

## ENTREVISTA COM ELÍSIO SALVADO MACAMO\*

por Remo Mutzenberg e Eliane Veras Soares"

**Remo Mutzenberg:** Quando pensamos nessa conversa, pensamos, em primeiro lugar, em ouvi-lo a respeito do próprio Simpósio Brasil-África'; em discutir alguns aspectos em relação ao conhecimento contemporâneo sobre a África que apontam para novas perspectivas, novos autores. Depois faremos questões pontuais em relação a Moçambique. Poderíamos iniciar com o Simpósio, como você viu o Simpósio? Quais seriam as observações em relação ao conteúdo e quais seriam os possíveis desdobramentos? Em seguida poderíamos ver alguns aspectos teóricos da discussão mais geral sobre a África.

**Elísio Macamo:** É verdade que o simpósio teve que conciliar várias coisas. Uma coisa é o interesse da comissão na discussão das condições dos estudantes africanos nos termos em que esta cooperação é feita entre o Brasil e a África. Isso é um conjunto de problemas que é completamente distinto da abordagem acadêmica de assuntos africanos, de assuntos brasileiros. Então, desse ponto de vista, acho que o simpósio foi, apesar de tudo, bom. Porque são duas coisas distintas. Não me pareceu ter havido quebra nas discussões. Teria sido naturalmente mais interessante, para mim, ter tido a oportunidade de ver mais grupos de trabalho. Eu só estive no grupo da literatura. Mas gostei da qualidade dos trabalhos que estavam lá apresentados. E ouvi do Marcelo Rosa, por exemplo, que o outro GT sobre Estado e Nação tinha sido muito interessante. Para mim teria sido ainda mais interessante, uma vez que não estou envolvido com as questões dos convênios, uma discussão mesmo mais acadêmica, focalizada nas questões acadêmicas. E também a discussão, sobretudo no painel com o Marcelo Rosa, levantou questões mesmo de fundo. Eu diria até que são as questões centrais que vão decidir também sobre a qualidade da intervenção do Brasil em África em nível acadêmico, em nível

---

• Entrevista realizada em Recife, 25 de abril de 2009.

.. Universidade Federal de Pernambuco. Brasil.

† Simpósio Internacional Brasil-África de Educação Superior. Recife 22 a 24 de abril de 2009.

da reflexão teórica, analítica, espero. O que isso sugere é talvez a necessidade de mais encontros, mas de encontros já dedicados. Agora, de fato, em termos de temática, acho que o que me parece importante, para o que hoje interessa do ponto de vista acadêmico, é que tipo de conceitualização, que tipo de abordagem teórica utilizar para estudarmos a África. É uma discussão epistemológica e metodológica extremamente crucial, que tem a ver com a própria natureza daquilo que chamamos de "Estudos africanos", mas também com a relação entre os Estudos africanos e aquilo que se costuma chamar de disciplinas sistemáticas, como por exemplo, Sociologia, Antropologia ou História. Existe, infelizmente, a idéia de que existe a Sociologia e que o conhecimento, o olhar da Sociologia sobre a África ou sobre tudo aquilo que não seja europeu tenha apenas um caráter ilustrativo. Existe essa relação problemática. Acho que um dos grandes desafios - penso que é algo em que o Brasil está melhor posicionado do que nós poderíamos estar por exemplo na Europa ou em África - é de quebrar isso aí. De mostrar que o conhecimento sobre a África não está a ilustrar nada fora do que é normal, mas faz parte do trabalho da Sociologia. Infelizmente essa atitude que as disciplinas sistemáticas têm em relação aos Estudos africanos conduziu, como costuma ser o caso, a uma situação de reação radical. Por exemplo, tenho ouvido dos colegas, em África, acusações de imperialismo, de etnocentrismo e a questão de etnocentrismo é muito forte aqui na discussão na América Latina. Na minha conferência<sup>2</sup> falei de Henrique Dussel, falei de Walter D Mignolo, que são pessoas que estão procurando outra abordagem e, em minha opinião, acabam exagerando porque começam a sugerir a idéia de que possa existir uma ciência nossa. Mesmo sem ser positivista, eu acho que esse é um beco sem saída. Nós não devemos entregar o campo assim de qualquer maneira. Nós temos que insistir em que o que nós fazemos está dentro daquilo que deve ser feito. E nós temos que mostrar aos nossos colegas na Europa que eles estão enganados. A minha discussão com meus colegas em África, sobretudo no âmbito do CODESRIA (Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais em África), é de mostrar: olha, nós estamos a fazer ciência. Então nós temos que ter a possibilidade de dizer a certas pessoas que elas são "burras" quando não estão a fazer as coisas corretamente. Não

---

<sup>2</sup> Conferência intitulada "Relação Brasil - África e os desafios da produção de um conhecimento crítico", profereida em 22 de abril de 2009.

é preciso a gente chegar ao ponto de chamar etnocentrismo, imperialismo, porque aí nós damos a essas pessoas o benefício da dúvida. Porque dizemos assim: "eles sabem o que estão a fazer, eles são bons intelectuais". Não são bons. Se um intelectual não é capaz de adequar seu conceito ao objeto, tem problemas. Tem problemas de formação. Nós temos que ter essa capacidade de dizer aos nossos colegas isso aí. Então, eu acho que a abordagem que nós estamos a procurar aqui no Brasil e em África tem de ir no sentido de encontrarmos, através do trabalho que fazemos em África ou aqui no Brasil, uma posição de comentar criticamente nossos conceitos e nossas teorias e dizer "olha, só assim é que eles funcionam, de outra maneira não funcionam". Esse é um tema que me pareceu importante e que foi, sobretudo, levantado pelo Marcelo Rosa<sup>3</sup> e que valeria a pena insistir.

Outro tema que esteve nas entrelinhas, não foi diretamente tematizado, é a relação entre os Estudos afro-brasileiros e os Estudos africanos. Aqui é um grande desafio que, infelizmente, é político também. Corre-se um risco muito grande, pelo fato de a própria história brasileira ter conduzido certos setores da sua população a posições radicais, por exemplo, o movimento negro e não sei quantos. Algumas pessoas de boa vontade ou honestas ou intelectualmente íntegras que não fazem parte desses setores da população se sentem, ou podem se sentir, ameaçadas na sua integridade pela forma, vamos lá, como os afro-brasileiros apresentam ou fazem ciências sociais. Isso pode conduzir a uma situação em que os outros colegas não afro-brasileiros se refugiem nos Estudos africanos como forma de esquecer o que está a acontecer aqui, ou também como forma de dizer: "ah, os verdadeiros problemas dos negros estão em África e não aqui no Brasil; esses aí estão a reclamar de barriga cheia, ou coisa assim". Então, achei muito bom, por exemplo, ver o José Bento<sup>4</sup> no Simpósio, mas também ver que ele está na universidade, sobretudo por ser um afro-brasileiro que está a estudar a África. Isso é muito importante. Acho que essa ligação tem que ser mais forte, a relação dos Estudos afro-brasileiros com os Estudos africanos. Devemos procurar evitar essa cisão que pode vir a acontecer e vai alienar

---

<sup>3</sup> Ver nesta edição Marcelo C. Rosa "Espectros de Mamdani: desafios de uma sociologia da vida política rural na África do Sul contemporânea

<sup>4</sup> Ver nesta edição José Bento Rosa da Silva "Brasil-África / África-Brasil: Pierre Verger Revisitado".

a todos nós e vai tomar difícil um diálogo produtivo, inclusive porque isso já está acontecendo na América. Por exemplo, os negros norte-americanos têm grandes dificuldades de relacionamento com os africanos nos Estados Unidos. Há muitos africanos acadêmicos nos Estados Unidos que estão a ter dificuldades com seus colegas negros norte-americanos porque há essas acusações: “muito bem, vocês nos relegaram a um segundo plano”. Então, isso passa pela identificação de temáticas comuns e que não são necessariamente a raça. Eu, por exemplo, não trabalho sobre o racismo e o assunto até não me interessa do ponto de vista acadêmico, do ponto de vista sociológico. Mas o problema da desigualdade, o problema da injustiça, o problema da própria produção do conhecimento sobre alguma coisa ou sobre alguém - são questões teóricas e questões metodológicas que podem estar na base das nossas discussões. Vamos lá, um tema perene da sociologia. a questão da modernidade: até que ponto o movimento negro aqui no Brasil é uma manifestação da modernidade? Pode ser. Quer dizer, não é apenas a cristalização de não sei o quê aqui, mas pode ser uma manifestação muito clara de certos processos sociais aos quais nós chamamos de modernização, de modernidade. E isso aí não é diferente do que está acontecendo em África. por exemplo. Então. há aqui um campo comum que precisa ser identificado para fazermos trabalhos juntos e não para dividirmos, o que me parece um perigo real. Esta me pareceu uma segunda temática que esteve conosco, que nos acompanhou nas várias discussões.

A terceira questão seria a questão da interdisciplinaridade, que foi bastante forte nesse simpósio. porque estávamos entre cientistas sociais, tinha gente da literatura, faltou gente da lingüística, o que poderia ter sido muito interessante. Acho que nesse aspecto há um desafio, que é importante, sobretudo. para os colegas brasileiros. que é o de abrir a lingüística para formas de comunicação que tem a ver com certos momentos críticos de transformação social. Esse tipo de lingüística está a começar a ser feita em África. Por exemplo, eu conheço estudos sobre a linguagem dos jovens, as formas de expressões dos jovens nas cidades. nas zonas urbanas e uma temática como essa, por exemplo, pode ser interessante explorar entre o Brasil e a África. Ver como os jovens se comunicam, como fazem mensagens nos celulares, por exemplo, quais são os aspectos estruturais em comum que existem ou não e o que é que determina isso? Isso é um programa que não se limita apenas à lingüística, mas vai envolver também a sociologia, vai

envolver a antropologia, vai envolver a ciência política. De certa maneira, há um desafio desse trabalho interdisciplinar que me pareceu ter se manifestado no Simpósio e que poderia ser explorado. Os escritores africanos, para mim, são os melhores sociólogos que temos nesse momento.

Eliane Veras: Para mim também.

Elísio Macamo: [risos]. Eles são os **melhores** escritores do nosso cotidiano. São os melhores escritores. E têm uma capacidade de observação incrível. E nós ignoramos isso. Nós, os sociólogos. Então, nós temos que dialogar com isso aqui. Nós temos que dialogar com aquelas pessoas que se debruçam sobre isso. A própria Zuleide Duarte<sup>5</sup> e outros que têm um conhecimento extraordinário sobre esse pessoal. **Então**, essas três temáticas pareceram-me importantes nesse Simpósio. E penso que marcam um pouco os desafios que estão lá na frente, no trabalho comum **sobre** a produção do conhecimento, eu até mesmo diria sobre a África. Mas. Vamos lá, a produção científica Brasil e África não deve ignorar o que estava a passar aqui no Brasil e tem que ver isso como uma oportunidade. **É** uma oportunidade ímpar. Nós ainda vamos ter tempo de corrigir certas coisas que foram mal feitas na Europa. Fala-se muito na Europa que a relação entre os Estudos africanos e as disciplinas sistemáticas está quebrada. Não existe essa relação. Eu estou na Alemanha<sup>6</sup> trabalhando como sociólogo, mas sou considerado um especialista em assuntos africanos. não um sociólogo. Então é esse o problema, eu vou ser professor de Estudos africanos. **É** verdade que eles puseram um componente com abordagem de ciências sociais, eles queriam mesmo um sociólogo. Mas ele vai ser professor de Estudos africanos, não vai ser professor de sociologia. O Sérgio Costa, brasileiro, bom sociólogo, ele tem também um posto na Universidade de Berlim, como professor de Estudos latino-americanos, não é de teoria. Então há essa atitude de que nós somos apenas a ilustração. E nós podemos quebrar isso, aqui.

Remo Mutzenberg: Com relação a isso, teria uma questão. Por que na grade curricular, nas ementas, nos programas das disciplinas da universidade de

---

<sup>5</sup> Ver nesta edição Zuleide Duarte "A tradição oral na África",

<sup>6</sup> Em setembro de 2009, Elísio Macamo assumiu o cargo de Diretor do Centro de Estudos Africanos da Universidade da Basileia, na Suíça. Até então, era professor da Universidade de Bayreuth, na Alemanha.

Moçambique há uma insistência muito grande no caráter científico? Isso estaria relacionado – a partir do debate que está sendo feito em Moçambique, na universidade - a essa necessidade de afirmação da ciência ou seriam outros elementos que estariam relacionados a isso?

**Elísio Macamo:** São outros elementos. Infelizmente. O principal elemento é de fazer bem as coisas. Fazer bem as coisas significa proporcionar **um** curso de Sociologia que seja reconhecido. E para que ele seja reconhecido tem que conter esses elementos todos. Não pode ser inovador e não pode usar da imaginação. Tem que ser assim. Porque, se não, era comprometer o futuro acadêmico de nossos estudantes. Eu próprio poderia ter idéias interessantes sobre como estruturar um curso de Sociologia, mas ter tanta imaginação fora da Europa ou fora da América é complicado. Iria comprometer o futuro dos jovens; quando, depois, as instituições que irão fazer a seleção, se eles quiserem continuar a estudar fora, poderiam dizer: "que é que é isso aqui, isso é mesmo Sociologia ou não?" Então, acho que pesou mais essa preocupação. Agora, o que nós poderíamos ter ali, e penso que é um problema de alguns países africanos, é um debate que vocês já tiveram aqui e que me certifiquei disso no livro da Eliane sobre o Florestan Fernandes", que é essa questão da posição do acadêmico. O acadêmico e o político. E nós estamos a pedir essa discussão em Moçambique, mas de forma indireta. De forma indireta e não assumida e um pouco covarde. Estão a constituir em Moçambique dois campos na Sociologia e nas Ciências Sociais. Um campo é aquele que acha que a Sociologia tem que ser de intervenção, não pode ficar indiferente à desigualdade, à injustiça e ao sofrimento. O outro campo é aquele que diz que existem injustiças e desigualdades, mas que a contribuição para que isso se ultrapasse não passa pela politização da Sociologia. Esse é o meu campo [risos]. E isso, infelizmente, é uma discussão que estamos a fazer em blogs, na Internet, de forma pouco direta. São sempre insinuações que são feitas, quando estão a se referir a um texto do "sociólogo do tudo está bem", você sabe, "ah, ele está a falar de mim". Ou, então, quando remetem a um texto de "sociólogos militantes", e tantos outros e não sei quantos. E acho uma pena que a gente não esteja fazendo esse debate de forma aberta, porque é um debate necessário em Moçambique. O que está a criar problemas, em Moçambique, nesse debate não assumido é que nós temos uma situação política mais ou

---

<sup>7</sup> Eliane Veras Soares. *Florestan Fernandes. o militante solitário*. São Paulo, Cortez, 1997.

menos explosiva. Os problemas são evidentes, não há maneira de dizer que está tudo bem em Moçambique. Os problemas políticos são evidentes. Há muita pobreza. Há muita criminalidade. Há muita corrupção e não sei quantos. Isso é evidente. Mas não é evidente que tudo isso seja culpa do governo, essa é uma maneira muito simplista de abordar a questão, de dizer: “pois é, o governo é mau”. Assim, o critério de plausibilidade passa a ser a nossa própria normatividade, aquilo que nós achamos ser bom. Então, se eu falo em nome dos pobres, em nome dos injustiçados e não sei quantos, o que eu digo está certo. E são os critérios de plausibilidade que estão a ser impostos na discussão. Esse é um problema muito grande. Eu posso dizer que a discussão é praticamente entre o Carlos Serra - para mim o melhor sociólogo em Moçambique -, indivíduo com muita imaginação, com muita energia e que formou muita gente. Iniciou muita gente na atividade social-científica, mas que é muito militante. Entre ele, essa posição que ele sustenta, e o outro lado, cuja direção é minha. Eu não tenho a trajetória, não tenho a bagagem, não tenho a experiência que o Carlos Serra tem. Mas tenho a experiência de ter trabalhado em contextos muito mais abertos, muito mais cosmopolitas e que me fizeram valorizar a objetividade, ainda que seja algo difícil de alcançar. E depois, não tenho o percurso, feliz ou infelizmente, que a geração de Carlos Serra, muito mais velha, teve. Assim como aquele estilo Florestan Fernandes, uma geração formada, digamos assim, naquele contexto marxista muito forte. Então as suas categorias analíticas são aquelas. Portanto, a análise de classe não permite várias outras coisas se não abordar a sociedade daquela forma. E penso que isso tenha afetado a forma como ele vê as coisas, como ele analisa as coisas, e a relutância em aceitar um debate metodológico. Ele, por exemplo, não aceita um debate metodológico direto. Ele é a pessoa com mais trabalhos empíricos em Moçambique na área da sociologia. Mas até o quadro explicativo dele é positivista, porque ele identifica uma lei universal. Então, ele procura as manifestações disso na realidade, “porque na lei universal o Estado é mau e, quando o Estado é mau, as pessoas fazem isso”. Ele olha, por exemplo, para a influência da Igreja Universal do Reino de Deus em Moçambique, pois é por causa da fraqueza do Estado que eles entraram. Olha para os linchamentos, que é um dos grandes assuntos dele, pois as pessoas lincham porque a justiça é má. Olha para, por exemplo, um grande problema que houve agora por causa da cólera: agentes de saúde foram agredidos e mortos por pessoas que pensavam que eles, ao

distribuírem o cloro, estavam a distribuir o próprio veneno. Então, pois, não há confiança no Estado. Isso começa a ser monótono e aborrecido, assim é preciso que isso seja discutido. Mas essa é uma discussão que não é aceita e pode atrofiar a Sociologia em Moçambique justamente porque o debate não é assumido, não entra na planificação dos currículos, fica de fora. O currículo é ditado pela necessidade de não conter erros. Então, depois, outro problema que se levanta é a utilidade das Ciências Sociais em Moçambique. As Ciências Sociais estão a ser postas em causa pela classe política, estão a colocar que nós precisamos é de engenheiros.

Eliane Veras: É muito complicado porque o nosso papel não é o de dizer amém, é o de questionar.

Elísio Macamo: Questionar sim. Sim.

Remo Mutzenberg: Nesse sentido, você havia colocado um segundo ponto que diz respeito às relações afro-brasileiras que remetem à questão política. Na discussão, aqui no Brasil, das trajetórias dos movimentos sociais, nós tivemos um período no qual a questão de classe foi considerada central. A partir daí, alguns fizeram uma releitura, de Florestan Fernandes e de outros autores do Brasil, a partir dessa categoria classe social. Desde a década de 1990, o conceito de classe passa a ser questionado por não dar conta da realidade social contemporânea. O foco do debate se desloca para o aspecto da diferença. Então, gera-se outra questão. E acho que pela discussão que venho acompanhando na Guiné-Bissau, diante da questão da diferença, se coloca a questão da construção de uma nacionalidade. O Ricardino<sup>8</sup> vem trabalhando essa questão, o próprio Vinícius<sup>9</sup>, em relação à Guiné-Bissau. Isso aparece em vários aspectos, esse desafio, porque você tem a questão da igualdade, por um lado, e a questão da diferença. E, por outro lado, a questão da unidade, porque você tem um processo político geral. Como você vê essa discussão e quais seriam os autores que estão trabalhando essa temática na África?

---

<sup>8</sup> Ver nesta edição Ricardino Jacinto Dumas Teixeira "O conceito de sociedade civil: um debate a partir do contexto da Guiné-Bissau" .

<sup>9</sup> Vinícius Lobo "A diferença. uma porta para a liberdade: abordagens sobre a identidade nacional guineense". Recife. 2009. Mimeografado.

**Elísio Macamo:** Essa é uma questão interessante e já tem longa data em África. Ela começa a ser discutida na História. A História é a disciplina que traz isso à superfície, nos anos 1960, com o historiador britânico Terence Ranger, que também escreveu com Eric Hobsbawm *A Invenção das Tradições*. Terence Ranger formou-se em Cambridge. Muitos dos que se formaram com ele, nos anos 1950, depois foram para a Antropologia, para várias coisas. Ele foi formado por um indivíduo chamado Trevor-Ropper, que ficou famoso, pelo menos no contexto dos Estudos africanos, por ter dito que não havia a história africana. Assim, num tipo de argumentação hegeliana, que ainda há de haver, mas por enquanto não há. Então, Terence Ranger foi formado nisto. Depois ele vai ao atual Zimbábue, ex-Rodésia do Sul, trabalhar e constatar essa questão racial, essa questão da discriminação racial e do colonialismo. Isso vai lhe marcar. E ele vai desenvolver uma relação com o movimento nacionalista em toda a África. E, nos anos 1960, com as primeiras independências africanas, a Meca dos estudos africanos, em África, era Dar es Salaam, na Tanzânia, Era lá onde se reuniam os grandes intelectuais. não só africanos, eram, sobretudo, estrangeiros. Iam para lá Walter Rodney, um grande caribenho, historiador que fez muita coisa sobre a África, estava lá o próprio Terence Ranger, Lionel Cliff, muita gente de renome em Estudos africanos. Então, o Terence Ranger formula o desafio da história em África como sendo de proporcionar à África uma história útil. Um passado útil. Vamos dar a África um passado útil. *A usable past* Isso é um programa político. É um programa de escrever uma história africana que seja motivo de orgulho para os africanos. Mas é ao mesmo tempo uma concepção de história nacionalista. Os africanos precisam duma nação. Isso encaixa muito bem, digamos assim, na concepção das ciências sociais europeias, essa concepção nacionalista. Porque, por exemplo, tem que existir uma sociologia alemã, uma sociologia francesa? Por que nós temos que respeitar essas fronteiras políticas? Por que não podemos conceber a idéia de que aquilo que nós estamos a analisar transcende fronteiras? Mas há essa coisa na Europa, de que as Ciências Sociais são ciências sobre a nação. E é esta idéia que vai vingar em África, que vai conduzir, por exemplo, a produção e a publicação da *História Geral da África*. Isso culmina com a UNESCO, com aqueles 18 volumes da UNESCO, onde a África é realmente construída, onde se dá à África um passado, aquelas fases todas da história são recuperadas e são entregues a você. E depois há um fim apoteótico, com

as independências, as nações se formam. Então, há essa tradição que começa na História. E um de seus defensores mais importantes é, de fato, Terence Ranger. Então vai se meter nos nossos países, na concepção das Ciências Sociais, essa idéia de que nós temos um compromisso especial com a nação. Ao mesmo tempo, porém, isso já no âmbito político, há, com as independências, essa preocupação da construção de uma nação. E essa preocupação da construção de uma nação vai entrar em choque com a realização da própria emancipação que é anunciada pela independência. Por quê? Porque a nossa liberdade passa a ser refém da construção da nação. Quer dizer, o mito da nação, da unidade nacional vai implicar que nós devemos relegar a nossa liberdade, a nossa emancipação, os nossos problemas pessoais para o segundo plano, em nome da unidade nacional. Ao nível político isso vai significar, por exemplo, a instauração de regimes de partido único, onde a expressão de diferença, de diversidade é vista como uma ameaça à nação. Mas o veneno foi metido já por Terence Ranger na própria concepção das Ciências Sociais. Esse debate é de longa data. E nós temos em África repercussões dramáticas ao nível da política. Então, nós temos, por um lado, essa discussão do ponto de vista da História, das Ciências Sociais, de conceber as Ciências Sociais num quadro nacionalista e, por outro lado, temos também as implicações políticas. E temos também a força que o marxismo teve, sobretudo, na década de 1960 nos países africanos e, sobretudo, nos países de língua oficial portuguesa. Porque nós adquirimos nossa independência muito mais tarde, dez anos, quinze anos depois dos outros que se emanciparam em meados da década de 1960. E nós temos um discurso político muito mais radical do que o dos outros. A interpretação que nós damos, que Amílcar Cabral - da Guiné-Bissau - dá, Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade, de Angola, que eles dão à nossa trajetória, Marcelino dos Santos, em Moçambique, é de que as independências africanas falharam porque foram independências burguesas, porque não puseram em causa o sistema imperialista, o sistema capitalista que estava por detrás da nossa colonização. E que nós temos uma interpretação científica do marxismo. Pois então, nos nossos países de língua oficial portuguesa houve essa interpretação de que nós temos que fazer uma interpretação científica da nossa condição. E isso passava pela adoção dos modelos dos marxistas. E aí, de fato, já houve uma certa preocupação de identificar os conceitos muito mais analíticos; por exemplo, o conceito de classe. Uma discussão interessante

é que houve todo um processo de libertação com o partido político português, por exemplo, que dizia que todo esforço, no início, deveria ser investido na destruição do fascismo em Portugal. E os movimentos nacionalistas em África diziam que não. O desafio não está aí. O desafio está em destruir o sistema capitalista. Nós vamos começar a fazer isso nos nossos países. E, destruindo isso, nós devemos destruir o fascismo em Portugal. Então, com as independências eles até se sentiram justificados. A Revolução dos Cravos é feita, sobretudo, por causa das guerras coloniais. Quer dizer, a cúpula daquele movimento, a história dela, é feita de gente que viveu naquelas colônias. Com aquela experiência da guerra. E é aquela parte que queria acabar com a guerra. Portanto, isso tudo vai dar, assim, razão e força a essa nova interpretação, a essa cultura de novas categorias de interpretação das nossas realidades, que vai implicar, infelizmente, um novo fechamento. Porque eles vão se fechar a um outro tipo de realidade, por exemplo, questões culturais mais básicas, crenças mais religiosas, vão ser vistas num quadro dum discurso modernizante, que é o discurso marxista. Então é obscurantismo, é superstição, e não sei quantos. E isso vai mais uma vez limitar o espaço político. Quer dizer, há um horror à diversidade em todos os momentos. Um horror, nos primeiros tempos da luta para a libertação com essa história da nação como objetivo principal. Nós vamos ter o problema do partido único e, com a interpretação marxista, nós vamos ter esse discurso progressista e modernizante que vai fazer da tradição um problema. E que vai fechar também. Quer dizer, vai fechar os olhos ou vai ficar muito hostil à diversidade. Deve-se tentar interpretar isso como um desafio às Ciências Sociais. Eu não havia de dizer que a questão da identidade se impõe como importante na discussão e na compreensão da nossa história em África. Eu acho que se impõe um desafio de identificação de conceitos talvez muito mais estruturais, que tomem em conta, por exemplo, algo muito mais complexo e difuso como a transformação social. Como é que podemos conceber a transformação social nos nossos países? Eu próprio tenho utilizado a noção de "negociação da modernidade" para tentar perceber Moçambique e a África. A história recente de Moçambique e da África como um processo de negociação da modernidade. E a minha tese é que nós temos o colonialismo que faz uma promessa, a promessa da modernidade, mas ao mesmo tempo nega a realização dessa promessa aos africanos. E isso é o que vai conduzir ao nacionalismo. São processos muito básicos e as pessoas que fazem o

nacionalismo em África são funcionários baixos, que não podem estudar, apesar de quererem, por exemplo. Então eles começam a falar do nacionalismo, começam a falar da necessidade de acabar com o colonialismo. Eles receberam uma promessa, a promessa de que se afastando da sua tradição eles vão ter um mundo melhor. Mas o colonialismo por sua própria natureza vai fechar os caminhos. Assim, eles procuram negociar isso, ultrapassando essa ambigüidade do projeto de modernidade em África. Estou interessado em identificar essas categorias e usá-las para perceber o que está a passar entre nós. Porque tenho muito receio que categorias como identidade e outras aprofundem ainda mais a concepção que as Ciências Sociais têm da nossa condição, isto é, que nós somos os marginalizados da história, nós somos os coitados, nós precisamos de piedade. Quer dizer, a nossa situação só se torna inteligível a partir do momento em que nós começamos a falar de identidade, queremos ver a nossa identidade, queremos afirmar a nossa identidade, inclusivamente até o ponto de empurrar as pessoas para um canto em que elas não querem estar. Um filósofo de origem ganesa, que vive e trabalha nos Estados Unidos e que se chama Kwame A. Appiah, escreveu um livro interessante que foi traduzido aqui para o Brasil, chama-se *Em Casa do meu Pai*. Ele tem, num dos capítulos, uma discussão muito interessante onde ele procura mostrar que esse problema de identidade é um problema dos intelectuais. Ele diz: "esse é um problema dos intelectuais, não é um problema do africano comum". O africano comum não tem absolutamente nenhum problema em ir buscar ali aquilo que ele precisa para fazer o seu cotidiano. Mas os intelectuais é que estão preocupados se isso é autêntico ou não. É isso. Ele acaba fazendo um apelo para que nós intelectuais, os acadêmicos, não confundamos a nossa sorte com a sorte ...

Eliane Veras: De todos.

Elísio Macamo: De todos nós. Isso é um problema muito particular.

Remo Mutzenberg: Você falou de Appiah. Pelo que eu tenho lido de uns dois anos para cá, há vários autores muito preocupados com a filosofia africana também. Appiah é um dos que tem uma presença hoje, mas têm outros também que são relevantes nesse aspecto, que vão, fundamentalmente, retomar essa discussão do que é a África? De como pensar a África? Então acho que é um perfil também colocado no Brasil em termos de uma filosofia

de pensar quem nós somos e como olhar isso. E aí acho também que volta toda uma discussão entre o tradicional e o moderno, mesmo que no Brasil você já tenha outra situação, mas ela se recoloca também porque o próprio conceito hoje de modernidade, no Brasil, é complicado porque é idéia também nossa que pensamos a modernidade como modelo europeu. E hoje você tem todo um debate sobre a discussão da modernidade no sentido de que existem modernidades. E aí que essa questão na África me parece ser uma questão central já por conta de toda uma tradição e afirmação dessa identidade também a partir dessa história.

**Elísio Macamo:** Não, isso existe. Foi o caso da minha tese de doutoramento, que produziu aquele livro “O que é a África”, uma análise feita com base na sociologia de 1930, com base em Mannheirn, Karl Mannheirn, com respeito ao debate dos filósofos africanos sobre se existe ou não uma filosofia africana. É um debate que foi muito forte pelo menos até o princípio dos anos 1990: existe ou não uma filosofia africana? E havia duas posições fortes. Aqueles que diziam não, não existe porque existe um pensamento, existe uma sabedoria africana que não tem ainda o estatuto de filosofia, nós devemos relegar a noção de filosofia para coisas sérias; e os outros que diriam que existe e essa filosofia africana é diferente da filosofia, digamos assim. Então intervêm várias pessoas, africanos e não-africanos e tem longa data. A coisa, por exemplo, começa seriamente com um livro de um missionário belga chamado Placide Ternpels, que escreve um livro com o título “A Filosofia Bantu”, onde ele praticamente procura mostrar que existem concepções que são próprias dos africanos e que são diferentes das concepções européias e que essas concepções bem estudadas podem mostrar que existe uma filosofia banto e, portanto, uma filosofia africana, que é completamente distinta das outras. E esse livro vai ser usado, sobretudo, pelo movimento da negritude, de forma política, para mostrar: “olha nós somos pessoas tão humanas como vocês, mas diferentes”. É nesse sentido que Senghor vai dizer que a razão é grega e a emoção é africana. Porque isso está contido no texto do Placide Ternpels, quer dizer, ele mostra que os africanos têm essa relação com o emocional. Mas como afirmação política faz o seu papel. É muito importante. Mas depois, nos anos 1960, nos anos 1970, começa a haver uma reação contra isso aqui, que é iniciado, sobretudo, por um filósofo beninense chamado Paulin Hountondji. Um tipo excelente que vai classificar essa

filosofia. Ele vai classificar de etnofilosofia. Ele vai dizer que isso é uma etnofilosofia, assim como existe uma etnobotânica, etnolingüística, isso é uma etnofilosofia. E que a insistência em dizer que isso é a filosofia africana é apenas uma manifestação de uma espécie de conluio europeu para continuar a dominar: “você são diferentes, você têm a vossa cor, que infelizmente é inferior, mas você vão chegar lá”. Então ele é que começa isso aqui e juntam-se a ele vários outros filósofos bastante interessantes. Um filósofo do Gana, que está vivo, Kwari Wiredu, escreveu em 1980 um livro muito bom chamado "Filosofia e uma cultura Africana". Essas são algumas das pessoas interessantes desse debate, Peter Bodunrin, que é nigeriano, o Odereka Oruka, que é queniano. Por exemplo, Kwari Wiredu, em seu livro "Philosophy and an African Culture" (Filosofia e uma Cultura Africana), publicado pela Cambridge, tem um texto muito interessante com o seguinte título “Como não comparar o pensamento tradicional africano com a filosofia”. Porque houve nos anos 1960 um antropólogo, filósofo britânico, Robin Horton, que escreveu um texto no qual mostrava, tentava mostrar, que o pensamento tradicional africano, o pensamento mágico religioso, era a ciência africana. Era a maneira que os africanos tinham de fazer ciência. E que no fundo era idêntico, tinha o mesmo estatuto que a ciência ocidental. Ele mostrava, quer dizer, que aquilo era baseado nos...

**Eliane Veras:** Experimentos...

**Elísio Macamo:** .. nos prognósticos, essas coisas todas. E o Wiredu revoltou-se contra isso. E disse: “olhe, você não pode comparar pensamento tradicional com filosofia ou com ciência. Você compara o pensamento tradicional africano com o pensamento tradicional europeu e com o pensamento tradicional asiático. E deixa a ciência de fora. Compara a prática da ciência em África com a prática da ciência na Europa”. Então há esse tipo de debate que fazem nesse ambiente todo de discussão sobre se existe ou não uma filosofia africana. O debate depois morreu. Assim, agora já não se está a discutir mais. Não teve um vencedor claro. Embora a tendência seja mais para aqueles africanos como Wiredu, como Appiah, também, que dizem que nós só queremos continuar a fazer filosofia a sério se sairmos da caverna. Utilizando aquela imagem de Platão de que nós já vimos a essência, então vamos começar a realizar com o verdadeiro mundo. Não podemos continuar lá dentro com medo e isso implica reconhecer a existência de uma filosofia,

que não é refém da bondade política. Então, nós vamos fazer uma filosofia africana, isto é, a prática, a abordagem de problemas filosóficos universais em África. Mas não uma maneira africana de fazer filosofia. É essa conclusão que se tira. Estou muito próximo dessa conclusão, pelas razões que indiquei antes. Esse é que é o desafio de mostrar àqueles que se apoderaram da ciência, que introduziram o etnocentrismo, nós temos que tirar isso de lá porque eles não têm o direito de autor sobre o pensamento, sobre a razão. Acho que nós devemos desafiar as pessoas a esse nível. E eles depois fizeram trabalhos muito interessantes. O Wiredu analisou, por exemplo, na questão da alma, começou a analisar a partir da sua própria etnia que são os Akan, da sua língua Akan, do Gana. E tentou **mostrar** algumas das inconsistências e incoerências do corpo do pensamento filosófico universal sobre isso. Tem uma questão interessante que é a da tradução: é possível a tradução a partir dessas análises? Os resultados que ele alcança chegam a ser interessantes para as discussões que nós estamos a fazer nas Ciências Sociais sobre a produção do conhecimento. Por exemplo, as perguntas que nós colocamos, já tomam o objeto, dão um objeto por adquirido, de tal modo que é quase como se nós estivéssemos a enganar a nós próprios quando nós estamos a fazer pesquisa social. Mas há esse tipo de discussão que está sendo feito em África sobre saber se existe ou não uma filosofia africana. Está a ser muito produtiva. Nós ainda não temos uma plataforma de discussão científica em África, mas o CODESRIA está tentando fazer isso junto às várias revistas que existem em África. Então é aí que nós devíamos debater, mas é muito complicado com o problema da língua, **pois** os que escrevem em francês não percebem em inglês, os que escrevem **em** inglês não percebem em português. Temos esses problemas, se nós estivéssemos a falar a mesma língua íamos discutir essas questões.

Eliane Veras: Você fez várias definições das suas posições, mas em cima de questões pontuais, vamos dizer assim. E também na conferência você tomou uma posição. Mas onde você se situaria dentro do campo? Quem são as suas influências teóricas, que compõem a sua forma de pensar, que estruturam o seu pensamento?

Elísio Macamo: [risos] Eu sou uma espécie de *bricolage*, eclético. Eu acho que há uma certa tendência de ecletismo da minha parte. Eu me formei em Sociologia. A primeira formação foi na Inglaterra, nos anos 1980, numa

altura em que essas questões do pós-modernismo estavam em voga. Este foi o contexto imediato, sobretudo o pós-modernismo na sua versão feminista. Tive mais professoras do que professores na Sociologia. Então entrei diretamente nesse assunto. Mas acho que cedo eu perdi o interesse pelas abordagens do pós-modernismo. Comecei a achar que o pós-modernismo estava a ter algumas dificuldades de se relacionar como ciência. Estava a tomar os seus próprios enunciados demasiado até para o meu gosto, sobretudo, com as insistências num construtivismo irrefletido, de considerar tudo uma construção, sem uma preocupação de saber o que está por detrás da idéia de construção de alguma coisa. Depois fui fazer o doutoramento na Alemanha. E lá tive um grande professor, muito abalizado em Weber e Simmel. Apesar de que a minha tese se baseou mais em Karl Mannheim, acabei ficando um seguidor de Weber e de Simmel. Weber naquilo que podemos chamar de sua sociologia cultural. Existe, de fato, na Alemanha, uma escola de sociologia que se considera de sociologia cultural. Não ao estilo dos estudos culturais, anglo-saxônicos, mas sociologia cultural que procura ver as manifestações sociais em nível cultural, como manifestações da cultura. E desse professor aprendi, sobretudo, a preocupação por uma definição clara dos conceitos. Ele sempre abordou a pesquisa não tanto como a descoberta do objeto, mas a descoberta do conceito. É, portanto, assim que ele conceitualizou as coisas. Quando eu vou investigar, passo mais para perceber o que está dentro desse conceito que eu estou a utilizar. Isso me marcou muito. E, por causa disso mesmo, eu fiquei muito interessado na filosofia da linguagem, por exemplo, o livrinho que eu fiz, em Moçambique, *O abecedário da nossa independência*, está todo ele no contexto da filosofia da linguagem. Olhar para as palavras, apoiado em Jonh L. Austin, as palavras que fazem coisas. Olhar para esse discurso da indústria do desenvolvimento como uma maneira de me desfazer. Essa também, para mim, é uma referência muito importante. Depois Simmel, justamente por ele não se definir exatamente como sociólogo ou psicólogo ou filósofo. Ele pura e simplesmente está interessado nas coisas, sobretudo nas coisas que não atraem a atenção de outras pessoas. Olhar, por exemplo, para a gratidão, olhar para a rosa, olhar para a moda. Aquele olhar de Simmel sobre as pequenas coisas fascina-me bastante. De maneira que gosto de perceber a sociologia como sendo isso aí: que possibilidade de perceber o que nós temos, de perceber a nossa sociedade partindo dessas pequenas coisas? O que é que elas encerram do

social e de que forma é que o social se manifesta nessas pequenas coisas? Lembro de um mini-curso que dei há 2 ou 3 anos, na UFBA, em Salvador, e que convidei os estudantes que estavam lá, eram principalmente brasileiros, pedi que pegassem qualquer coisa que tivessem com eles, um botão, uma caneta, no papel, qualquer coisa, um pequeno objeto que tivessem consigo e tentassem relacionar isso com a história da escravidão aqui no Brasil. Bem ou mal conseguem fazer isso aí. E tentem refletir isso aí. Por exemplo, a caneta na caneta está a disciplina, está a burocracia, está o controle das pessoas .

**Eliane Veras:** Está a palavra escrita.

**Elísio Macamo:** ... está a palavra escrita, está tanta coisa. Tentem fazer esse exercício. Pensar Salvador a partir daí. Pensar Salvador a partir do botão da camisa. E foi um exercício muito bom. Foi uma coisa tão extraordinária que eles fizeram. Uns pegando, de fato, na caneta, uns pegando nos óculos e tentaram recuperar, reconstruir Salvador dessa maneira. Isso vem de Simmel, que me interessa muito. Acho que são essas. As outras coisas, se for bem escrito eu gosto [risos]. Se está bem escrito, eu fico logo apaixonado. Por causa disso mesmo a literatura, naturalmente, é muito importante para rrun.

**Eliane Veras:** O que você conhece da literatura brasileira?

**Elísio Macamo:** Pouco. Infelizmente, pouco. Li Graciliano Ramos, Jorge Amado, naturalmente, conheço alguns textos (poucos) de Machado de Assis. Mas coisas mesmo mais recentes não. Acho isso uma pena porque a literatura é o melhor ponto de entrada.

**Eliane Veras:** É. Tem uma coisa em relação ao nosso projeto. Você já deve ter percebido pelo que eu lhe falei lá. Porque nós somos muito diferentes, eu, Remo e Paulo. Temos interesses diferentes, temos formações diferentes, trabalhamos com teorias diferentes. Então, meu interesse é o pensamento social, e aí tem toda essa problemática, exatamente quando você começa a falar da sociologia alemã, francesa etc., a idéia da construção das ciências sociais ou da sociologia e a construção da nacionalidade imbricado, isso também existe no Brasil. E nós temos essa coisa do pensamento social no Brasil e o que é interessante, na medida em que você estava falando, os antropólogos, os sociólogos, é que os cientistas sociais brasileiros tendem a

ver esse fenômeno como um fenômeno nacional. Como um fenômeno brasileiro, por excelência, Essa discussão sobre "o que é ser brasileiro", "o que é nação". Então, tem toda uma discussão, por exemplo, do Renato Ortiz, dos intelectuais ~~como os mediadores da construção dessa identidade nacional, mediador entre~~ o Estado e o povo etc. No momento estamos elaborando um projeto sobre "O pensamento social em Moçambique 1975-2005" . O recorte foi Estado, Nação e Identidade Nacional. A pergunta para você é: isso faz sentido?

**Elísio Macamo:** A temática é boa. Carlos Fernandes está a trabalhar sobre esses focos. Ele foi meu orientando, na licenciatura, em Moçambique. Foi numa época em que eu era professor visitante lá. E ele fez um estudo muito interessante sobre o Centro de Estudos Africanos da Universidade Eduardo Mondlane. Foi uma tentativa de fazer a história das Ciências Sociais de Moçambique. E ele está a aprofundar isso no doutoramento. O orientador dele é o Valdemir Zamparoni, da UFBA, que é historiador. Zamparoni é a pessoa que mais conhece Moçambique lá. A questão dele é essa aí: as Ciências Sociais no cruzamento entre a formação do Estado e formação de uma identidade moçambicana. É uma história muito interessante esse Centro de Estudos Africanos. Não tem mais gente a trabalhar especificamente sobre isso, as referências bibliográficas também são um pouco reduzidas nessa área. Mas há um antropólogo francês chamado Christian Geffray, que até estudou o Brasil também, infelizmente é já falecido. Ele produziu um texto muito polêmico sobre o Centro de Estudos Africanos. Ele identificava o Centro de Estudos Africanos com o regime marxista, basicamente. Ele dizia que o Centro teria contribuído para ignorar as verdadeiras realidades sociais em Moçambique, com aquele discurso marxista de que eu falava. Havia uma percepção das manifestações religiosas como fazendo parte do obscurantismo, da superstição e por causa disso não percebiam aquelas realidades. Por pensar que o próprio discurso marxista teria ultrapassado isso na prática. Então, ele tem esse texto interessante, polêmico. Parece que foi publicado nos Cadernos de Estudos Africanos e também numa revista francesa, *Politique Africaine*. Há também um historiador francês que fala muito sobre Moçambique que se chama Michel Cahen. A tese dele é de que o nacionalismo moçambicano foi coisa de uma elite crioula. E que eles abraçaram o marxismo apenas como uma estratégia de poder, de conquista e manutenção de poder. E que aquele discurso todo era vazio e sem sentido.

**Eliane Veras:** E a última pergunta eu queria fazer justamente sobre seu novo posto. O que é a direção desse Centro [Centro de Estudos Africanos da Basiléia] e o que nós podemos esperar dele?

**Elísio Macamo:** Bom, a Basiléia é uma universidade na Suíça mais forte em Estudos africanos e eles querem ultrapassar isso. Eles têm um mestrado em Estudos africanos e querem fazer interdisciplinar. A Basiléia é uma missão muito famosa na Suíça, está indo em vários pontos do mundo, incluindo a América Latina. Eles têm uma das melhores bibliotecas sobre a África na Europa. Há um Instituto de Medicina Tropical de longa data, muito importante. Então, há uma rede institucional muito boa para os Estudos africanos. A minha contratação foi parte da estratégia de ampliação disso. Eles não tinham, na área de Estudos africanos, um sociólogo. Eles queriam um sociólogo. Tem antropólogos, sobretudo tem historiadores, mas eles não tinham um sociólogo. É uma espécie de centralização dos Estudos africanos lá, para passarem a ter um rosto. Porque os outros fazem antropologia e fazem história e, ao lado disso, África. Então eles precisam de um rosto para os Estudos africanos e eles têm um centro de estudos africanos que coordena a pesquisa que é feita sobre a África lá na Universidade da Basiléia. E faz a articulação com as outras instituições de Estudos africanos na Europa. Há uma rede europeia chamada AEGIS (Grupo de Estudos Interdisciplinares África Europa), que de dois em dois anos faz uma conferência. Então isso é uma rede importante porque mesmo ao nível do ensino é um grande intercâmbio e troca de estudantes e pesquisa. É basicamente isso que vou fazer: coordenar, ampliar e aprofundar. E, em termos de pesquisa, eles já estão envolvidos numa candidatura para um grande programa de pesquisa que eles querem fazer nos próximos seis anos, que é sobre a cidade em África. Partindo dessa idéia de que os Estudos africanos costumam dar muito destaque às zonas rurais, como se só isso fosse a África. Então eles querem fazer a parte urbana. Eu também, como minhas intenções com a universidade, manifestei o desejo de articular os Estudos africanos lá na Basiléia também com a América Latina, com o que está a ser feito na América Latina. Portanto, o contato que eu tenho com o Lívio Sansone, com a Casa das Áfricas, em São Paulo, porque aí coisas interessantes estão a ser feitas, há uma tradição que nós perdemos. Por corrupção, por investimentos no sul, ficou muito mais forte nos anos 1970, um debate muito mais intenso naquela altura, e

em algum momento isso desapareceu. Então talvez fosse bom recuperá-lo. Começar a falar sobre os assuntos que nos interessam com mais ou menos a mesma voz. Eu gostaria de fazer isso. E eu próprio gostaria, um dia, de fazer pesquisa qualquer aqui no Brasil. Gostaria de ter uma pesquisa empírica qualquer aqui. Ainda não sei muito bem o que eu gostaria de fazer, mas, por exemplo, essa questão dos qui lombos me interessa um bocado pela sua especificidade. Mais por isso do que por qualquer coisa... não é uma razão política. Acho um fenômeno interessante.