

Antropologia do além-mar: entrevista com Wilson Trajano

Denise Pimenta:
Graduada em Ciências Sociais / UFMG

Denise Costa Gra-
duada em Ciências Sociais / UFMG

Wilson Trajano Filho esteve na Universidade Federal de Minas Gerais convidado a participar de "Do Lado de Lá do Atlântico", evento que buscou pensar o campo da Antropologia na África. A entrevista com o professor da Universidade de Brasília ocorreu no dia oito de maio de dois mil e oito, articulada pelas organizadoras do evento Denise Pimenta e Denise Costa, abordando questões da trajetória acadêmica de Trajano Filho e de sua palestra recém proferida. A pedido de ambas, não discriminaremos qual das duas fez cada pergunta, uma vez que este trabalho é fruto de um estudo e esforço conjuntos. O resultado obtido é tanto uma introdução ao trabalho antropológico e etnográfico realizado em território africano como uma reflexão sutil sobre as possibilidades da Antropologia e de seu método.

Os Editores

Em primeiro lugar, a gente gostaria que o senhor contasse um pouco da sua trajetória intelectual e de que maneira surge seu interesse em pesquisar África.

Bom, eu entrei na Universidade em 1974, mas eu não entrei para fazer ciências sociais, antropologia. Fui para música. Fiz minha graduação em música, composição e regência. E quando eu terminei eu já dava aula no conservatório, fiquei um tempo dando aula por lá, dava aula de um bocadinho de coisa e tinha pouco tempo para compor. Foi quando eu tive uma oferta para dar aula na Universidade Federal da Paraíba. E para a Paraíba fui eu, pensando que teria todo o tempo do mundo para compor. Chegando lá, as coisas não eram exatamente como me haviam contado. Eu tinha sido seduzido para ir para um lugar bonito, com custo de vida barato, salário melhor, daria pouca aula, teria tempo para a composição e não era nada disso. O ambiente musical não era exatamente efervescente. Na época se respirava um ambiente com muito conflito, muito diz-que-me-disse, muita querela, e ambiente musical nenhum. Para você ter idéia não havia um piano no departamento! E aquilo foi me frustrando até que um dia, em desespero, eu pensei: "eu tenho que sair daqui!". E na época não havia pós-graduação em música, nem mestrado nem doutorado. Eu pensei: "bom, então, vou ter que fazer outra coisa. Física, química, matemática não tem a menor condição; porque então não tentar as humanidades, coisas como psicologia, filosofia..." E a minha mulher tinha feito Ciências Sociais em Brasília, com ênfase em antropologia. Eu conhecia um pouquinho daquelas orelhas de livro, aquela pequena biblioteca de antropologia que tinha em casa. Então resolvi tentar um mestrado na antropologia. Mas me candidatei também a mestrados em outras áreas. Calhou de ser a antropologia de Brasília a primeira a me aceitar. Eu não estava podendo escolher muito naquela época. Mas poderia ter sido outra coisa: sociologia; eu lembro que eu me candidatei à Filosofia aqui em Minas, mas nunca responderam. Quem sabe perdeu-se um

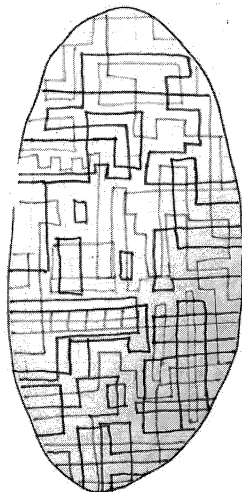
filósofo. A antropologia foi minha primeira opção e por sorte, ou qualquer outra coisa, passei. Assim, comecei o mestrado na UnB sem ter a menor idéia do que eu iria pesquisar. Parecia ser natural estudar música ou músicos, afinal eu vinha daquele universo. E eu consegui um financiamento do Cnpq e passei cinco meses no Rio de Janeiro trabalhando com os músicos de uma orquestra sinfônica e comparando com a prática da música popular. Além da orquestra, eu trabalhei regularmente com os músicos de um estúdio, o estúdio da TV Globo, onde eles gravavam todo material musical para o uso na televisão: trilhas da novela, vinhetas e musicais. E escrevi uma dissertação sobre as práticas musicais e identidades profissionais. Terminei o mestrado em 1984 e o passo seguinte foi fazer o doutorado. Brasília tinha aberto seu programa de doutorado quando entrei para o mestrado. Além disto, havia o Museu e a USP. Eu não tinha certeza sobre o que eu queria fazer a seguir. Sabia somente que não queria continuar com a antropologia da música, da arte, coisas assim. E então fui para os Estados Unidos. Eu queria realmente mudar de temática de investigação, querendo estar longe do espaço ambíguo entre a música e a antropologia. Eu estava muito interessado nessa interface entre o simbólico e o estrutural, e acabei escolhendo fazer meu doutorado numa Universidade que era forte nisto, que tinha um departamento de antropologia prestigioso e provavelmente o melhor departamento de lingüística dos Estados Unidos – a Universidade da Pensilvânia. Como anedota, eu poderia dizer que sou resultado de algumas opções erradas. Durante o mestrado tive um contato fortuito com um autor que se tornou muito caro para mim. Ele se chamava Erving Goffman. Decidi me candidatar para fazer o doutorado na Pensilvânia porque ele ensinava no seu Departamento de Antropologia. Mas tão logo me candidatei em 1982 ou 1983, descobri que Goffman havia morrido. Outro autor que me fascinava, que eu tinha lido sistematicamente, era o Victor Turner. Naquela época ele tinha saído de Chicago e ido para a Universidade de Virgínia, que não era um lugar muito prestigioso. Era um departamento pequeno que estava crescendo naquele momento.

A chegada de Turner em Virgínia deu todo um novo alento e efervescência ao lugar. Então eu também me candidatei para Virgínia. Após algum tempo, recebi uma carta deles. Foi a resposta mais pessoal que tive. De todos os outros lugares eu tive um retorno formal e distante. De Virgínia não, eles me escreveram sobre o interesse em ter um estudante brasileiro e, portanto eu vislumbrei uma estadia muito agradável e muito produtiva ali. Foi então que um professor em Brasília me informou sobre a morte recente de Turner. Eu então me perguntei: "e agora, para onde eu vou? Qualquer outra escolha e outra pessoa morre!" (risos) E eu não queria matar mais ninguém! (risos) Então optei por ir para a Pensilvânia e vivi na Filadélfia por quase três anos, entre 1984 e 1987.

Já vivendo lá, um dia me pareceu que talvez fosse interessante fazer pesquisa fora do Brasil. A prática da antropologia brasileira na época ainda era muito voltada para a etnologia indígena e para o estudo do campesinato. Estes eram campos muito fortes, que tinham uma visibilidade muito grande. Porém, isto não quer dizer que a maior parte das pessoas fizessem pesquisas nessas áreas; já naquela época se fazia muito daquilo que a gente chama vagamente de antropologia urbana. Eu não tenho certeza disso, mas me parece que aquilo que dava prestígio, legitimidade era basicamente a etnologia indígena, nas suas variadas versões, e os estudos de campesinato. Estes, orientados por uma abordagem com uma pitada de tempero marxista. E eu não gostava disso, e continuo não gostando. Não por causa da orientação teórica, mas por achar que os debates internos eram cheios de tensões que não me pareciam muito produtivas. No caso da etnologia indígena, tensões bobas e desnecessárias entre uma etnologia das tribos, que ainda me parece um tanto ingênua com seu culturalismo e sua idéia de fundo amazônico, e uma etnologia do contato, que freqüentemente se mostra perigosamente militante. Cheguei a pensar em fazer uma espécie de antropologia das profissões, que foi muito forte em Chicago nos anos 30, 40, de onde veio o Goffman, mas num átimo eu pensei: "não, não quero". Pensei que talvez fosse melhor eu não trabalhar no Brasil, fazer pesquisa fora. O departamento de Antropologia da Universidade da Pensilvânia era muito tradicional, e ainda se dava forte ênfase à for-

mação nos quatro campos: a antropologia física ou biológica, antropologia sócio-cultural, a antropologia lingüística e a arqueologia. Uma vez que o doutorando optava pela antropologia social-cultural, ele tinha de fazer os exames de qualificação, nos quais tinha que ficar evidente o seu conhecimento aprofundado de uma área geográfica ou etnográfica. No meu primeiro ano eu fiz um curso de antropologia da África com um professor muito interessante. Era um sujeito que publicava pouco, mas praticamente tudo o que produzia virava uma referência sobre o tema. Ele se chamava Igor Kopytoff e foi o meu orientador. Além disto, a África era a região que eu mais conhecia na antropologia. Porque a história da antropologia é um pouco a história da antropologia em África. Durante nossos anos formativos lemos obrigatoriamente Evans-Prichard, Victor Turner, Max Gluckman, Meyer Fortes, Radcliffe-Brown, entre outros que trabalharam em África. Para bem ou para mal, quando comecei a focar numa área etnográfica, a que eu melhor conhecia era a África. Aos poucos fui me encantando com a possibilidade de fazer pesquisa naquele continente. Então participei de vários seminários sobre temáticas africanas. Foi assim, aos poucos, que eu finalmente me defini por essa área. Quando a decisão estava tomada sobre fazer pesquisa em África, ingenuamente eu e meu orientador nos inclinamos em direção à África portuguesa, que então nos parecia ser uma escolha natural. Afinal, eu falava português, o Brasil e a África tinham uma história em comum. Portanto, parecia natural ir para a África de expressão portuguesa. Hoje isto não seria uma escolha natural, mas na época parecia ser.

Naquele momento, o que era possível fazer em África portuguesa? Fazer pesquisa no continente só era possível na Guiné-Bissau. Em Angola era praticamente impossível fazer pesquisa de campo por causa da guerra que começou no próprio processo de independência e perdurou até poucos anos atrás. A não ser que você quisesse fazer um certo tipo de antropologia que eu nunca estive interessado em fazer, que é uma antropologia, eu acho, muito próxima do jornalismo, muito perto das situações quentes, quase sensacionalista. Além disto, uma antropologia muito arriscada. Eu sou antropólogo e só: não sou nem herói de guerra, não sou angolano, não sou parte beligerante. Moçambique



também vivia um momento de turbulência intensa. Também não dava. E eu precisava definir um lugar e um problema. Depois disto, eu teria ainda que me familiarizar com uma literatura imensa. Pressionado, a Guiné então me pareceu como a escolha natural. Na realidade, eu havia quase excluído Cabo Verde porque tinha conhecimento da difícil experiência da Mariza Peirano por lá, o que sinalizava obstáculos de difícil ultrapassagem. E também porque eu tinha a idéia ingênua e um pouco romântica, própria de antropólogo em início de carreira, de que Cabo Verde não era propriamente África. E para falar a verdade São Tomé e Príncipe é tão pequenote que eu nunca cheguei a considerar a idéia de ir para lá. E a partir da minha escolha passei a ler tudo que achava sobre a Guiné.

E como foi o preparo antes da ida a campo?

Quando eu fui para Guiné eu tinha que saber para onde eu ia, que tipo de território era aquele. Fazia frio ou calor; era úmido ou seco? Como viajaria pelo país, quais eram as condições das estradas? Logo descobri que a costa é cortada por muitos cursos d'água. E então me pus a perguntar se as pessoas usavam essas vias para levar coisas e notícias de aqui para ali. Em suma, comecei pela geografia e logo entrei na história. Nisto fui constrangido, limitado, pelo que havia sido escrito sobre a Guiné-Bissau. O que não era muito. Vamos lá, Portugal nunca foi uma potência colonial que se sobressaísse pela produção de conhecimento antropológico sobre suas colônias. E a Guiné era uma colônia menor e abandonada. Porém, apesar de tudo isto, ela foi beneficiada por um governador esclarecido e por uma elite crioula que criou nos anos de 1940 o Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Esse Centro publicou de 1946 a 1973 uma revista científica geral que foi a mais longeva das revistas coloniais: o Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. Tratava-se de um periódico que abrangia os estudos dos botânicos sobre a flora da Guiné, dos zoólogos sobre a fauna, o gado e suas doenças, e dos historiadores e etnógrafos - que eram, na realidade "dublês" de etnólogos e administradores coloniais - que não tinham lá uma sólida formação em antropologia. Mas alguns tinham mais talento ou mais interesse e, portanto, faziam seus exercícios historiográficos ou etnográficos melhor que os outros. Eu li todos os números desse Boletim. Li também as monografias históricas e etnográficas publicadas pelo Centro. Em suma, eu li o que se encontrava disponível sobre o país na fabulosa biblioteca do Museu da Universidade. Havia ainda uma produção mais densa e mais interessante sobre a região conhecida como Alta Costa da Guiné. Tratava-se de pesquisas feitas por acadêmicos de diferentes nacionalidades sobre a história e etnografia daquela porção do continente africano que vai do Senegal, ao norte, à Libéria, ao sul. Li quase tudo que se achava nas estantes da biblioteca. Mais tarde, consegui outros volumes antigos, publicados em Portugal e raros de encontrar fora do circuito português.

O meu orientador era um africanista sênior que

tinha trabalhado no Zaire (Congo, atualmente) e nos Camarões. Era um antropólogo da velha guarda, aquele tipo de etnógrafo que fazia pesquisa de campo intensiva. Naqueles anos em que estudei com ele, ele publicou um volume que virou um marco, e ainda hoje é uma obra influente quando a gente pensa na reprodução social e na cultura política africana: um livro chamado "A fronteira interna africana". Aos poucos eu fui focando na Guiné-Bissau, um lugar que é chamado de funil das poeiras étnicas, um país muito pequenote, menos que o estado de Sergipe, cuja população de 800 mil pessoas se dividia em cerca de trinta grupos étnicos. São grupos pequenos, os menores com cerca de duas mil pessoas. Num certo sentido parecem mais os grupos amazônicos. Na época, 1987-1988, a Guiné era vista com muito otimismo por causa da intensa mobilização popular alcançada com a luta anti-colonial. O fim do poder português e os primeiros anos da Guiné independente parecem ter sido o último suspiro de uma possibilidade otimista de implantação de um regime orientado por valores socialistas em África. Neste contexto, o tema da pesquisa surgiu com uma certa facilidade. Tinha a ver com a construção da nação na Guiné que vivera sob o jugo de um poder colonial distante e desinteressado. Minhas perguntas eram mais ou menos óbvias: como se constrói essa unidade que a gente chama de nação? Quais são os atores políticos envolvidos nessa construção histórica e como eles operam? Que projetos elaboraram e como eles entram em competição uns com os outros? Assim fui para Guiné em 1987; há vinte e um anos atrás comecei minha primeira pesquisa de campo em África.

E como foram os procedimentos para pedidos de licença? Qual foi o processo para você chegar em África naquele momento?

Um processo de tentativa e erro. Essa dificuldade de se começar... E quando eu falo começar é porque eu fui um dos primeiros antropólogos brasileiros a fazer pesquisa em África. Não tinha como contar com experiências de colegas, professores que tivessem feito esse tipo de pesquisa antes, não tinha as redes deles para me segurar. Na realidade, eu fiz como qualquer outro faria mais ou menos a partir do zero, sem ter contato com ninguém. Primeiro, eu precisava de recurso para ir a Guiné. Eu tinha uma bolsa, em dólar. Eu recebia novecentos e poucos dólares mensais. Para uma pessoa casada e com dois filhos era um valor razoável. Mas agora ela teria que ser dividida. Apenas uma parte desse dinheiro ficaria comigo na Guiné. A família não viajaria comigo, não tinha a menor condição. Então os recursos que tinha eram de pequena monta. Eu tinha que arcar com passagem e outros gastos. Não existia embaixada da Guiné no Brasil. Eu não fazia a menor idéia de como obter visto para permanecer no país por cerca de um ano. Logo após defender meu projeto de pesquisa na Filadélfia, voltei ao Brasil em maio de 1987 e aqui fiquei tentando fazer uma poupança ou buscar algum recurso para pesquisa.

Antes de voltar ao Brasil, consegui mil dólares do Departamento de Antropologia, que era uma ajuda para iniciar a pesquisa. Chegando ao Brasil, descobri que o Peter Fry, que tinha uma experiência longa em África, estava na época dirigindo a Fundação Ford. E tinha interesse que a Fundação incentivasse pesquisa antropológica fora do Brasil. Liguei para ele, enviei o projeto e consegui que a fundação pagasse as despesas com passagens aéreas e de desse outros mil dólares. Portanto já estava com dois mil dólares e a passagem. O próximo passo era conseguir o visto em Lisboa. Fui para Portugal no início de novembro de 1987 e em dois dias eu estava com visto de dois meses. Tentei obter um visto de pesquisador, mas isto não existia na Guiné. Eu fui na maior das ingenuidades; sem um contato sequer no país, sem um lugar para ficar, sem nenhum endereço para onde ir.

Naquele tempo faltava de tudo na Guiné. Eu fui com as malas cheias. Paguei excesso de bagagem, uma pequena fortuna. Tinha que levar de tudo. Um contato no Itamaraty me aconselhou comprar tudo que precisasse no Brasil: cadernos, papel, pilhas, facas, lanternas... Sem saber exatamente para onde ir tão logo chegasse ao país, imaginei que chegaria em Bissau e faria o que já tinha feito nos aeroportos onde passara. Passaria pela imigração, pararia naquele escritório bancário onde se faz o câmbio, me informaria no guichê de turismo sobre pensões e hotéis em Bissau, tomaria um táxi, iria para uma pensão e ponto. Cheguei às cinco e meia da manhã e vi pela primeira vez o aeroporto de Bissau. É algo que jamais vou me esquecer: o calor úmido, o burburinho e o aperto da multidão que desembarcava, os ruídos altos das vozes e uma ansiedade imensa. O aeroporto era muitíssimo precário. Ao desembarcar, descobri logo que com o português eu não iria em lugar nenhum, nem com o inglês. Eu balbuciei um francês de ginásio – graças a Deus que eu tive aulas de francês no ginásio! – e foi com ele que eu tentei me virar. Rapidamente descobri que o aeroporto não tinha um guichê de câmbio. Fui informado que o tal guichê abriria às 6:00 horas da manhã, mas deu seis, seis e meia, sete horas e nada de conseguir trocar meus dólares pelos pesos guineenses. Já quase no desespero, fui salvo por um policial que se ofereceu para trocar o dinheiro com um capitão seu chefe. Pedi para que trocasse 50 dólares, ele pegou meu dinheiro, saiu, desapareceu. E quase uma hora depois ele voltou com um bolo de notas rasgadas e sujas, dinheiro em frangalhos: os pesos guineenses. Fui descobrir no dia seguinte que em qualquer outro lugar eu trocava meus dólares por dez vezes mais.

Próximo passo: pegar um táxi. Como fazer algo tão simples se não havia um único táxi no aeroporto? Depois de muito perguntar às pessoas que viajaram comigo e que estavam se despachando com seus familiares, eu obtinha a mesma resposta: “ah, logo logo os táxis vêm. Está cedo ainda, mas já-já eles chegam.” E deu oito horas, nove horas, dez horas e o aeroporto foi ficando cada vez mais vazio. E eu lá! (risos). Não conhecia ninguém no país e pensava assim: “bom, acho que três horas da tarde o avião volta de São Tomé e pára aqui. Na pior das hipóteses, eu tento entrar nesse avião e volto para Lisboa”,

porque eu aparentemente não ia conseguir chegar a lugar nenhum. Eu não estou brincando, a última pessoa a deixar o aeroporto foi uma mulher que morava em Bafatá, cujo homem havia se atrasado para buscá-la. Quando ele chegou, eu expliquei minha situação e disse que não havia passado um táxi naquele lugar, que estava preso ali e que precisava ir para a cidade. Ele me respondeu que era comum que isto acontecesse e então me ofereceu uma boléia. Aprendi que é assim que se diz “carona” no mundo lusófono. Ele era mulato, um membro do que mais tarde chamei de sociedade crioula. Perguntou-me em qual hotel queria ficar, sugerindo ao mesmo tempo o que para ele era o melhor hotel do país. Aceitei sem titubear e fui deixado no 24 de Setembro que fora o Quartel-General das Forças Armadas Portuguesas da época colonial. O hotel que não ficava propriamente na cidade, mas na sua periferia. O maior problema era o preço cobrado, que era o mesmo dos grandes hotéis europeus. Ah, ali não se aceitava a moeda nacional, somente divisas estrangeiras como dólar, francos, libras e escudos. Pelo preço cobrado, eu só podia ficar ali por um dia. Teria até amanhã para me virar. Fui para o meu quarto. O quarto... bem, aí que eu vi o que custava os 140 dólares de diária. O quarto tinha uma cama de campanha militar, as janelas não tinham vidro, mas apenas um arremedo de telas furadas, por onde entravam mosquitos dos grandes. Mas era uma grande coisa porque ali tinha luz. Luz de gerador, é verdade. Acontece que o gerador quebrava com uma certa frequência. Ou seja, 80% do tempo não havia luz no hotel. Mas, por outro lado, em quase 100% do tempo não havia luz na cidade. Então eu estava melhor no hotel do que fora. Sem conhecer ninguém, fui bater perna na cidade, conhecer gente, assuntar. No outro dia eu já estava em uma pensão mais barata. Descobri que eu precisava de um visto especial e para isto precisava de autorização do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas (INEP). Mas os diretores do Instituto estavam fora do país em viagem e eu tinha de esperar por eles. Enquanto esperava pela aprovação do projeto e pelo visto, comecei a frequentar a cidade, conhecer as pessoas e aprendi rapidamente que com o português eu não iria me comunicar. Comecei a ter uma sessão diária de uma hora de aula, aula é modo de dizer, de conversação em crioulo com a secretária de uma ONG. Nesse meio tempo os diretores chegaram, finalmente meu projeto seria analisado. Mas foi aí que meu visto venceu sem que eles tivessem tempo de analisar o projeto. Sem as cunhas e padrinhos devidos eu tive que sair do país no final de janeiro. Voltei para Portugal. Esperei... mas pagar hotel em Lisboa estava impraticável. Voltei para o Brasil, onde fiquei um mês à espera de uma resposta do INEP. Em março de 1988 obtive autorização para fazer pesquisa e voltei para Bissau, desta vez já com uma pequena rede de relações, com um lugar para ficar, com gente a me esperar no aeroporto.

E a sua tese foi justo o seu projeto anterior?

Não! Na prática nunca se executa um projeto

integralmente. Meu projeto era sobre o processo de construção nacional, eu queria entender qual era a ideologia do projeto nacional do PAIGC, o partido de Amílcar Cabral e como isso ia descendo, das lideranças partidárias, e se transformando, conforme alcançava as pessoas comuns da vida real. Qual o lugar bom para isso? O aparelho de socialização maior do Estado que são as escolas. Os estudantes eram obrigados a fazer uma disciplina chamada Formação Militante. Minha idéia era participar dessas aulas, bem como das de geografia e história, ler os manuais escolares e a partir disso conversar com as pessoas e perceber como aquilo que era transmitido pelos livros era internalizado, criticado, reproduzido. Tudo isto provou ser muito ingênuo. Pelo menos naquele momento. Eu queria fazer pesquisa em diversos lugares do país, porque esta é uma sociedade muito diferenciada culturalmente. Queria fazer uma pesquisa multi-situada: em dois lugares no interior, além da capital. Eu pensei em ir para uma área animista, acéfala, e para uma área estatal muçulmana, além de Bissau. Fui para Caboxanque, no sul do país. Era uma vila de umas 4 mil pessoas, sede de alguns projetos de desenvolvimento de agricultura e ali havia uma escola. Caboxanque pareceu ser um lugar estratégico e lá passei quase três meses. No entanto, a professora vivia doente, era época de chuva, muita malária, raramente ia às aulas e quando ia, os alunos não iam. A chuva só terminava em outubro, enquanto isso, comecei a coletar bons dados sobre a guerra, dados sobre a vida no passado.

E eu já tinha sido apresentado aos rumores. A Guiné é um lugar de muitos rumores, as pessoas querem te contar ou perguntar coisas através deles. Comecei a perceber que essas histórias circulavam e descobri que as mesmas histórias circulavam no sul, relativamente isolado, algumas com transformação, outras não. E pensei que esta poderia ser uma boa linha de investigação. Aí comecei a anotar detalhadamente os rumores que me alcançavam, as histórias da guerra e outras histórias que poderiam me levar a um bom jeito de trabalhar a questão da nação. Comecei a explorar isso e aos poucos fui desistindo da questão da escola.

Sabemos como é difícil se pensar a África como um todo. Fale um pouco sobre como são essas demarcações de áreas culturais em África e como você fez para delimitar o espaço que sua pesquisa abrangeria.

Não existe nada que é particular à África Ocidental, que a torne diferente da África Central, por exemplo. Essas categorias têm valor aproximativo. Em última instância, para usar um linguajar da moda, não tem substância alguma que seja própria de um país da África Ocidental ou de algum grupo étnico da região que o torne algo especial, algo peculiar, distinto de outra região, de outro país, de outro grupo étnico. Pensar assim é operar com

idéias de cultura e de sociedade como um conjunto de traços empíricos e as unidades culturais e sociais como unidades discretas, fechadas, portadoras de uma substância, de origem mística. A palavra da moda para isso é "essência". Como essas idéias já foram muito criticadas, todo mundo agora é anti-essencialista. Então, sua pergunta só faz sentido se você acredita que a África Ocidental tenha uma essência, que a Guiné tenha uma essência ou que ser "Balanta" é ser portador de uma essência. Mas essas essências não existem objetivamente. Elas só têm existência nos corações e mentes das pessoas e grupos que se pensam como se tivessem uma essência.

Então, como fazer cortes, como separar os grupos de existência objetiva das representações que esses mesmos grupos criam para si? Tudo depende muito dos cortes e dos propósitos desses cortes. Eu não gosto de jogar fora todo o idioma que eu herdei. E mesmo que pudesse fazê-lo, eu ainda teria um grande problema, porque eu teria que compartilhar o idioma herdado (da antropologia) com meus leitores, caso contrário seria um autor sem leitores. Então, África Ocidental é só uma categoria heurística. Eu posso continuar a empregá-la sem supor uma essência ou uma substância que a distinga de outras regiões da África; ela só me é um termo conveniente, que ajuda na economia da linguagem. Para começar, ela localiza unidades menores no espaço. É verdade que não existe uma cultura guineense que é diferente de uma cultura senegalesa, mesmo porque essas estão em um processo de construção. Porém, em termos de representação, ou seja, na perspectiva de um filho da Guiné, é lógico e razoável que a Guiné seja pensada como diferente do Senegal. Os guineenses olham para os senegaleses por meio de estereótipos e preconceitos: "o senegalês é aquele que sai por aí cortando cabeças", porque ele é a alteridade mais gramatical disponível.

É de bom senso levar em consideração que as categorias que usamos para classificar as coisas e pessoas podem ser produzidas por nós, antropólogos, ou por nossos interlocutores em campo, e é muito importante sempre que possível saber distinguir umas das outras. Este jogo de categorização e identificação tem uma história muito complexa na qual aquilo que um dia foi categoria gerada do exterior pode se tornar categoria de identificação. É isto que acontece com a categoria "África Ocidental", por exemplo. Ela passou a ser um termo de identificação para vários africanos urbanos que acessam os meios de comunicação de massa como o rádio, televisão e jornais.

Em nosso interesse em pesquisar África tivemos dificuldades em encontrar referências da existência de uma produção antropológica feita em África por pesquisadores africanos. Tirando, claro, a África do Sul...

Existe, existe... em alguns lugares essa produção é mais rica, em outros menos. Na África do Sul há bons centros de pesquisa, mas a investigação social não está restrita a este país. Há antropólogos africanos fazendo pesquisa em África, seja na África do Sul ou em países vizinhos, ou qualquer outro lugar. Vamos pôr a África do Sul entre parênteses, pois aparentemente ela não é uma África que cabe nos seus sonhos de África; afinal de contas não é uma África tão negra assim. Nos departamentos de antropologia de suas universidades, você pode suspeitar, as tonalidades de pele são muito brancas, os professores são brancos, os alunos são brancos... Era assim no passado e está ficando, gradativamente, diferente no presente. Okay, a gente não precisa ficar restrito à África do Sul.

Eu posso falar da Universidade Cheikh Anta Diop no Senegal, que é uma universidade grande, uma das universidades mais antigas do mundo francófono fora da França. E nela há todo um grupo produzindo pesquisa histórica, antropológica e sociológica. É difícil fazer pesquisa a partir das instituições africanas devido à precariedade dos recursos à disposição dos pesquisadores a ao fato de que o ethos acadêmico compete o tempo todo com as exigências da vida prática. Além disto, são poucos os canais para veicular a produção acadêmica. Apesar de todas as dificuldades, sempre é possível fazer pesquisa original ou dar continuidade às instituições coloniais como o IFAN da antiga África Ocidental Francesa, hoje baseado em Dakar. Este instituto publicou uma série de monografias nos anos 50 e 60, feitas, na maior parte, por pesquisadores franceses. Mas desde o início, sempre houve um ou outro pesquisador africano. Hoje o IFAN é dirigido por africanos e as publicações são majoritariamente feitas por senegaleses ou africanos que estão baseados em outras instituições em África. Eles publicam o boletim do "IFAN". Essa foi uma revista muito importante; antigamente ela circulava por toda África francófona, hoje tem uma circulação mais restrita, tem menor visibilidade. Em suma, o que quero ressaltar é que há pesquisa sendo feita no Senegal, na Serra Leoa, que tem a universidade mais antiga em África (o Fourah Bay College), nas muitas universidades da Nigéria e de outros tantos países. Tome-se o exemplo do Fourah Bay College. Ali foram produzidos muitos trabalhos importantes sobre a Alta Costa da Guiné. Se você quer compreender a Serra Leoa hoje e no passado é fundamental que se leia pelo menos dois pesquisadores importantes, um chama Arthur Potter, um Krio com nome inglês e o outro se chama Ankitola Wyse, outro Krio cujo nome conjuga duas tradições de nomeação. Já na Guiné-Bissau, a pesquisa é muito precária. Existem duas faculdades no país, mas estas são basicamente instituições de formação e não de pesquisa. Mas apesar de tamanha precariedade, o país já produziu investigadores com os quais vale a pena dialogar: Carlos Lopes, Carlos Cardoso, Raul Fernandes, Mamadu Jao e outros. O impacto das pesquisas antropológicas e históricas feitas por africanos em África tem muito a ver com as instituições e a força dos países em projetarem essas produções.

Por exemplo, o âmbito de circulação dos livros de Carlos Lopes é restrito à Guiné-Bissau ou aos círculos acadêmicos de Lisboa, e isto tem a ver com o poder de fogo das editoras que os publicaram. Os poucos especialistas brasileiros sobre a Guiné os conhecem, mas os milhares de antropólogos e sociólogos que formamos no Brasil não. Isto deve dar a vocês uma medida mais realista do mundo. O mundo tende a ser paroquial, mesmo o mundo da antropologia: os ingleses lêem o que eles mesmos produzem, os franceses tendem a ler o que eles escrevem, o mesmo comportamento existe entre nós. Isto tem a ver com barreiras lingüísticas, mas não é só. Há barreiras institucionais que empurram a antropologia para o provincianismo, para a circulação restrita e para a geração de uma audiência provinciana. Por incrível que pareça, as comunidades acadêmicas tendem a ser paroquiais. Acha-se que a ciência é algo universal e principalmente a antropologia, que lida com o outro. Não, não, não, não! O francês só lê em francês e o que o francês produz. Os antropólogos portugueses que fazem pesquisa em África estão quase todos voltados para os países de expressão portuguesa. A mesma coisa ocorre com os ingleses que preferem naturalmente as ex-colônias da Gâmbia, Serra Leoa, Gana, Nigéria e outras, para me restringir à África Ocidental. É uma mistura de barreiras lingüísticas, experiências históricas coloniais e poder institucional de projetar a produção, mercado editorial, público leitor.

O mais importante de tudo isto é que há, sim, uma Ciência Social sendo feita em África por africanos. Agora você pode perguntar se essa antropologia, feita em África, é uma antropologia diferente da antropologia realizada em outros lugares do mundo. Mas eu diria que esta é uma forma infeliz de colocar a pergunta, pois não se trata de uma antropologia africana versus uma européia. O que de fato há é uma antropologia no plural, cujas variantes compartilham um aparato conceitual geral. Não há uma teoria antropológica francesa, inglesa no sentido de uma coisa, um saber auto-contido, separado, sem diálogo com os outros saberes. Falei que a antropologia, como toda a atividade científica, tende a ser paroquial na sua prática cotidiana, mas no que se refere ao corpo compartilhado, há um grande fluxo de idéias em circulação, o que nos leva à quimera da universalidade. Mas aí a gente entra num debate muito mais filosófico... mas tende à universalidade, nós compartilhamos muita coisa, e compartilhamos porque reconhecemos, para o qual eu não tenho maiores competências. Simplificando, o que eu quero dizer é que compartilhamos muita coisa, e assim o fazemos porque reconhecemos que nossa prática chama-se antropologia e não outra coisa. É bela a pergunta de vocês porque nos faz pensar nos limites do nosso saber. Esse mote abestado de que a antropologia feita sobre a África deveria ser feita por africanos não nos leva a nada. A antropologia feita em África por africanos não é muito diferente da que é feita por outros pesquisadores, porque o dia em que for diferente, não vai mais ser antropologia, a gente vai ter que dar outro nome para ela.