



#rotasteoricas



CONVERSAS

A razão africana:
eurocentrismo, descolonização e relações internacionais

Uma conversa com Muryatan Santana Barbosa (2021)

A razão africana: eurocentrismo, descolonização e relações internacionais. Uma conversa com Muryatan Santana Barbosa

O texto abaixo é uma transcrição editada da conversa, realizada em março de 2020, entre o erRante Victor Coutinho Lage e Muryatan Santana Barbosa, professor da Universidade Federal do ABC (UFABC). O vídeo dessa conversa, dividido em duas partes, pode ser assistido [no canal do erRante no YouTube](#). A edição do texto feita pela equipe erRante teve por objetivo facilitar a leitura, sem prejuízo do conteúdo abordado.

VCL – (...) Nossa conversa hoje parte do livro que Muryatan publicou pela Editora Todavia em 2020, intitulado *A Razão Africana: Breve História do Pensamento Africano Contemporâneo*. Antes de começar a fazer algumas perguntas, Muryatan, queria te dar as boas-vindas e agradecer por estar com a gente no erRante.

MSB – O prazer é todo meu, Victor! Quero agradecer o convite, parabenizar pelo site. Estábamos precisando disso não só nas Relações Internacionais, mas nas Relações Internacionais com certeza. Precisamos criar coisas novas, originais. E eu acho que vocês estão nesse sentido. Estão de parabéns, é um prazer estar aqui com você.

VCL – Obrigado, Muryatan! Eu queria começar perguntando a você o que o motivou a escrever esse livro e, principalmente, fazer esse recorte na intelectualidade africana contemporânea.

MSB – Olha, o que mais me motivou foi a ausência de tal livro. Não existia um livro como esse no mercado brasileiro. Nós tínhamos dois livros recentes sobre a intelectualidade africana contemporânea, e eram coletâneas: uma do historiador José Rivair, do Rio Grande do Sul; a outra, do pessoal do Rio de Janeiro, Silvio Almeida e Washington Nascimento¹. Eu tive a sorte de escrever um capítulo para cada uma. Mas nós não tínhamos um livro autoral sobre o assunto, escrito por um pesquisador brasileiro. (...) Talvez eu tenha feito parte, se não me engano, da primeira turma de história da África lá na USP [Universidade de São Paulo], com a professora Leila Hernandez. Creio eu que isso foi em 1997. E desde lá ficou essa preocupação, essa questão, de que alguém tinha que escrever esse livro sobre a intelectualidade africana. (...) Eu fiquei pensando muito sobre o porquê disso. É claro, há uma quantidade enorme de trabalhos no Brasil sobre África, mas geralmente sobre questões, digamos, histórico-culturais, antropológicas – nunca sobre o pensamento dos intelectuais africanos (...). E isso me motivou mais a escrever.

VCL – Sim! Eu acho que todo leitor e toda leitora do livro, primeiro, vai se sentir muito intrigada pelo título: *A Razão Africana*. Ao enfatizar essa razão africana, partindo de como ela é tecida historicamente pela intelectualidade africana, o título do livro já é um desafio ao eurocentrismo predominante no ambiente acadêmico, e não só no ambiente acadêmico. Você poderia falar para a gente sobre esse estudo de uma intelectualidade africana contemporânea? Como ela desafia o eurocentrismo nas universidades e na produção de conhecimento em geral?

MSB – É um livro pensado com esse objetivo mesmo, de tentar desafiar o eurocentrismo nesse conceito basilar de razão. Como a gente sabe, na tradição filosófica clássica europeia,

a razão é praticamente ligada apenas ao pensamento ocidental – e isso de forma abusiva, porque se coloca Grécia Antiga como o nascimento do Ocidente, depois a Idade Média e Renascimento (...). Claro, há um debate longo sobre isso, mas a minha intenção foi pensar do ponto de vista histórico: a razão como um produto de conhecimento, de práticas de saberes históricos. Não como o racionalismo clássico a interpretou – como um pensamento puro, lógico etc. Eu queria entender a razão histórica. A razão africana, nesse sentido, é uma razão histórica. Ela tem suas origens, seu desenvolvimento, suas transformações no tempo e tem também uma certa essência, eu diria, que vai também se transformando, mas que tem uma unidade. Isso é a razão histórica dos intelectuais africanos contemporâneos, ou seja, uma tradição intelectual própria – o que não significa que não haja outras razões históricas.

Isso é importante deixar claro: não é só a intelectualidade que produz razão, que produz racionalidade, mas esse foi o enfoque que eu quis dar para mostrar que os africanos e as africanas também pensam, também refletem sobre o mundo, também criam teorias nas mais variadas áreas. Daí o enfoque do livro num viés mais interdisciplinar. Claro que isso tem muito da minha formação, mas eu queria fazer isso propositalmente, que não fosse um livro lido somente por especialistas, africanistas, mas por todos aqueles interessados em melhorar e aumentar a sua formação intelectual. Quem trabalha com Relações Internacionais, Sociologia, ou Política, no meu modo de entender, deveria se interessar pelas rationalidades do conhecimento humano, e essas rationalidades são diversas, são históricas – produzem e se explicam historicamente. Como, na África, isso é pensado? Eu acho que qualquer estudante de Ciências Humanas deveria se interessar por isso.

VCL – Ouvindo você responder, Muryatan, eu fiquei pensando sobre a minha reação ao ler o livro e assistir a duas *lives* de lançamento do livro. Quando eu me deparei com isso, eu falei “nossa, como amplia o nosso repertório!”. Porque o livro não me parece incluir a intelectualidade africana num conceito já dado de razão, mas torna o conceito de razão ainda mais heterogêneo. Nesse sentido, ele amplia o repertório, desestabiliza concepções pré-estabelecidas de razão. Eu acho isso fascinante no livro, uma contribuição sensacional. Agora, você deve ter enfrentado algum desafio também com o fato de o livro ser, como você falou, pioneiro. Quais os pontos positivos e negativos do fato de que esse livro ainda é um dos primeiros que se dedicam a isso?

MSB – Eu quis ver mais os pontos positivos, entende? Eu acho que os pontos negativos virão porque, conforme a pesquisa evoluir, esse livro pioneiro provavelmente sofrerá críticas. (...) Mas isso faz parte do processo de pesquisa, não é algo que me perturba. A minha ideia inicial, na verdade, era publicar ensaios, artigos... Quem me provocou a fazer o livro foi o pessoal da editora – felizmente, porque aí eu tive que sentar sobre o que eu já tinha feito e pensar sobre como fazer uma síntese do pensamento africano, e isso para mim foi muito rico. Esta foi uma das facilidades: é um tema que eu já vinha debatendo nos últimos 10 anos pelo menos e já tinha lido bastante, mas não tinha exatamente uma opinião fechada sobre o assunto. (...) Eu não tinha essa pretensão de fazer uma interpretação mais geral. Para além de ser um livro panorâmico, ele tem a pretensão de contribuir com uma interpretação sobre o tema. Acho que o livro pode ser lido dessas duas formas: como uma interpretação e como um voo panorâmico. São mais de cento e poucos anos de análise. É claro que isso tudo envolveu um trabalho preparatório amplo, mas escrever mesmo foi mais fácil do que eu imaginei.

VCL – Em uma das *lives* sobre o livro, em referência ao pioneirismo desse trabalho, você disse mais ou menos assim: “bom, gente, eu fiz minha parte, mas ajuda aí, né? Agora vai, leva para frente, leva para o outro lado”. Eu achei isso muito inspirador.

MSB – Sim, é por aí porque, no fundo, eu não sou um africanista, entende? Eu estudo África já há muito tempo, mas eu não me considero um africanista. Os meus interesses de pesquisa não vão só para a África. Assim como no caso de outros intelectuais, a África me trouxe uma riqueza muito grande de interesse, de curiosidades, e deverei isso para a África para o resto da vida. Vou continuar escrevendo e falando sobre a África, evidentemente, mas não é o único tema. Acho que esse é um ponto importante.

VCL – No projeto *erRante, o Internacional fora do lugar*, um dos objetivos foi exatamente questionar o que normalmente se entende por “Internacional”. Tradicionalmente, no campo de Relações Internacionais, como você sabe, o internacional é a relação entre Estados, ligados a guerra e paz, às vezes à economia política também, mas o que a gente queria, com o projeto, era deslocar o que se pode pensar como “Internacional”. No livro e nas suas entrevistas, eu vi que você destaca como a razão africana seria a criação de uma tradição intelectual que tem sido historicamente internacionalista. Você poderia apontar algumas instâncias desse internacionalismo e as principais características desse internacionalismo da razão africana?

MSB – Esse é um debate mais longo, vou tentar sintetizar um pouco. Desde as suas origens, o pensamento africano contemporâneo, como eu trato no livro, sempre foi internacionalista e isso continua grandemente até hoje. Em primeiro lugar, pela influência da diáspora africana, no século XIX: quanto mais a África se inseria nesse sistema mundial, principalmente com o colonialismo, mais os ativistas, os pensadores da diáspora africana se sentiam obrigados a falar de África e a pensar a África. Essa influência, sobretudo na segunda metade do século XIX, foi muito importante para formar as bases do pensamento africano. Então esse pensamento africano já nasce internacionalista – e, claro, a categoria de raça tem muita relação com isso. Esses pensadores da diáspora, porque se viam como parte dessa africanidade – dessa raça, no sentido sociológico e histórico do termo –, também se sentiam obrigados a pensar África e a diáspora, caminhos comuns, desejos, formas possíveis de integração, de unidade, diferenças também que vão surgindo... Essa relação da África com a diáspora sempre foi um elemento muito importante para essa característica internacionalista do pensamento africano. Isso continua até hoje. (...) Nos seminários de África e nos seminários da diáspora, há um diálogo das duas partes até hoje, dentro de um certo espírito pan-africanista, de pensar essas Áfricas e a diáspora de uma forma conjunta. Claro, tem muitas diferenças aí; só no pensar sobre a África já há uma grande diversidade.

Para além disso, o pensamento africano também deve muito ao Ocidente. Os primeiros clássicos do pensamento africano do entre-guerras, do pós-guerra mais ainda, foram produzidos por autores que estudaram em universidades europeias, estadunidenses ou soviéticas – tiveram uma formação europeia ocidental, que eles tiveram que transformar em algo diferente, e isso continua até hoje também. A importância de estudar fora – na Europa, nos Estados Unidos – ainda é essencial para a intelectualidade africana. Eles

escrevem em línguas ocidentais, muitas vezes estão debatendo com os intelectuais ocidentais. Então, de certa forma, o pensamento africano é pós-eurocêntrico só até a página cinco – o que também é interessante para ele. Esse pensamento africano mais contemporâneo não é, digamos, uma forma de indigenismo exacerbada, romântica, que acha que se pode superar o pensamento europeu sem ter em conta o pensamento europeu. Não há essa ingenuidade: esses pensadores acreditam que, dialeticamente, a superação do eurocentrismo depende de uma certa conservação do eurocentrismo. Formar uma modernidade africana, portanto, implica pensar também a partir da Europa e da modernidade europeia. Do meu ponto de vista, isso é uma fonte de riqueza, mas também um certo pragmatismo necessário. É claro que alguns vão dizer que não há nada a aprender com o pensamento europeu – e isso sempre vai ter, não só na África. Eu não acho que aí esteja a parte mais forte do pensamento africano, mas sim nesse diálogo com o Ocidente e com outras áreas. Por exemplo, a Índia sempre foi importante para boa parte do pensamento africano, sobretudo no pós-guerra, com a influência de Gandhi, depois de [Jawaharlal] Nehru. Então, há uma força e uma complexidade muito interessante: um pensamento localizado, mas também global.

VCL – Eu me lembro de que o primeiro contato que tive com as variantes da teoria da dependência foi chocante, no seguinte sentido: como eu não vi isso nos cursos de teoria de RI? Mais tarde, lendo um professor nos Estados Unidos discutindo a teoria da dependência, ele comentava que, em sua formação, teve Teoria da Dependência I e Teoria da Dependência II. Para ele, a Teoria da Dependência nos Estados Unidos deixou de ser discutida em algumas universidades não por ter sido criticada, mas por ter sido negligenciada no âmbito da Guerra Fria e do avanço de teorias mais de marco liberal, neoliberal e outras abordagens que se tornaram dominantes a partir da década de 1970². Isso nos Estados Unidos, país marcado por uma enorme tradição do pensamento negro, super heterogêneo, mas muito dedicado ao pensamento das relações internacionais – na Universidade de Howard, por exemplo, pessoas que pensavam o pan-africanismo, a linha global de cor do Du Bois... Então, o que me intriga muito é ver que, nos Estados Unidos, mas também em um país como a França, com a presença grande de intelectuais da diáspora, isso não entra com tanta frequência no campo da teorização em Relações Internacionais. Você, que teve uma formação na História, na Sociologia e agora dá aula em Relações Internacionais no Bacharelado da UFABC, identifica no campo uma rigidez maior a esse tipo de discussão, ou você acha que essa rigidez está presente igualmente nos outros campos com os quais tem contato?

MSB – Eu acho que acontece em todas as áreas. O pensamento acadêmico brasileiro ainda é muito eurocêntrico e esse é um problema, em primeiro lugar, científico, porque a gente tende a ver o mundo e a nós mesmos a partir de 3 ou 4 tradições intelectuais. Falar “eurocêntrico” ainda é muito amplo, porque estamos falando dos Estados Unidos, da Alemanha, da França e da Inglaterra, basicamente isso. O nosso pensamento acadêmico tem fortemente, não só nas suas origens, mas na sua reprodução apenas essas tradições intelectuais – e isso nos empobrece. (...) Isso é um problema, em primeiro lugar, científico; em segundo lugar, político – e daí por diante. Eu sempre estranhei isso, não só do ponto de vista acadêmico, mas do ponto de vista da vida e da política também. Nas nossas teorias políticas, é como se essas quatro tradições intelectuais que eu citei resolvessem os nossos problemas, explicassem a nossa realidade, e não é verdade. Então, eu acho que a gente

precisa complicar um pouquinho a coisa, para depois facilitar de novo. A gente não pode ficar comodamente sentado em cima dessas tradições intelectuais, que já conhecemos bem. E o Brasil tem especialistas nessas tradições intelectuais e nos vários ramos da ciência social e para além dela. Não é que a gente vai perder isso, não se trata disso. (...) A gente tem que ver como os indianos, os chineses, os africanos pensam o mundo – e como é que nós, latino-americanos, pensamos o mundo, já que às vezes até esquecemos que somos latino-americanos, nessa reprodução de nosso eurocentrismo, desse eurocentrismo à brasileira.

É interessante que isso é a esquerda e a direita. A nossa esquerda é muito eurocêntrica também, em todos os campos: na História, na Sociologia, na Filosofia, na Ciência Política... No fundo, a gente acha que não tem nada a aprender com o Sul Global. A gente pode ficar tergiversando sobre o assunto, dizendo que não é bem assim, mas de fato é isso: porque nem livros sobre o pensamento do Sul a gente tem. A gente se deixou enquadrar, disciplinar de uma forma tão forte, que nos tornamos especialistas de (...) certas tradições intelectuais que são potentes, mas que não resolvem os problemas do mundo e que, a bem da verdade, pelo menos desde a década de 1970, não têm mais produzido grandes teorias. (...) Acho que nós temos, no Sul Global, a potência e a possibilidade de fazer rejuvenescer um pensamento, de trazer novas ideias, porque, se a gente não se mexer, ninguém vai fazer nada pela gente também. Nós vamos ter que pensar diferente, fazer diferente, sem cair num romantismo.

VCL – Você estava mencionado essa questão de não se esperar nada do Sul Global, e eu acho que a gente que está produzindo conhecimento em lugares considerados periféricos também precisa estar atento e vigilante em relação a isso porque, muitas vezes, a gente não promove diálogos entre a gente, no que a gente publica, no que a gente discute publicamente em geral.

MSB – E tudo que eu estou falando agora é possível por conta da Internet, do que se pode achar no Google etc. Discutir isso há 30 anos era muito mais complicado. A gente não tinha acesso às fontes, aos textos... Hoje não se justifica o mesmo tipo de eurocentrismo que a gente tinha há 30, 40 anos. Isso não tem cabimento. Ninguém precisa estar numa pós-graduação em Londres para ter acesso a essas coisas. Isso está no Google.

VCL – O primeiro contato que tive com o seu livro foi em uma *live*, aí eu imediatamente comprei o livro e assisti a uma outra *live*. Eu fiquei maravilhado com duas contribuições, além das que você já mencionou, talvez reforçando algumas que você mencionou. A primeira é que o livro mostra uma heterogeneidade do pensamento africano contemporâneo, da intelectualidade africana contemporânea, sem romantizações, como você mencionou agora. Em uma das *lives*, você comentou que a gente às vezes pega o texto de um autor da década de 1970 e considera que essa é a posição dele – sendo que ele já se reviu várias vezes ao longo do tempo, mas essa referência fica, metonimicamente, como o que significa o pensamento africano. Uma outra dimensão é que seu livro, como você falou, interessa aos africanistas, às pessoas de Relações Internacionais, de História, de Sociologia, de Teoria Política. Isso porque parece que os temas de interesse dessa intelectualidade africana não respeitam muito a especialização disciplinar com que a gente às vezes se acomoda na universidade. Eu achei essa uma contribuição sensacional do seu livro.

Agora, deu pra ver que essa intelectualidade africana contemporânea consegue nos ajudar demais a pensar em termos como “política”, “desenvolvimento”, “democracia” e “história” – termos que muito frequentemente estão associadas ao Estado ou à nação, esses grandes referentes centrais do pensamento político moderno. A produção da intelectualidade contemporânea, tal como você aborda, contribui muito para uma crítica desse foco exclusivo ou predominante no Estado e na nação. Por um lado, a formação do Estado é um aspecto central para essa intelectualidade contemporânea, ou para parte dela – isto é, a construção de uma sociedade de tipo nacional no âmbito pós-colonial. Por outro lado, essa formação com frequência é pensada, defendida, criticada como um processo indissociável da política internacional. Seria ótimo ouvir um pouquinho mais sobre essa relação que você vê da produção intelectual africana como um recurso teórico-conceitual e político, o que você até destacou na última fala, para a gente repensar concepções que são muito naturalizadas de “nacionalidade”, “história”, “Estado”, “democracia” e “desenvolvimento”. Eu sei que a pergunta é extremamente ampla, mas se você puder fazer um recorte dela, seria ótimo.

MSB – Acho que tudo está dentro do esforço de descolonizar o pensamento. E boa parcela do pensamento africano – ou a melhor parcela (aí já dei um pouco minha opinião, é claro) – sabe isso: é necessário um esforço de descolonização do conhecimento. Agora, como realizar isso? Como fazer isso sair de um problema acadêmico para se transformar numa questão política? Isso é que é algo difícil, evidentemente. Refletir sobre isso já é difícil. Eu acho que parte dessa dificuldade é porque a gente reproduz uma visão dualista do pensamento, essa percepção de que ou é isso ou é aquilo, e quando a gente quer superar o eurocentrismo, a gente quer jogar a água da banheira com o bebê dentro. Quando a gente percebe a necessidade de produzir esse pensamento novo, de descolonizar o conhecimento, às vezes vai com muita sede ao pote e começa a querer inventar a roda. Nesse momento, a gente precisa ler os colegas do Sul, senão fica com a impressão de que está inventando alguma coisa agora e de que toda a discussão da descolonização do conhecimento pode ser resumida a um ou outro autor que está por aí. Não é nenhum demérito citar o Boaventura Santos, o Aníbal Quijano, o Walter Mignolo, mas eles são parte de uma história imensa, muito maior do que eles – e eles sabem disso, inclusive. (...) O que eu quero dizer é que este não é um debate exatamente contemporâneo, embora eu concorde que, nas ciências humanas, ele tenha se tornado mais visível hoje, em grande parte por conta do sucesso do livro do Edward Said³, do pós-colonialismo... Esse debate todo é mais aceito hoje nas diversas disciplinas. Nas Relações Internacionais, demorou um pouquinho mais do que nas outras áreas, mas, mesmo ali, esse debate já tem pelo menos 20 anos. Os alunos interessados têm que ir atrás do que se está produzindo, não precisa esperar fulano ou beltrano citar um livro: tem muita coisa sendo produzida que eles acham na Internet.

Eu já vi colegas das Relações Internacionais dizendo que não há um debate sobre raça na área. Como é que não há? Em primeiro lugar, é um tema clássico – como mostram Robert Vitalis⁴, a escola de Howard, o Du Bois. É um debate que já tem mais de 100 anos, volta durante a Guerra Fria com outros interesses e, hoje, é retomado pelo que a gente chama de pós-colonialismo – que, nas Relações Internacionais, é um pouco diferente do que em outras áreas. Esse pós-colonialismo nas Relações Internacionais também já tem 20 anos, pelo menos. Peguem os livros do Robbie Shilliam⁵, e tantos outros que estão por aí. Como é que não se debate raça nas Relações Internacionais? Como é que alguém do campo afirma

uma coisa dessa? (...) Vamos analisar, vamos ler os livros que estão sendo publicados, inclusive nos Estados Unidos, na Europa; aparentemente, eles é que estão mais discutindo o eurocentrismo das Relações Internacionais. Tem até o artigo de um autor, não me lembro o nome dele agora, que diz que esse debate de crítica ao eurocentrismo das Relações Internacionais já é um debate *mainstream* na área. Para você ver como às vezes a gente quer ser mais realista do que o rei.

Em suma, dá para a gente descolonizar as categorias do pensamento, e essas que você citou são algumas dentre as principais que precisam ser repensadas – e já vêm sendo repensadas há muito tempo. Temos que descolonizar o conceito, por exemplo, de “nação”. De “democracia” também: quanto mais avança o neoliberalismo, mais estamos em uma democracia de fachada. Isso não é só um problema, digamos, que a crítica tradicional de esquerda marxista coloca. Isso também é um problema de crítica ao nosso eurocentrismo, porque a gente aceita o pressuposto de que certas categorias tradicionais nas Ciências Sociais não podem ser repensadas: elas são sagradas e, parece, eternamente resolvidas, mas porque a gente não leva a sério o pensamento do Sul. Para falar de uma forma polida, é um racismo epistemológico: a gente não leva a sério o que os intelectuais do Sul colocam. Isso não é só a direita; é a esquerda também. Estamos cheios de colegas que não leem os autores progressistas e não conhecem a trajetória de ativistas e militantes do Sul, não os conhecem minimamente. Não estou dizendo que não conhecem a Glória Anzaldúa, estou falando que não conhecem o Frantz Fanon, não conhecem o Amílcar Cabral – não os localizam, não sabem de quem se trata. É uma pretensão à certeza universal que a gente poderia pesquisar de onde vem também, né? No fundo, a gente continua reproduzindo essa atitude segundo a qual a razão só existe na cabeça do homem branco; é uma coisa doida, mas, na prática, é mais ou menos isso que a gente faz nas várias áreas.

VCL – O que você estava mencionando no início de sua resposta se conecta com esta parte final. Sem prejuízo de todo ao mérito dos estudos decoloniais e pós-coloniais, como você mesmo destacou, incomoda um pouco o modo como às vezes se espera uma chancela das universidades centrais para que esses pensadores e pensadoras sejam reconhecidos como referências em outras universidades. Quijano, Mignolo, o próprio Boaventura, Mbembe, como se eles precisassem antes entrar no circuito internacional, para que então a gente comece a levar a contribuição deles a sério.

Lendo seu livro, o que eu também extraí, para mim mesmo, para minha formação, foi certa atitude intelectual e política, de tentar resistir a essa constante importação de teorias sem interagir criticamente com elas. Eu estava conversando com colegas meus sobre o seu livro e eu destacava muito isso: é um livro com que você não só aprende pelo que ele discute efetivamente, mas também pela atitude que ele está movimentando.

Agora, esta última pergunta é mais autointeressada. No seu livro, encontrei muitos pontos de contato com as interpretações do Brasil. Como você sabe, a “formação nacional” sempre foi, ou ainda é, um dos aspectos centrais que atravessam pensadores e pensadoras das mais diversas orientações teóricas e políticas nas interpretações do Brasil. Você tem uma pesquisa, que inclusive gerou um livro, sobre o personalismo negro no Guerreiro Ramos⁶. E eu fiquei curioso se você poderia arriscar alguns traços nessa discussão. Eu queria te ouvir sobre pontos de convergência e divergência nesse pensamento africano contemporâneo e

nas interpretações do Brasil, principalmente naquelas que se dedicaram a estudar os processos de racialização na formação do Brasil. Talvez isso até possa nos levar a pensar numa relação multifacetada, super complexa, como você disse um pouco mais cedo, entre o pensamento africano e o pensamento afrodiáspórico no Brasil. Você poderia falar, em linhas gerais, sobre conexões e tensões entre interpretações do Brasil, pensamento diaspórico no Brasil e pensamento africano contemporâneo?

MSB – No fundo, eu acho que pensar é pensar de forma autônoma. Os bons filósofos europeus nos ensinaram isso também, diga-se de passagem. É que, às vezes, a gente se julga kantiano, hegeliano, marxista, mas esquece esse ensinamento clássico do Iluminismo: pensar é pensar criticamente, portanto de forma minimamente autônoma. É claro que o pensamento brasileiro tem isso também, não estou negando isso. Eu vim da USP. Se você pegar todo aquele debate sobre a escola paulista do Florestan: da forma deles, eles também aprenderam e postularam um pensamento que criou uma certa tradição intelectual autóctone, mas isso não se fez naturalmente. Aquele debate intelectual dos anos 1950, com os isebianos, com Guerreiro, Sodré, Vieira Pinto, é muito rico, porque ele levou também a escola paulista – por exemplo, de Sociologia – a rever certas posições mais eurocêntricas, que ela defendia anteriormente. Eu tenho o ISEB [Instituto Superior de Estudos Brasileiros] mais em alta conta do que as pessoas o têm geralmente. O ISEB não foi só uma fábrica de ideologias; foi uma fábrica de pensamento – uma usina de ideias, como dizia o saudoso Joel Rufino dos Santos. Eles tinham esse pressuposto muito claro de que é preciso pensar autonomamente, criar pensamentos próprios. Isso não é só uma questão filosófica, é porque a nossa realidade impõe questões diferentes. Então sempre que isso se coloca, seja na Índia, seja na Coreia do Sul, seja na Alemanha, isso me interessa. Me interessa mais o Sul porque o Sul é menos conhecido no Brasil. Mas é um tipo de questionamento, de angústia intelectual, que eu acho que é necessário para se fazer ciência de uma forma mais frutífera, produtiva, de uma forma não escolar, de uma forma não tão tradicional.

O Guerreiro, lá nos anos 1950, fazia aquela distinção: ciência em ato e ciência em hábito. Você pode ser um bom cientista, mas só de hábito, porque você lê, você conhece, você faz suas pesquisas, mas fazer ciência não é exatamente isso. Você tem que fazer o uso científico das ciências – e isso não é só reproduzir o que outros fizeram. Você tem que ter a capacidade de fazer sociologia da Sociologia, e daí por diante. Isso tem que ser algo que te incomoda, te obriga a pensar. O que significa pensar relações internacionais no Brasil? É a mesma coisa da Inglaterra? Ou dos Estados Unidos? Nossas preocupações são as mesmas? Os nossos questionamentos? Não podem ser, não faz sentido que sejam. O nosso pensamento, ao reproduzir apenas aquelas quatro tradições intelectuais que comentamos lá atrás, supõe que as nossas questões, os nossos problemas, as nossas soluções, podem ser encontradas na trajetória da Alemanha, dos Estados Unidos, da Inglaterra e da França, que o Brasil está relacionado a esse mundo, que a nossa trajetória tem relação direta com a trajetória deles. É uma coisa um pouco desbaratada, né? Porque, se você for ver a tradição intelectual inglesa, ela tem questões que são deles, que, se você for muito a fundo, vai começar só a reproduzir o que eles estão fazendo, evidentemente. Ou a alemã, ou a estadunidense, enfim, são questões legítimas, são questões deles que a gente tem que conhecer, mas não simplesmente reproduzir.

Eu acho que o pensamento afrodiáspórico já se coloca isso há muito tempo. Na medida em que ele pensa a raça, ele vê o mundo de outras formas também, ele é obrigado a se questionar, é obrigado a pensar diferente. Os intelectuais da diáspora são intelectuais, como dizia Du Bois, preocupados com a construção nacional, mas também preocupados com o internacionalismo da raça, bem ou mal, e isso é muito forte na história do pensamento africano. Um cara como George Padmore: é uma leitura incrível, e não temos uma coletânea dele no Brasil. (...) Poderia ser uma referência importante para as nossas Relações Internacionais porque ele foi obrigado a pensar as questões de raça e classe no entre-guerras, pensar o problema da unidade do que eles chamavam dos povos de cor, assim como Du Bois chamava à época, e está na origem do terceiro-mundismo lá do entre-guerras... Era um cara que fazia essa relação do nascimento do fascismo com a questão colonial, com a questão da raça. São questões que nos tocam porque a questão da raça deveria nos tocar no Brasil, mas, se você for ver no *mainstream* das nossas Relações Internacionais, isso não é uma questão, quando deveria estar em todos os campos, porque a raça está em todo canto no Brasil, nossa relação com a África está em todo canto.

Eu entendo por que isso não é óbvio para os colegas. Acho que, durante muito tempo, fomos ensinados a ser especializados nessas quatro tradições intelectuais de que conversamos, mas acho que isso é pouco para um país como o Brasil. Não temos especialistas em Índia, por exemplo; é difícil encontrar alguém que fale de Índia. Será que a trajetória da Índia não tem nada a nos ensinar? Não parece crível. Da África do Sul? A gente só teria a aprender com a trajetória da Alemanha, da Inglaterra? É essa a questão, né? Isso está ficando cada vez mais forte em mim. A urgência do mundo em que estamos talvez torne isso mais óbvio e nos redirecione para questões mais candentes, mais importantes, mais necessárias.

VCL – Não vou resistir a comentar só algumas coisas que você disse. Essa questão da Índia, que é bem emblemática. Eu me incluo nessa parte dos que reproduzem esse problema: ler pós-coloniais indianos, por exemplo, e às vezes abstrair de onde vieram os questionamentos deles em relação à trajetória de modernização e às críticas à modernização na Índia. A gente extraí conceitos que são superpotentes, a meu ver, mas que ficariam ainda mais, se a gente fosse a fundo nessa relação de como esse conceito emergiu de um movimento pensando fundamentalmente os problemas de modernização na Índia, para falar dos estudos subalternos e, depois, estudos pós-coloniais.

Nas Relações Internacionais, os estudos sobre raça – não só lá no que seria o início da disciplina, como Vitalis mostra – estão presentes lá, quase fundantes, quase gritando. Mesmo nas décadas mais recentes: podemos pensar no editorial do Persaud com Walker, de 2001⁷, falando da importância de raça e RI, a raça como estruturante da política internacional. Então, realmente, o material está ali, o que volta naquilo da atitude de pesquisador, da atitude de reflexão.

Ouvindo você falar da importância de articular essas reflexões com problemas, no caso do Sul ou problemas brasileiros, você vê como ainda continua atual aquele textinho curto do Machado de Assis, “Instinto de Nacionalidade”⁸, quando ele fala: quem vai negar que Shakespeare é, “além de um gênio universal, um poeta essencialmente inglês”? Ele reflete sobre a necessidade de não se desfazer da cor local, pensar a partir do local em que você

está, mas pensar nessa relação do instinto de nacionalidade com questões universais. Ele via a literatura muito preocupada com modelos europeus de reflexão e chamando para esse instinto de nacionalidade que, de forma nenhuma, é um nacionalismo xenófobo do pensamento.

Eu teria muitas, muitas outras coisas que eu queria conversar com você, Muryatan, mas também não quero exagerar. Então eu queria te agradecer de novo, convidar a quem está assistindo para ler o livro *A Razão Africana: Breve História do Pensamento Africano Contemporâneo*, publicado pela editora *Todavia* em 2020. (...) Muryatan, em nome da equipe do *erRante*, eu queria te agradecer demais pelo seu tempo e por essa conversa e espero que a gente possa se ver, de preferência presencialmente, em breve.

MSB – Com certeza, com certeza, estou com vontade de ver todo mundo presencialmente. Mas, enfim, quero agradecer, parabenizar por todo o site – por tudo que vem pela frente ainda – e continuar esse diálogo, Victor, entre nós e com muitos outros que estão por aí, tão sedentos ainda em fazer algo, em transformar algo, em construir, porque a gente não pode se deixar abater a tal ponto de perder essa energia produtiva, crítica e transformadora. Se a gente deixar, aí a situação só vai piorar – e está claro isso. Para os mais jovens, acho que um recado importante é o Google mesmo: tem que ir atrás, futucar, trazer autores que a gente não conhece também. Uma coisa importante que o Victor falou é que a gente conhece os autores do Sul hoje que são consagrados no Ocidente, mas a gente não conhece os que são, às vezes, consagrados na própria Índia ou na África ou em tantos outros lugares. Isso também é um desafio nosso. Alguns autores servem de referência para a gente, mas porque já são consagrados no Ocidente. O que é o pós-colonialismo na Índia? Outro tema interessantíssimo. O pós-colonialismo que a gente conhece da Índia é o que saiu da Índia, mas o que ficou na Índia, como o Ashis Nandy? Qual a relação deles com o pensamento indiano? Como são vistos? Como o pós-colonialismo é visto na Índia? Enfim, o que não falta é campo de trabalho. Não se justifica todo mundo querer pesquisar as mesmas coisas. Nós temos um campo fértil de trabalhos a fazer.

VCL – Maravilha, Muryatan! Muito obrigado e até a próxima.

MSB – Até!

*** Sobre nosso entrevistado:**

Muryatan Santana Barbosa é Bacharel em História, Mestre em Sociologia, Doutor e Pós-doutor em História da África, ambos pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Muryatan também foi pesquisador visitante na Universidade de Harvard e consultor da UNESCO Brasil para o programa “Brasil-África: histórias cruzadas”, entre 2011 e 2012. Atualmente, trabalha com temáticas relativas ao pan-africanismo, à União Africana, ao Sul Global, a relações raciais e a teorias do Sul. É professor adjunto do Bacharelado em Ciências e Humanidades, do Bacharelado em Relações Internacionais e do Programa de Pós-Graduação em Economia Política e Mundial da Universidade Federal do ABC (UFABC). Também é membro do Núcleo de Estudos Africanos e Afro-brasileiros da mesma universidade. [Curriculum Lattes](#)

¹ [Nota da edição] Referência aos livros: MACEDO, José Rivair. *História da África* (São Paulo: Editora Contexto, 2014); e CARVALHO FILHO, Sílvio de Almeida e NASCIMENTO, Washington Santos (orgs.), *Intelectuais das Áfricas* (Campinas: Pontes, 2018).

² [Nota da Edição] O professor a que Victor faz referência é Naeem Inayatullah, e o comentário está no seguinte texto: INAYATULLAH, Naeem. Memory Loss as Imperial Effect. *Duck of Minerva*, 16/09/2016. Disponível em: <<https://www.duckofminerva.com/2013/09/memory-loss-as-imperial-effect.html>>. Último acesso em 22/04/2021.

³ [Nota da edição] Referência ao livro SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como Invenção do Ocidente* (São Paulo: Companhia das Letras, 2007), publicado pela primeira vez em 1978.

⁴ [Nota da edição] Referência ao livro: VITALIS, Robert. *White World Order, Black Power Politics: the birth of American International Relations* (Ithaca: Cornell University Press, 2015).

⁵ [Nota da edição] Alguns exemplos de livros (autorais ou coletâneas) de Robbie Shilliam são: SHILLIAM, Robbie (ed.). *International Relations and Non-Western Thought: Imperialism, Colonialism and Investigations of Global Modernity* (Londres: Routledge, 2011); SHILLIAM, Robbie. *The Black Pacific: anti-colonial struggles and oceanic connections* (Londres: Bloomsbury, 2015); e ANIEVAS, Alexander; MANCHANDA, Nivi; SHILLIAM, Robbie (eds.). *Race and Racism in International Relations: Confronting the Global Colour Line* (Londres: Routledge, 2015).

⁶ [Nota da edição] Referência ao livro: BARBOSA, Muryatan S. *Guerreiro Ramos e o Personalismo Negro* (Jundiaí: Paco Editorial, 2015).

⁷ [Nota da Edição] Referência ao texto: PERSAUD, Randolph B.; WALKER, R.B.J. Apertura: Race in International Relations. *Alternatives: Global, Local, Political*, v. 26, n. 4, 2001, pp. 373-376.

⁸ [Nota da Edição] Referência ao texto: ASSIS, Machado de. Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade. In: ASSIS, Machado de. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1973. V. 3, pp. 801-809.