador e de responsável pela harmonia do território.

Essa caracterização das Forças Armadas egípcias imbui seu pessoal e, principalmente, seus líderes de uma força que pode ser amplamente empregada em capital político. Porém, esse capital não é aplicado na conversão de seus líderes em, ao mesmo tempo, chefes de Estado e talvez seja exatamente isso que permita ao Exército manter seu destaque perante a população. Isto é, embora os egípcios tivessem com seus governos uma relação sempre de desconfiança (HASSAN, 2002, p. 209), o Exército é capaz de ser aquele que, através de seu prestígio – para além de sua óbvia força bélica –, mantém a harmonia da sociedade. Mesmo que os ditadores egípcios tenham íntimas relações com o Exército, a instituição não é responsabilizada por eles.

### Considerações finais

Com esse artigo, propusemos fazer uma análise sobre os impactos que a (releitura da) Antiguidade pode ter sobre o mundo contemporâneo. Ao observarmos a apropriação que se faz do mito do Egito Eterno percebemos o quanto a civilização faraônica, através de elementos discursivos, se faz presente em nossas observações sobre o Egito contemporâneo e sobre a própria formação de um sistema de Estado egípcio. Como exemplo disso, pode-se mencionar a manchete da revista *Época* sobre o então candidato Sisi à presidência do Egito: “Abdel Fattah al-Sisi: de marechal a candidato a faraó” (TURRER, 2014). Logo de início, a reportagem já afirma que “o Egito tem um novo dono” (TURRER, 2014). Tanto a manchete quanto o início da notícia apresentam o Egito como um Estado absolutista – o que está por trás do uso do termo “faraó” – e patrimonialista – dado que Sisi é seu novo dono.

---

<sup>19</sup> [No original] “The sequence begins with a New Kingdom style battle relief, showing the mighty king in his chariot, riding down and shooting foreign enemies with his bow. The relief then progresses with battle scenes up to modern times. In this fashion, the Egyptian military is set in the tradition of ancient Egypt’s imperial age, glorifying strong and swift action as well as strong individual leadership” (LANGER, 2017, p. 189).

O estudo crítico do passado, principalmente dos períodos mais remotos, precisam levar em consideração os alertas feitos por Marc Bloch em *Apologia da História*: “A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe do presente” (2002, p. 65). Isto é, retomando o caso egípcio levantado ao longo do artigo, os embates na configuração de um Estado egípcio que se encontra entre a laicização e a islamização, o reconhecimento de um passado faraônico e o arabismo, derivam de todo um processo de (re)leitura histórica e de (re)apropriação, derivados de estudos acadêmicos, intenções políticas, visões religiosas etc.

Tendo esses elementos em conta, cabe dizer que, quando contestamos a veracidade do mito do Egito Eterno, contestamos não só um elemento acadêmico construído em decorrência de interpretações errôneas sobre a sociedade egípcia. Colocamos em xeque também possíveis justificações a regimes totalitários, que possuem como argumentação os sucessos obtidos por Estados absolutistas. Essas críticas às ideias absolutistas e de imobilidade como algo positivo, ou mesmo reais, podem ser vistas nos estudos dos mais diversos períodos (ver por exemplo ANDERSON, 2016 para os Estados modernos; GALÁN, BRYAN & DORMAN, 2014 para o Egito da XVIII Dinastia, mais especificamente durante o reinado de Hatshepsut).

O Estado egípcio, baseado no autoritarismo, na propaganda individual e na força militar, compreende em si elementos que provam que a história egípcia não ficou somente nos antiquários, nos comércios do mercado negro ou nas academias europeias, mas está presente no próprio imaginário nativo sobre seu próprio passado – mesmo que esse imaginário seja repleto de caracterizações advindas dos estudos ocidentais – e na forma como sua política é concebida e praticada.

## Referências

- ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista*. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009.
- AYAD, Christophe. Mohamed. Morsi cherche à rassurer une Égypte divisée. *Le Monde*, Paris, 25 junho 2012. Caderno International. Disponível em: [https://www.lemonde.fr/international/article/2012/06/25/mohamed-morsi-cherche-a-rassurer-une-egypte-divisee\\_1724133\\_3210.html](https://www.lemonde.fr/international/article/2012/06/25/mohamed-morsi-cherche-a-rassurer-une-egypte-divisee_1724133_3210.html). Acesso em: 22 jul. 2019.
- BERESHITH. *Midrash Rabbah*. Genesis I. Tradução de Maurice Freedman. In: FREEDMAN, H; SIMON, Maurice (Eds.). Londres: The Soncino Press, 1961. p.1-233.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

DERRICOURT, Robin. *Antiquity imagined. The Remarkable Legacy of Egypt and the Ancient Near East*. Londres & Nova York: LB Tauris, 2015.

ENDERLIN, Charles. L'islamiste Mohamed Morsi s'engage à être le président de tous les Egyptiens. *Le Monde*, Paris, 25 junho 2012. Caderno Afrique. Disponível em: [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2012/06/25/l-islamiste-mohamed-morsi-s-engage-a-etre-le-president-de-tous-les-egyptiens\\_1723866\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2012/06/25/l-islamiste-mohamed-morsi-s-engage-a-etre-le-president-de-tous-les-egyptiens_1723866_3212.html). Acesso em: 22 jul. 2019.

ENTENDA o golpe no Egito. *BBC News Brasil*, Londres & São Paulo, 4 julho 2013. Caderno Notícias. Disponível em: [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/07/130704\\_egito\\_perguntas\\_respostas\\_bg](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/07/130704_egito_perguntas_respostas_bg). Acesso em: 22 jul. 2019.

FRIZZO, Fábio. *Estado, Império e Exploração no Egito do Reino Novo*. 2016. 401f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

GALÁN, José M; BRYAN, Betsy M; DORMAN, Peter F. *Creativity and Innovation in the Reign of Hatshepsut*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2014.

GROSRICHARD, Alain. *Estrutura do Harém: Despotismo Asiático no Ocidente Clássico*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

GUERIN, Orla. Egypt election: Sisi vows end to Muslim Brotherhood. *BBC News*, Londres, 6 maio 2014. Caderno World. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/av/world-middle-east-27289931/egypt-election-sisi-vows-end-to-muslim-brotherhood>. Acesso em: 22 jul. 2019.

GUNTER, Ann C. Orientalism and Orientalization in the Iron Age Mediterranean. In: BROWN, Brian A; FELDMAN, Marian H (orgs). *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art*. Berlim: De Gruyter, 2013. p. 79-108.

HASSAN, Fekri A. Memorabilia: archaeological materiality and national identity in Egypt, In: MESKELL, Lynn. *Archaeology Under Fire: Nationalism, politics and heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*. Londres: Routledge, 2002. p. 200-216.

HEGEL, G. *A Razão na História. Introdução à filosofia da história universal*. Lisboa: Edições 70, 1995.

IBRAHIM, Hassan Ahmed. Política e nacionalismo no nordeste da África, 1919-1935. In: BOAHEN, Albert Adu (Org.). *História Geral da África*. v. 7. Brasília: UNESCO, 2010. p. 675-702.

JOÃO, Maria Thereza David. *Estado e elites locais no Egito do final do IIIº milênio a.C.* 2015. 282 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP), São Paulo, 2015.

LA BIBLE DE JÉRUSALEM. Tradução coordenada pela Escola Bíblica de Jerusalém. Paris: Les Éditions du Cerf, 2003.

LANGER, Christian. The Informal Colonialism of Egyptology - From the French Expedition to the Security State. In: WOONS, Marc; WEIER, Sebastian (Orgs). *Critical*

*Epistemologies of Global Politics*. Bristol: E-International Relations Publishing, 2017. p. 182-202.

LUIZARD, Jean-Pierre. O regime de Saddam Hussein, último avatar de um sistema pós-colonial. In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (Orgs.). *A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no século XX: Ásia e África*. v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 301-321.

LYDON, Jane; RIZVI, Uzma Z. Introduction: Postcolonialism and archaeology. In: LYDON, Jane; RIZVI, Uzma Z. (Orgs.). *Handbook of Postcolonial Archaeology*. Walnut Creek: Left Coast Press INC., 2010. p. 17-33.

MACFIE, Alexander Lyon. *Orientalism*. Londres: Pearson Education Limited, 2002.

MEIHY, Murilo Sebe Bom. A nação como obra divina: despotismo e consenso político no Irã na segunda metade do século XX. In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (Orgs.). *A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no século XX: Ásia e África*. v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 275-300.

MESKELL, Lynn. Introduction: Archaeology matters. In: MESKELL, Lynn (Org.). *Archaeology Under Fire: Nationalism, politics and heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*. Londres: Routledge, 2002. p. 1-12.

MORENO GARCÍA, Juan Carlos. « Introduction. Élités et états tributaires - le cas de l'Égypte pharaonique ». In : MORENO GARCÍA, Juan Carlos (Org.), *Élités et pouvoir en Égypte ancienne*. Université Charles-de-Gaulle – Lille 3, 2009a. p. 11-50.

MORENO GARCÍA, Juan Carlos. From Dracula to Rostovtzeff or the misadventures of economic history in early Egyptology. In: FITZENREITER, Martin (Org.). *Das Ereignis: Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund* (IBAES, 10). Londres, 2009b. p. 175-198.

MORENO GARCÍA, Juan. The Cursed Discipline? The Peculiarities of Egyptology at the Turn of the Twenty-First Century. In: CARRUTHERS, W. (Org.). *Histories of Egyptology: Interdisciplinary Measures*. Londres: Routledge, 2014. p. 50-63.

O'CONNOR, David & REID, Andrew. Introduction - Locating Ancient Egypt in Africa: Modern Theories, Past Realities.. In: O'CONNOR, David; REID, Andrew (Orgs.). *Ancient Egypt in Africa*. Londres: UCL Press, 2003. p. 1-21.

POPKO, Lutz. Late Second Intermediate Period to Early New Kingdom. In: FROOD, Elizabeth et al. (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles, 2013. p. 1-13.

RANGER, Terence. A invenção da tradição na África colonial". In: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2015. p. 269-332.

ROCHA, Thais, Fronteiras da Egiptologia. Orientalismo, Helenização e Estudos de Gênero. *Revista Tiraz*, Universidade de São Paulo, nov. 2016, ano VIII, p. 42-57.

ROCHA, Thais, Tropical Egypt: the development of Egyptology in Brazil and its future challenges. In: LANGER, Christian (Org.). *Global Egyptology. Negotiations in the Production of Knowledge on Ancient Egypt in Global Contexts*. Londres: Golden House Publication, 2017. p. 161-172.

ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz. Apresentação. In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no século XX: Ásia e África*. v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 9-30.

SAID, Edward M. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

SALLON, Hélène. Présidentielle égyptienne : une formalité pour Abdel-Fattah Al-Sissi. *Le Monde*, Paris, 24 fevereiro 2018. Caderno International. Disponível em: [https://www.lemonde.fr/international/article/2018/02/24/lancement-de-la-campagne-presidentielle-egyptienne-une-formalite-pour-abdel-fattah-al-sissi\\_5261981\\_3210.html](https://www.lemonde.fr/international/article/2018/02/24/lancement-de-la-campagne-presidentielle-egyptienne-une-formalite-pour-abdel-fattah-al-sissi_5261981_3210.html). Acesso em: 22 jul. 2019.

SCHNEIDER, Rolf Michael, The making of Oriental Rome: shaping the Trojan legend. In: BANG, Peter Fibger & KOLODZIEJCZYK, Dariusz (orgs.). *Universal Empire. A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Eurasian History*. Nova York: Cambridge University Press, 2012, p. 76-129.

TALON, Claire. Egypte : Mohamed Morsi, frère modèle devenu président. *Le Monde*, Paris, 25 junho 2012. Caderno Afrique. Disponível em: [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2012/06/25/egypte-mohammed-morsi-frere-modele-devenu-president\\_1723954\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2012/06/25/egypte-mohammed-morsi-frere-modele-devenu-president_1723954_3212.html). Acesso em: 22 jul. 2019.

TAVAKOLI-TARGHI, Mohamad. *Refashioning Iran - Orientalism, Occidentalism and Historiography*. Oxford: Palgrave & St. Antony's College, 2001.

TITLEY, Brian. Legitimidade e estabilidade na África Central do imperador Bokassa, 1966-1979. In: ROLLEMBERG, Denise, & QUADRAT, Samantha Viz (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no século XX: Ásia e África*, vol. III. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 208-233.

TURRER, Rodrigo. Abdel Fattah al-Sisi: de marechal a candidato a faraó. *Época*, Rio de Janeiro, 6 maio 2014. Disponível em: <https://epoca.globo.com/tempo/noticia/2014/04/abdel-fattah-al-sisi-de-marechal-b-candidato-farao-b.html>. Acesso em: 22 jul. 2019.