

---

## **La mirada antropológica sobre África antigua. Aportes de la teoría del sustrato africano**

*Roberto R. Rodríguez\**

---

### **Introducción**

Las formulaciones de las ciencias sociales constituyeron reflexiones a problemas que preocupaban a la sociedad europea de fines de siglo XIX. La producción teórica de las disciplinas debía ser vinculada con el sistema de ideas dominante e inserta en el sistema productivo general; por lo tanto, debía ser situada en el contexto económico, político, cultural y teórico en el cual nació. La teoría antropológica se desarrollaba al mismo tiempo que las teorías sociológicas clásicas y el marxismo. Las tres apuntaban a un mismo objeto, pero la Antropología proponía una forma de abordar el objeto diferente a las otras (técnicas cualitativas como observación con participación). La Sociología y el Marxismo surgían en una sociedad de clases para explicar ese tipo de sociedad mientras que la Antropología se desarrollaba en una sociedad de clases para entender las sociedades de los pueblos dominados.

---

\* Profesor en Historia-Licenciado en Educación. Profesor Asistente de Docencia en el Área Antropología Sociocultural. Universidad Nacional de la Patagonia Austral-Unidad Académica San Julián (UNPA-UASJ). Investigador Integrante Groupe de Recherches Pluridisciplinaire d’Egyptologie-Université des Antilles Guyane.

La Antropología surgía como la del estudio de "los otros", los grupos étnicos y socio-culturales no europeos<sup>1</sup>. Ese "otro cultural", primero fueron los pueblos etnográficos africanos, asiáticos y americanos; luego los campesinos, las clases subalternas, los "diferentes" dentro de la propia sociedad. La Antropología se había constituido como ciencia a partir de la construcción y explicación de la "otredad cultural"<sup>2</sup>, la alteridad o la diversidad cultural.

Sin embargo, los africanistas sólo se habían interesado tradicionalmente por el África moderna y contemporánea. Más aun, se habían interesado, muy principalmente, no tanto por la historia de África en sí misma, sino por la historia de los europeos en África o, cuando menos, del impacto de estos sobre las civilizaciones del continente, es decir, en definitiva, por las colonizaciones y por los nuevos estados africanos resultado de estas.

El presente trabajo se propone analizar un aporte realizado desde la Africanística para comprender el África antigua, principalmente la Teoría del Sustrato Africano.

## **2. Contexto histórico del surgimiento de la Antropología**

Ubicándonos en el contexto histórico-político y siguiendo a Eric Hobsbawm, el período 1875 -1914 puede denominarse "era del imperio". Es la época en que diversas potencias europeas (Gran Bretaña, Francia, Alemania, entre otros) dirigieron su mirada hacia territorios más allá de sus fronteras, es decir, hacia Asia, África y zonas del Pacífico. Entre 1880 y 1914, amplias regiones del globo fueron divididas en territorios que cayeron bajo el gobierno de estas naciones. Apareció así un nuevo tipo de Imperio: el Imperio colonial<sup>3</sup>. Esta empresa imperialista se ligaba a la búsqueda de materias primas, nuevas fuentes de energía y la ampliación de los mercados.

Según Krotz<sup>4</sup> "el establecimiento de la Antropología como disciplina científica se produce en el entrecruzamiento de dos

---

1. Chiriguini 2006: 39-42.

2. Boivin, Rosato, Arribas 1999.

3. Hobsbawm 1998.

4. Krotz 1993.

procesos nunca antes vistos...: la expansión a escala planetaria de una sola civilización (la europea) y la hegemonización de un único tipo de conocimiento". Si bien, en términos de Worsley<sup>5</sup>, objetivamente el mundo siempre ha sido uno mucho antes de que las relaciones sociales de amplitud mundial se establecieran, a pesar de que los hombres no tuvieran conciencia de ello. "Los hombres sólo adquirieron el conocimiento que formaban parte de un solo mundo social a través del compadrazgo del imperialismo europeo...La certeza de la superioridad "natural" de Europa fue fácil (de sustentar) al confrontarla con los nómadas australianos cazadores y recolectores<sup>6</sup>". Los países europeos, con Inglaterra a la cabeza, se lanzaron al reparto del mundo, simbolizado en el Congreso de Berlín de 1885. Ello tuvo como resultado la unificación del globo en un solo sistema social. Se trataba de un orden mundial fundado por la conquista y mantenido por la fuerza. Estas transformaciones sociales produjeron múltiples respuestas: desde el nacimiento de los nacionalismos, la modernización, independencia constitucional a cambio de dependencia económica.

Es la "situación colonial" la que al crear la necesidad de un campo de conocimiento específico había generado la categoría del "otro cultural" para designar a los grupos socioculturales no europeos como objeto de dicho conocimiento. Balandier define la situación colonial como "la dominación impuesta por una minoría extranjera racial y culturalmente diferente que actúa en nombre de una superioridad racial o étnica y cultural. Dicha minoría se impone a una población autóctona que constituye una mayoría numérica, pero inferior desde un punto de vista material". Este investigador distingue tres empresas dentro de la situación colonial: el material (control de tierra y economía), política y administrativa (control de autoridades locales, de justicia) e ideológica (tentativa de desposesión religiosa mediante la evangelización, el aprendizaje de nueva cultura)<sup>7</sup>. El colonialismo implicó desposesión y explotación económica, pero también etnocentrismo cultural, ya que los europeos invadieron con el propósito de "civilizarlos".

---

5. Worsley 1966.

6. Worsley, op. cit.: 14.

7. Citado en Lischetti 1995: 23

Lo antedicho lo podemos relacionar con los aportes de Edward Said, quien sostuvo que se pueden reconocer dos elementos clave en la relación Oriente-Occidente: "uno fue que Europa adquirió unos conocimientos sistemáticos y crecientes acerca de Oriente que fueron reforzados por el choque colonial y por el interés general ante todo lo extraño e inusual que explotaban las nuevas ciencias como eran la etnología, la anatomía comparada, la filosofía y la historia (...) El otro elemento que marcó estas relaciones fue que Europa mantuvo siempre una posición de fuerza, por no decir de dominio"<sup>8</sup>.

Al mismo tiempo, en el caso que nos ocupa, se fue elaborando una imagen distorsionada de ese "otro" africano, ligada a las consideraciones de un paradigma dominante en la Antropología del siglo XIX: el evolucionismo.

### **3. El evolucionismo y el desarrollo de la Antropología y Arqueología africanas**

El esquema evolutivo, que se había convertido en aquel entonces en matriz principal de explicación de los fenómenos sociales, se mantuvo dentro de la tradición filosófica del Iluminismo.

La secuencia "salvajismo", "barbarie" y "civilización", que explicaba el desarrollo de la razón humana en las ideas de los filósofos, fue retomada e impulsada por los antropólogos Lewis Morgan y Edward Tylor<sup>9</sup>. Se trataba de responder a interrogantes como, por ejemplo, ¿por qué las sociedades humanas eran tan diferentes?, ¿por qué algunos pueblos estaban tan atrasados?, ¿cómo se producían los cambios?

En otras palabras, y de manera general, el Evolucionismo contemplaba el paso de las culturas por distintos estadios o etapas de evolución. Esta postura originó un contraste, una bipolaridad, entre una Europa civilizada y representante de una etapa superior, en contraposición al resto de las culturas, como la africana, que se hallaban en estadios inferiores.

---

8. Said 1990. Este autor trató de demostrar, tanto el modo en que Europa inventó la ficción de Oriente y los orientales, como la forma en que esta representación fue utilizada como instrumento para el ejercicio de control y de dominación que supuso el colonialismo.

9. Gigliano 2006: 133-134.

Para el estudio de las sociedades africanas, la Antropología imperialista se estaba desarrollando junto con otra disciplina que era la Arqueología, teniendo estos vínculos muy estrechos.

Aunque en la rica tradición oral de varios pueblos africanos existen referencias a restos arqueológicos (antiguas capitales abandonadas, túmulos funerarios reales), la Arqueología científica no surgió hasta el reparto colonial de África entre algunas naciones europeas (sobre todo Gran Bretaña, Francia, Alemania y Bélgica) durante el siglo XIX, principalmente en el congreso de Berlín de 1884-1885.

Los comienzos de la Arqueología africana, junto con la Antropología, se producían pues al mismo tiempo que en Europa estaba en auge el racionalismo positivista procedente de la Ilustración, que desarrolló opuestamente los fenómenos del colonialismo y el racismo. Esta concepción ideológica iba a influir de forma muy negativa todas las investigaciones prehistóricas del continente africano<sup>10</sup>.

El racismo, como teoría que argumentaba la existencia de una relación causal entre los rasgos físicos heredados y ciertos aspectos de la personalidad, inteligencia o cultura, junto con la noción aparejada de que unas razas son superiores a otras, surgió en su forma "científica" en el siglo XIX, como una consecuencia no deseada (darwinismo social) de las teorías evolutivas de Charles Darwin.

Ahora bien, no fue una simple coincidencia la simultaneidad temporal entre la extensión de las teorías racistas, en especial las que consideraban al tronco negroide como el inferior de la escala humana, desde comienzos del siglo XV, y la extensión del fenómeno de la esclavitud, que alcanzó su apogeo a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, y de la colonización política de África por las potencias europeas, dado que las ideas planteadas, sostenidas por la corriente evolucionista, representaron un gran paso en la concepción racional del mundo y pusieron la base para que las ciencias naturales y sociales comenzaran su marcha, pero, al mismo tiempo,

---

10. Fernández Martínez 1996: 19.

en su primera versión simplista y en gran parte errónea ("supervivencia de los más aptos" en Biología y la evolución mecánica unilineal en Antropología)<sup>11</sup>, sirvieron de justificación para la enorme desigualdad social provocada por el inicio de la revolución industrial en Europa, y para la adquisición por la fuerza de grandes territorios sin consideración hacia sus ocupantes, los cuales, por su posición supuestamente "atrasada" en la línea evolutiva, necesitaban la ayuda del europeo para llegar al nivel de la civilización.

Por ello, como consecuencia de lo antedicho, las primeras interpretaciones o investigaciones de los restos arqueológicos sobresalientes de África, en particular de Egipto (considerado en aquel entonces como una civilización "producto de elementos foráneos"), no fueron en absoluto objetivas, *negándose su atribución indígena*.

Es así que ocurrió con las grandes ruinas del Gran Zimbabwe, ubicadas en la colonia inglesa de Rhodesia, que fueron consideradas como obra de una cultura blanca anterior a los bantúes actuales, y se llegó a afirmar que se trataba de las famosas minas del rey Salomón citadas en la Biblia.<sup>12</sup>

De esta manera y por largo tiempo, las investigaciones o estudios realizados por la Arqueología (y también la Antropología) experimentaban interferencias por parte de la ideología y el poder político.

Otra interpretación típicamente distorsionada de la arqueología y de la antropología inicial en África, fue el conjunto de estudios de la cultura egipcia, que había seguido un camino totalmente apartado del resto de África, tanto metodológico (con una orientación histórico-textual y artística) como teórico (Egipto no sólo formando parte del círculo mediterráneo, sino como el mismo origen de la cultura griega y occidental).

---

11. Fernández Martínez, p. cit.: 21-22.

12. Al respecto, Víctor Fernández Martínez señala que el sueño imperial de Cecil Rhodes ganaba en legitimidad si su labor se veía como el restablecimiento de una civilización fenicia eliminada hacía siglos por los indígenas locales. Otra situación ejemplar que también señala este autor, es que a pesar de que las excavaciones científicas del yacimiento a comienzos y durante la primera mitad del siglo XX dejaron bien establecido que se trataba de un asentamiento de época medieval y de cultura bantú, todavía en la década del '70, durante el gobierno de la minoría blanca, un inspector de monumentos llamado Peter Garlake, debió renunciar a su puesto por defender los datos arqueológicos frente a la interpretación oficial o dominante que *negaba cualquier capacidad de desarrollo cultural a la población negra*. (Fernández Martínez, *op. cit.*: 22. El subrayado es nuestro).

Por lo tanto, al existir ese importante foco cultural en el noreste africano, parecía lógico recurrir a él para explicar cualquier rasgo "civilizado" que apareciese en otras partes del continente. Notamos otra vez la ideología dominante, eurocentrista o etnocentrista, de considerar al África antigua como un continente aislado, particular y diferente.

#### **4. Los comienzos de la Africanística**

El etnocentrismo, que se hallaba presente en las disciplinas como la Antropología y la Historia, no permitía a los estudiosos ver una realidad más abarcadora. Este etnocentrismo era también la tónica de la historiografía colonialista, que veía en la época precolonial africana solamente estancamiento y repetición de ciclos vegetativos.

La crisis de la dominación colonial, las rebeliones nacionales de la década del 60 en África y Asia y los consiguientes movimientos sociales condujeron a un cuestionamiento de las interpretaciones antropológicas institucionalizadas sobre el continente africano.

La Africanística, que había surgido en la década del 30 del siglo pasado, sostuvo que la mirada eurocéntrica de la Antropología y la Historia conducía al olvido o la negación de las contribuciones de la gente originaria de África y se centraba, por el contrario, en un modelo de civilización e historia mundial generalmente basado en Europa. De manera más general, el afrocentrismo, renovado a partir del proceso de descolonización del África, aspiraba a distinguir la influencia de los pueblos europeos y orientales de los logros indígenas africanos. Entre sus principales impulsores se encuentran Molefi Kete Asante y Cheikh Anta Diop. Este último sostuvo que el antiguo Egipto era una civilización africana, una civilización negra.

Pero la gran mayoría de los africanistas sólo se habían interesado tradicionalmente por el África moderna y contemporánea. Más aun, se habían interesado, muy principalmente, no tanto por la historia de África en sí misma, sino por la historia de los europeos en África, o cuando menos, del impacto de estos sobre las civilizaciones del continente, es decir, en definitiva, por las colonizaciones y por los nuevos estados africanos resultado de estas.

Como bien ha señalado Joseph Cervelló Autuori, la historia de África resultante estaba construida en torno a un eje que no era otro que el fenómeno colonial europeo: había un vago período "precolonial", que suscitaba muy poco interés, un período de "descubrimiento" y "colonial", y un período "postcolonial"<sup>13</sup>. El modelo no deja de ser parecido al de los historiadores de la Antigüedad, pero desplazado a tiempos más modernos: se trata más de ver qué ha hecho Occidente en África que de conocer a África. Y África vuelve a ser una casualidad.

Sin embargo, en las últimas tres décadas, las cosas han ido cambiando sustancialmente. Los africanistas han empezado a interesarse por los procesos internos y propios de la historia africana y, claro, han considerado el África antigua como un momento genuino, "clásico" del desarrollo del mundo africano. Por su parte, los antropólogos y prehistoriadores han empezado a analizar la riquísima información que deparaba y aún depara el área sahariano-nilótica.

De acuerdo a Cervelló Autuori, los cambios que han conducido a esta nueva situación se han producido en tres niveles: el epistemológico, el metodológico y el empírico".

En el campo epistemológico se ha superado definitivamente el enfoque evolucionista del pasado humano, mencionado anteriormente, según el cual toda la humanidad había pasado por sucesivas fases de "desarrollo", universales y necesarias, en una línea teleológica que culminaba en la civilización occidental moderna, la más "progresiva" de todas. Las sucesivas civilizaciones implicadas en este proceso lo estaban en virtud de los "acontecimientos dignos de memoria" que habían protagonizado. Un continente con un pasado lejano sin escritura y, por tanto, sin acontecimientos registrados era un continente "sin historia".

En esta perspectiva, como quiera que la Antigüedad es la primera etapa de la Historia que se estudia a partir de fuentes escritas, el "África antigua" era un sinsentido, un imposible.

Otro cambio importante que señala este autor, es la superación del concepto original de "civilización" (acuñado "a imagen y semejanza" de Occidente), como de sociedad jerarquizada, con

---

13. Cervelló Autuori 2001: 7-8.

14. Cervelló Autuori, op. cit.:8.

escritura y con una tecnología y un urbanismo desarrollados, que dejaba fuera de la Historia a todas las culturas ágrafas y con desarrollos materiales menos vistosos. Una vez más, pues, las culturas africanas tenían muy poco que hacer.

En la actualidad, las ideas de "desarrollo" y de "culturas superiores" y "culturas inferiores", categorías utilizadas por la Antropología Occidental, han sido abandonadas, porque los parámetros de juicio pueden ser variados y, por tanto, todo juicio de esa naturaleza es relativo, y porque las civilizaciones, simplemente, son lo que son, están donde están (en el tiempo y en el espacio), y dejan los vestigios que dejan. La cuestión está en cómo se documentan los varios fragmentos del pasado.

En lo que se refiere al aspecto metodológico, Cervelló Autuori nos indica que, en primer lugar, las civilizaciones africanas (como la egipcia), tienen una concepción del tiempo radicalmente opuesta a la nuestra. Lejos de medirlo por "acontecimientos", lo miden por "repeticiones" (recordemos los términos de Mircea Eliade), es decir, por continuidades y permanencias". La tradición es mucho más operativa que el hecho puntual, lo trascendente que lo inmanente. Si la historia que se haga de África no puede ser una historia de acontecimientos, tendrá que ser una historia basada en otra categoría, de carácter cosmovisional; y si el historiador de África no puede contar con textos escritos, recurrirá a la Antropología que contará con otros tipos de fuentes (la tradición oral, de una potencia extraordinaria en África — y si se objeta su baja fiabilidad, hay que recordar que muchos textos escritos de la Antigüedad fueron recogidos a su vez de la tradición oral-).

Por último, en lo que se refiere al ámbito de la experiencia empírica, la progresiva superación de la mirada eurocéntrica y el creciente interés por las alteridades culturales ha calado también en Arqueología. De manera que, en el caso de África, los prehistoriadores y antropólogos han estudiado infinidad de estaciones de arte rupestre por todos los macizos del África boreal, desde el Atlas magrebí hasta el Sahara Central y Oriental y el valle del Nilo altoegipcio y sudanés<sup>16</sup>.

Esta documentación es un riquísimo archivo de modos de vida, costumbres y creencias de las poblaciones africanas desde

---

15. Cervelló Autuori op. cit.: 9

16. Fernández Martínez, op. cit.: 23-27.

el neolítico, cuyo estudio no ha hecho más que empezar. Por otra parte, cada vez son más los yacimientos arqueológicos que se localizan, se prospechan y, eventualmente, se excavan, proporcionando una información que en algunos casos ha obligado a revisar por completo teorías bien establecidas<sup>17</sup>.

Por ello, en la actualidad, el África antigua empieza a ser una realidad conceptual. Las culturas neolíticas del Sahara son solidarias con las de todo el valle del Nilo y comparten rasgos culturales con el Egipto faraónico; en Sudán surgieron las civilizaciones nubias, caracterizadas por la alternancia de caracteres culturales autóctonos y de rasgos debido a la importante influencia egipcia; en las costas de Somalia surgió el reino de Punt, y en Etiopía, más tarde, el de Axum; en la cuenca del Níger se desarrollaron importantes culturas neolíticas y las civilizaciones metalúrgicas de Sao, Nok y Dyenne-Dyeno. Lo que hace décadas atrás era un continente mudo, un "continente sin historia", es hoy "crisol de antiguas civilizaciones", utilizando la acuñación del egiptólogo catalán Cervelló Autuori.

Los nuevos datos, las nuevas investigaciones en el campo de la Africanística, dibujan un amplio complejo cultural, pero, sobre todo, crean un nuevo contexto, un contexto a la vez epistemológico e histórico, para que una antigua civilización vuelva a tener donde ubicarse.

Es así que, en este nuevo panorama de cambios epistemológicos y metodológicos en el campo de la Antropología, en el de la Historia y otras disciplinas, se desarrolla la "teoría del sustrato africano" para aplicarlo al Egipto antiguo, que se desarrollará a continuación.

### **5. El Antiguo Egipto, ¿civilización africana?: la teoría del sustrato**

Tradicionalmente, el Egipto faraónico ha sido concebido de espaldas a África. Las razones, son las que se han mencionado en

---

17. Por ejemplo, el hallazgo en el Sahara central y oriental de cerámicas más antiguas que las de cualquier otra parte del mundo (VIII milenio a.C.), unido al hecho de que la economía de producción no aparece en esas regiones hasta el VI milenio a.C., hizo que el modelo de neolitización del Asia Anterior, que era tomado como prototipo universal y según el cual la economía de producción precede a la cerámica (IX milenio a.C. contra VI milenio a.C.), tuviera que relativizarse y circunscribirse a su área, y, más importante aún, hizo que se cuestionara el carácter focal y difusor del neolítico proximoriental. (Fernández Martínez, op. cit.: 125-126).

los puntos anteriores, por parte de historiadores de la Antigüedad y de africanistas. Frente a la ausencia de "civilizaciones" que dieran forma a una África antigua, Egipto se presentaba como una "civilización" magnificente: se trataba de una sociedad jerarquizada, con una tecnología suficientemente desarrollada, con urbanismo y monumentalidad y, sobre todo, con escritura. Gracias a los textos escritos, como himnos a dioses, novelas reales, documentos de carácter administrativo, etc. (lo cual convertía a Egipto en un objeto histórico completamente diferente de cualquier otra cultura africana contemporánea en opinión de los especialistas) era posible reconocer "acontecimientos" y trazar una historia factual de los egipcios, uno de los requisitos epistemológicos de la categoría de "civilización"<sup>18</sup>.

En muchos casos, los textos nos dan una información paralela a la que puedan dar la iconografía o la tradición oral. Pero desde la perspectiva evolucionista en el campo de la Antropología y en el de la Historia, "civilización" y "escritura" aislaban a Egipto del resto de su continente y lo unían, por tipología, a las demás "civilizaciones" de "Oriente", con las que conformaba uno de los "estadios" universales y necesarios de la "evolución" de la Humanidad<sup>19</sup>. Se generaba así en el universo de discursos dominantes de la Antropología y la Historia una imagen mental geográfico-cultural según la cual al oeste y al sur de Egipto era el vacío, la nada histórica, y Egipto se unía de "manera natural" con el Próximo Oriente.

Ya desde fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, viajeros, eruditos y etnógrafos (y africanistas y egiptólogos mucho más tarde), observaron la cantidad de paralelismos culturales entre la civilización egipcia y las civilizaciones negroafricanas. En el siglo XX, desde la década de 1960, la comparación se extendió también a las antiguas culturas neolíticas del Sahara y del valle del Nilo sudanés. Esos paralelismos estaban presentes en, por ejemplo, las divinidades, las cosmogonías, la institución de la realeza divina, la cerámica, elementos iconográficos, etc.<sup>20</sup>

---

18. Ahora sabemos que en esto la exégesis histórica cometió significativos abusos y errores, porque la mayoría de los textos egipcios tienen muy poco que ver con los "acontecimientos" y mucho que ver con los arquetipos y mitos. Así, por ejemplo, los Textos de las Pirámides no narran hechos históricos, sino cósmicos, míticos. (Kemp. 1989: 13-15).

19. Según Lewis Morgan, en su obra "La sociedad primitiva" (Lewellen 1994: 20-21).

20. Para un estudio detallado de los paralelismos culturales, véase la tesis doctoral de Joseph Cervelló Autuori, ya publicada (Cervelló Autuori 1996).

Según el pensamiento colonial, esos paralelismos fueron explicados a través de la teoría difusionista, que sostenía que existían culturas o "razas" superiores, difusoras de "civilización", e inferiores, que requerían de las primeras para "progresar". Este postulado fue aplicado a cualquier región y época, sosteniendo que muchas culturas fueron resultado de la irrupción de elementos procedentes de núcleos primarios y difusores de civilización, sea a través de migraciones, invasiones o conquistas. En otras palabras, por aculturación debida a agentes exógenos<sup>21</sup>.

Cabe destacar que, a lo largo del siglo XX, hubo muchas tesis difusionistas, con contenidos de las dos disciplinas, la Antropología y la Egiptología. Es importante tener en cuenta que muchos de estos trabajos han sido elaborados desde posturas más apasionadas que críticas, más para entroncar las culturas africanas en una gran civilización como la egipcia, entre los africanistas, dando por sentado el sentido unidireccional egipcio-africano de la difusión. Sin embargo, la proliferación de trabajos de investigación, a menudo excluyentes, sin integrarse con otros trabajos académicos de otras disciplinas, produjeron un aire disperso y contradictorio en el campo de las ciencias sociales.

Para el Egipto antiguo, desde un punto de vista histórico, el difusionismo no habla de una influencia egipcia directa, sino mediatizada por las culturas africanas a su vez "egiptizadas" (Nubia, Napata, Meroe) concebidas como las verdaderas difusoras. Es la postura que fue defendida por uno de los principales teóricos del difusionismo egipcio-africano, C. Seligman<sup>22</sup>.

También la postura de Diop, el primer negroafricano incorporado a una problemática occidental, es fuertemente difusionista. Este investigador sostuvo que Egipto es la cuna de la civilización africana como Grecia y Roma lo fue de la europea. Pero define el proceso de difusión no como simplemente "africano" (en sentido geográfico cultural), sino como "negro-africano" (en sentido étnico-cultural), y hace del antiguo Egipto una cuna difusora de poblamiento y civilización. Es decir, no habla tanto de influencia como de migración y continuidad étnica y cultural en dirección Egipto- África negra. De esta manera, Diop considera de origen "negro-egipcio" a muchos grupos

---

21. Cervelló Autuori 82: 2001.

22. Seligman 1934: pp. 3-7.

étnicos del África negra y presenta el mapa de las migraciones de estas comunidades desde el valle del Nilo egipcio-sudanés hasta su emplazamiento actual<sup>23</sup>.

Debe ubicarse la obra de Diop en su contexto histórico-social. Este investigador ha sido objeto de críticas por parte de muchos autores europeos que lo han calificado de etnocéntrico, acrítico y falto de rigor científico. Pero se ha visto cómo también el etnocentrismo está en la base, consciente o inconsciente, del difusionismo europeo desde el siglo XIX: como Europa difunde por el mundo un "estadio superior de civilización", así todo "progreso" de las culturas "arcaicas" se debe a la aculturación por obra de "civilizaciones superiores".

En cuanto a la crítica de falta de "rigor científico" de Diop, responde a su condición de precursor en la investigación africanista desde África, en la adopción nueva del discurso académico o científico "lógico" occidental, radicalmente distinto del discurso tradicional negroafricano.

Además, se debe señalar que su obra fue escrita en los años de la descolonización de África por las potencias europeas y de las independencias políticas de los estados africanos actuales, y respondía a un doble propósito: ideológico y pedagógico. Para Diop, el conocimiento de lo que él considera la historia más remota de la civilización negroafricana permite comprender que la forma de organización socio-política más "natural" para el África contemporánea es la de un gran estado federal que abarque todo el continente y cuyas partes respondan a subdivisiones reales de su territorio.

Diop es un teórico del África actual desde el presente y desde el pasado, a favor de un gran estado federal como marco propicio para el surgimiento de una auténtica cultura africana, síntesis de la nueva realidad surgida a causa del colonialismo. Por ello, la

---

23. Diop 1987: cap. X (mapa: 205). Al respecto, Cervelló Autuori señala que "sus argumentos se sustentan, sin embargo, en una metodología excesivamente poco rigurosa. Los mismos postulados, aunque sobre bases metodológicas más sólidas, que mantienen los discípulos de Diop, constituyen la llamada "Escuela de Dakar" (Cervelló Autuori, op. cit.: 84). No se puede dejar de lado que, junto con este difusionismo, ha existido también, aunque en forma minoritaria, un difusionismo África-Egipto, desde el campo de la Egiptología, situando cronológicamente el contacto en los orígenes de la civilización egipcia. Así se explicaba el poblamiento del valle del Nilo egipcio con base en un modelo doble: a unas gentes autóctonas (africanas) se superponía un stock inmigrante (igualmente africano), que, importador de una suerte de "impulso civilizador", daba origen al rápido proceso de formación de la civilización faraónica. Se agradece la traducción a cargo de la Prof. E. Weber de los capítulos seleccionados de la obra de Diop y de otros autores.

segunda finalidad es la pedagógica: había que impulsar el estudio y el conocimiento, divulgar la historia remota del continente para la existencia de una conciencia africana de unidad, de nación, en definitiva.

Por ello es entendible la gran aceptación de la obra e investigaciones de Diop entre los nuevos investigadores y estudiantes negroafricanos.

Más tarde, el enfoque difusionista África-Egipto se hace más arqueologista y se vincula muy directamente a la evolución histórico-cultural del Neolítico y el Predinástico egipcios, que empiezan a conocerse mejor. Sin embargo, las investigaciones se llenan de sugerencias, no siempre concordantes y sobre bases en ocasiones exiguas, a propósito de la procedencia de aquí o de allá de esta o aquella cultura prehistórica o predinástica egipcia. En este contexto, el difusionismo no se presenta como una explicación única, dando lugar a modelos "polidifusionistas", que postulan sucesivas migraciones "africanas", las primeras; "asiáticas", las segundas y definitivas. Esta es la postura de autores como E. Baumgartel<sup>24</sup> y V. Gordon Childe<sup>25</sup>, uno de los principales teóricos del difusionismo pre-y protohistórico, sostuvo que sobre estas "primeras culturas neolíticas egipcias" de tipo africano se habría superpuesto una población procedente del Próximo Oriente, que habría originado la civilización faraónica.

Junto a este tipo de explicaciones difusionistas se han venido postulando, desde las primeras décadas del siglo XX ideas alternativas, de carácter autoctonista, basadas, más o menos explícitamente, en la noción de una evolución autónoma y paralela de las culturas a partir de una base común, o sea, en la noción de "sustrato".

Cervelló Autuori proporciona una clasificación útil de la noción de "sustrato"<sup>26</sup>.

a) las que consideran el sustrato como matriz cultural, es decir, como base o esencia explicativa de una civilización, o como "cuna" de civilizaciones;

b) las que consideran el sustrato como un sub-estrato, es decir, como una primera esencia, ancestral y definidora, pero

---

24. Baumgartel 1970: 471-472.

25. Gordon Childe 1968: 60-63.

26. Cervelló Autuori 2001: 88.

sobre la que se superponen uno o más "estratos" sucesivos que acaban de explicar el carácter de una civilización.

En segundo lugar, las teorías que se tratan pueden clasificarse en virtud del alcance histórico que se supone al sustrato (aspecto "tiempo"). En este sentido, y siempre siguiendo a la clasificación de Cervelló Autuori, este puede ser:

1. Paleoafriano, si se consideran vinculadas por sustrato sólo las civilizaciones africanas y egipcias pre y protohistóricas. Es decir, si solo intervienen en su detección fuentes arqueológicas o iconográficas.

2. General, si se consideran vinculadas por sustrato todas las civilizaciones africanas, desde la Prehistoria hasta hoy, contemporáneas o no, entre las que se observan paralelismos significativos. Es decir, si se hacen intervenir también fuentes etnográficas.

Y una tercera clasificación que atiende al alcance geográfico del sustrato en relación con Egipto (aspecto "espacio"). En este sentido este puede ser:

1. Nilótico, tomando en consideración el espacio correspondiente al noreste del continente africano.

2. Pan-africano, si se extiende el campo geográfico a toda el África boreal<sup>27</sup>.

En las últimas décadas, la teoría del sustrato se ha desplazado del ámbito de la Antropología cultural al de la Arqueología y la Prehistoria. Con el avance en la investigación de los procesos de neolitización del África boreal, la homogeneidad cultural de toda esta área se ha hecho cada vez más evidente, de tal forma que los estudiosos se han concentrado en lo que se ha dado en llamar el "sustrato cultural paleoafriano", que puede considerarse como el primer estadio del sustrato general.

El teórico principal de esta noción fue J. Leclant. En sus palabras, explica:

"...el valle del Nilo no es más que un sector del gran arte parietal sahariano. Muchos elementos de la fauna y la flora del Egipto prehistórico y protodinástico no se documentan ya en la civilización faraónica más que en las creencias y usos (el culto del cinocéfalo africano, que parece no haber tenido jamás el Egipto propiamente dicho por hábitat;

---

27. Para un análisis detallado de esta clasificación, véase la tesis doctoral de Cervelló Autuori (Cervelló Autuori, op. cit., 1996).

la piel de pantera, vestimenta del sacerdote de culto funerario egipcio como actualmente de tantos jefes de pueblos africanos). Es a partir de un complejo paleo-africano común como se habría diferenciado, por mutaciones rápidas, lo que debía convertirse en la civilización faraónica<sup>28</sup>.

También se rescata lo dicho por otro investigador, A. Muzzolini, que retomando la perspectiva de Leclant, enfatiza que los paralelismos detectados entre el Sahara y el Egipto prehistóricos no se deben a contactos directos, sino que se explican por el "complejo paleoafricano común" de Leclant; a partir de este, las culturas de las dos áreas se diferencian poderosamente, aun manteniendo un "vago aire de familia: la africanidad"<sup>29</sup>.

Ahora bien, la pregunta es ¿Cómo "funciona" el sustrato? ¿Cómo se configura y cómo se manifiesta? El sustrato es y se nutre, a la vez, de la tradición directa y continuada y de lo que podría llamarse lo subconsciente cultural colectivo. Al respecto, Cervelló Autuori sostiene que puede ser directo o tradicional, cuando la transmisión de los rasgos es continua, ininterrumpida de generación a generación, es decir, cuando tales rasgos se enseñan de padres a hijos y de manera consciente, conformando una "tradición" documentada que arranca del mismo sustrato paleoafricano. O puede ser *indirecto o latente*, cuando la transmisión de los rasgos o hechos de sustrato es discontinua, inconsciente, en el sentido de que no depende del quehacer directo de los individuos, sino de una suerte de subconsciente colectivo, de un trasfondo cultural latente que hace que, cuando se dan ciertas circunstancias, las comunidades respondan de manera paralela<sup>30</sup>. Como ejemplo, el rasgo cultural pan-africano que responde a un sustrato latente es la realeza divina, ampliamente difundida por el complejo que se trata en el tiempo y en el espacio.

### **A manera de cierre**

Los aportes de la Antropología decimonónica, influenciada por los paradigmas dominantes como el Evolucionismo y el Difusionismo, habían condicionado la mirada de África como

---

28. Leclant 1990: 5-6.

29. Muzzolini 1991: 34-38.

30 Cervelló Autuori, 2007 (apuntes tomados en el curso de postgrado "Nuevos enfoques sobre el Egipto Antiguo", realizado en el Instituto de Historia Antigua Oriental "Abraham Rosenvasser", en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, en setiembre de 2007).

"un continente sin historia". De esta manera, se había concebido que las civilizaciones antiguas, principalmente la civilización egipcia, eran el resultado de las influencias o aportes de "culturas superiores" externas.

Posteriormente, en el contexto de las descolonizaciones e independencia de los estados africanos, comenzaron a surgir nuevos paradigmas, nuevas alternativas en el campo de la Antropología y de las otras disciplinas de las Ciencias Sociales, como la Africanística en el ámbito de investigadores negroafricanos, con el objetivo de desterrar la mirada eurocentrista respecto del África.

Y es así que, en las décadas últimas del siglo XX, surgió un gran aporte para resolver el problema de la cuestión de la africanidad de la civilización egipcia: la teoría del sustrato.

En la actualidad, la teoría del sustrato, explicitada o no, es comúnmente admitida, sobre todo en relación con las culturas prehistóricas y los orígenes de la civilización egipcia. Definiéndola en términos tradicionales, habría que decir que se trata de una teoría autoctonista, como quiera que concede mayor importancia a la dinámica interna de una sociedad que a posibles factores externos en la explicación del cambio histórico.

Posiblemente en un principio el sustrato habría surgido como una reacción, como una explicación alternativa del difusionismo y, en la actualidad, constituye un paradigma completamente nuevo, menos rígido y por ello mucho más complejo. La primera y esencial diferencia que puede señalarse con respecto al autoctonismo tradicional es que este último se concentraba en la explicación del cambio particular, de la dinámica interna de las sociedades (como modelo contrario al difusionismo es excesivamente aislacionista), mientras que la "teoría del sustrato" buscó responder al problema doble del proceso en paralelo, es decir, entre sociedades de base común detectable por los rasgos culturales que comparten; en definitiva, la teoría del sustrato implica a todo un complejo cultural, en cuyo marco se explica el cambio (o la permanencia) y la semejanza en el cambio (o en la permanencia), es decir, una dinámica en paralelo.

Se deja de lado la idea de que las civilizaciones africanas "no tienen historia". Ahora se sostiene que tienen otra historia, una historia de tiempos largos, que pone más énfasis en la continuidad

que en el cambio; una historia que se caracteriza por el vigor y la larga duración de las estructuras que definen y mueven las civilizaciones, sus esencias. Debe tenerse en consideración que muchas de las culturas africanas que se comparan con la egipcia son "tradicionales" y se rigen por valores y formas sociales y culturales que tienen tras de sí una tradición antigua e ininterrumpida.

Resulta sorprendente la indiferencia o negativa a comparar una civilización "antigua", como el Egipto faraónico, con civilizaciones "actuales" como las negroafricanas de nuestros días, mientras que no existe ningún inconveniente en comparar dos civilizaciones "prehistóricas" o una civilización "prehistórica" y otra "antigua" separadas, a lo mejor, por el mismo lapso de tiempo que separa a Egipto de la actualidad. Lo único que cambia entre una situación y la otra es la posición como observadores: en el primer caso, nuestro "tiempo" interviene directamente, porque las civilizaciones negroafricanas actuales son contemporáneas de la nuestra; entonces se hace inevitable que el paradigma de los tiempos cortos (que define nuestra percepción del devenir histórico) permee nuestra valoración y dificulte el establecimiento del vínculo entre las dos culturas que la comparación supone. En el segundo caso, en cambio, las dos realidades culturales comparadas pertenecen al pasado, a un pasado lejano, que se percibe, todo él, unitariamente, como absoluto, cerrado, terminado. Por ello es más fácil la comparación, como si el vínculo entre las dos culturas lo generara de manera "natural" su pertenencia a ese pasado remoto y aunque la distancia temporal y socio-cultural entre las mismas pueda ser la misma.

Por esta última consideración, si fuera posible situarse en una perspectiva macrohistórica y se relativizara la dimensión "tiempo", es decir, si cupiera proponerse un marco epistemológico e histórico que trascienda las coordenadas que consciente o inconscientemente rigen las concepciones usuales del tiempo y del pasado, "la noción de sustrato resultará no sólo concebible, sino muy operativa a la hora de explicar el problema de los paralelismos entre el Egipto antiguo y el resto de las civilizaciones africanas, antiguas o modernas"<sup>31</sup>.

---

31. Cervelló Autuori 2001.

## Bibliografía consultada

- BAUMGARTEL, E. (1970), "Predynastic Egypt", *Cambridge Ancient History* 1, 1, cap. IX, pp. 463-497.
- BOIVIN, M.; ROSATO, A.; ARRIBAS, V. (1999), *Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Buenos Aires, Eudeba.
- CERVELLO AUTUORI, J. (2007), "Nuevos enfoques sobre el Egipto Antiguo". Curso de Postgrado. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- CERVELLO AUTUORI, J. (2001), "África Antigua. El antiguo Egipto, una civilización africana". Barcelona, *Aula Aegyptiaca* Vol. N°1. (Introducción).
- CERVELLO AUTUORI, J. (2001), "Africanística, egiptología, difusionismo y sustrato", en CERVELLO AUTUORI, J. (2001), "África Antigua. El antiguo Egipto, una civilización africana". Barcelona, *Aula Aegyptiaca*, Vol. N°1, pp. 81-98.
- CERVELLO AUTUORI, J. (1996), "Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano". Barcelona, *Aula Orientalis-Supplementa*.
- CHIRIGUINI, M.C. (2006), "Del colonialismo a la globalización: procesos históricos y Antropología", en CHIRIGUINI, M.C.-Comp.-, *Apertura a la Antropología*. Buenos Aires, Proyecto Editorial.
- DIOP, Ch. A. (1987), *L'Afrique Noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique Noire de l'Antiquité à la formation des Etas modernes*. París.
- FERNANDEZ MARTINEZ, V.M. (1996), *Arqueología Prehistórica de África*. Madrid, Ed. Síntesis.
- GIGLINO, M.E. (2006), "Evolucionismo: el primer paradigma antropológico", en CHIRIGUINI, M.C.-Comp.-, *Apertura a la Antropología*. Buenos Aires, Proyecto Editorial.
- GORDON CHILDE, V. (1968). *Nacimiento de las civilizaciones orientales*. Barcelona, Planeta-De Agostini.

- HOBBSAWM, E. (1998). *La era del Imperio (1875-1914)*. Buenos Aires, Crítica.
- KROTZ, E. (1993), "La producción de la Antropología en el sur: características, perspectivas, interrogantes", en *Alteridades*, Vol. 3, N° 6, México.
- LECLANT, J. (1990), "Egypte, Sahara et Afrique", *Archéo-Nil O*, pp. 5-9.
- LEWELLEN, T. (1994), *Introducción a la Antropología Política*. Ed. Bellaterra, Barcelona.
- LISCHETTI, M. —comp- (1995), *Antropología*. Buenos Aires, Eudeba.
- MUZZOLINI, A. (1991), "Masques et théromorphes dans l'art rupestre du Sahara Central", *Archéo-Nill*, pp. 17-42.
- SAID, E. (1990) *Orientalismo*. Madrid, Libertarias.
- WORSLEY, P. (1966), *El Tercer Mundo*. Madrid, Siglo XXI.