



**Interfaces filosóficas entre Brasil e Moçambique:  
Percursos, perspectivas e culturas, uma entrevista com  
António Xavier Tomo**

*Philosophical interfaces between Brazil and Mozambique:  
Paths, perspectives, and cultures,  
an interview with António Xavier Tomo*

*Interfaces filosóficas entre Brasil y Mozambique:  
Caminos, perspectivas y culturas,  
una entrevista con António Xavier Tomo*

Murilo Rocha Seabra<sup>1</sup>  
La Trobe University (LTU)

### **Apresentação**

Na seguinte entrevista, realizada por e-mail entre 16 de junho e 22 de julho de 2020, António Xavier Tomo, chefe do Departamento de Filosofia da Universidade Pedagógica de Maputo (UPM), fala de sua trajetória acadêmica, das tensões entre a filosofia africana e a filosofia europeia e da riqueza cultural e filosófica do vale do rio Zambeze. Ele também fala da revista moçambicana de filosofia O Curandeiro, para a qual esperamos que autores e autoras do Brasil possam também contribuir, fortalecendo o diálogo entre Brasil e Moçambique.

\*\*\*

Os departamentos de filosofia brasileiros são fortemente eurocêntricos. Durante minha graduação em filosofia, não li nenhum autor africano. Não li nenhum autor asiático. Não li nenhum autor latino-americano. E quase só li autores, no masculino. E a ausência deles (e delas) era de um tipo bastante específico. Uma coisa é a ausência de um amigo em uma festa

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília e Doutor em Filosofia pela La Trobe University (2018). <https://orcid.org/0000-0003-2055-4265>. Email: [murilorseabra@gmail.com](mailto:murilorseabra@gmail.com).

para a qual não foi convidado por simples esquecimento, por simples acaso. Outra coisa é a ausência dele em uma festa para a qual deliberadamente não foi convidado. O resultado, nos dois casos, é o mesmo. Objetivamente, temos duas ausências. Se examinarmos o que está acontecendo com cuidado, porém, veremos que estamos diante de duas espécies completamente diferentes de ausências, espécies, aliás, profundamente antagônicas. No primeiro caso, temos, por assim dizer, um esquecimento fortuito, passivo. No segundo caso, temos um esquecimento meditado, ativo. No primeiro caso, o problema pode ser facilmente remediado por um convite tardio. No segundo caso, porém, o problema não admite uma solução tão simples. Com toda probabilidade, a própria compreensão da situação será ofuscada pela insistência de que *apesar* do caráter *inocente* do esquecimento, o convite tardio *não* deve ser feito. O erro *não* foi intencional. Mas ele *não* deve ser corrigido. É preciso mantê-lo. É preciso defendê-lo. É preciso justificá-lo. Os autores africanos estão *ativamente* ausentes das nossas leituras. E o mesmo vale para os autores asiáticos e latino-americanos. O mesmo vale para nós mesmos, brasileiros e brasileiras.

Talvez não devamos ler africanos só por serem africanos. Talvez não devamos ler asiáticos só por serem asiáticos. Talvez não devamos ler latino-americanos só por serem latino-americanos. Talvez. Atualmente, porém, não lemos africanos só por serem africanos. Não lemos asiáticos só por serem asiáticos. Não lemos latino-americanos só por serem latino-americanos. Felizmente, existe um número crescente de pessoas na comunidade brasileira de filosofia trabalhando intensamente para mudar a paisagem. Estou há um tempo fazendo minha parte. Ou *tentando* fazer minha parte. A tarefa não é de modo algum fácil. Em princípios de 2015, dei uma palestra sobre H. Odera Orika na Universidade de Brasília (UnB). É possível que tenha sido a primeira palestra sobre Orika dada no Brasil. Para minha surpresa, ela não foi vetada. Não tive a mesma sorte em 2019, quando todas as minhas tentativas de aproveitar minha passagem por Brasília, para, compartilhar minhas últimas descobertas, foram frustradas. Eu havia recentemente dado uma palestra nos Estados Unidos. E tinha dado uma palestra e participado de uma mesa redonda no Congresso Mundial de Filosofia, que em 2018 ocorreu na China (onde, aliás, tive o prazer de conhecer Paulin Hountondji). As portas da UnB, porém, estavam fechadas para mim.



A palestra de 2015 sobre Oruka teve uma audiência pequena, mas bastante interessada. Um professor até pediu meus slides. Existe uma demanda por seu pensamento no Brasil. Eu havia me apaixonado por Oruka porque descobri uma confluência extraordinária entre sua filosofia da sagacidade e algumas ideias metafilosóficas nas quais tinha trabalhado de forma independente (e solitária) durante anos. Aliás, se não tivesse me deparado com tantos obstáculos (como acabei de explicar, as ausências podem ser *ativamente* mantidas), o meu doutorado teria sido uma aplicação do seu programa de pesquisa no Brasil. Eu recebi todo apoio de que precisava dos meus orientadores da universidade australiana onde fiz meu doutorado. No entanto, não tive apoio da comunidade acadêmica brasileira (pelo contrário) e assim não pude levar meu projeto adiante. Nadar contra a correnteza é sempre difícil. Nadar contra ela sozinho é praticamente impossível.

O professor António Xavier Tomo, chefe do Departamento de Filosofia da Universidade Pedagógica de Maputo (UPM), teve problemas análogos no seu próprio doutorado. Na seguinte entrevista que ele me concedeu por e-mail entre 16 de junho e 22 de julho de 2020, ele disse que originalmente queria “escrever sobre o pensamento educacional africano”. No entanto, seu orientador o dissuadiu de perseguir seu projeto inicial e ele acabou escrevendo sobre dois europeus, Rousseau e Renaut. Eu nunca li Renaut. Mas li Rousseau, e seu racismo é flagrante. Aliás, eu incluí como epígrafe do meu livro *Metafilosofia*, uma passagem indiscutivelmente racista de Rousseau (e outra de Hegel). Não é uma questão de interpretação. É uma questão de leitura. O racismo está lá. No entanto, fui repreendido mais de uma vez por estar sendo supostamente “anacrônico”, como se não fizesse sentido dizer que Rousseau era racista. O argumento do anacronismo é acionado com bastante frequência para defender – por meio de uma *desinterpretação* – o racismo do cânone ocidental. Fui acusado de *incompetência* epistêmica por causa da minha *competência* epistêmica. Fui acusado de *não* saber sobre o que estava falando, por *saber* do que estava falando. Porque, como disse, o racismo está lá. Além de precisarmos nadar a correnteza institucional, temos que nadar também contra a correnteza epistêmica.

Assim como Deus vive no coração da comunidade cristã, os autores do cânone ocidental vivem no coração da comunidade acadêmica. Somos educados a adorá-los. Somos educados a repetir seus dizeres. Somos educados a defendê-los contra blasfêmias. Quando

você questiona Deus, você é colocado no grupo das pessoas moralmente delinquentes. Quando você questiona o cânone ocidental, você é colocado no grupo das pessoas epistemicamente incompetentes. Nos dois casos, você é visto com suspeita. Você é visto como um elemento patogênico que deve ser neutralizado e expulso do organismo, da organização. A carga positiva grampeada aos nomes de Rousseau e Hegel é tão forte e inabalável que eles não apenas refratam imediatamente a acusação de racismo, como também desestabilizam a credibilidade de quem ousa questioná-los. Quando você questiona a figura de Deus, tudo que você consegue fazer, aos olhos do cristão convicto, é provar seu próprio caráter diabólico.

Mas de quem realmente é a incompetência? É de quem qualifica Rousseau e Hegel como racistas? Ou de quem diz que qualificá-los como racistas é anacrônico? Do ponto de vista da maior parte da comunidade brasileira de filosofia, a resposta é óbvia. O fato de que se trata de uma resposta obviamente errada não importa. Porque, no fim das contas, é a academia que dá as cartas. É ela que decide quem está certo e quem está errado. É ela que decide o que é aceitável e o que é inaceitável. É verdade que ela não tem poder para tornar “ $10+10=20$ ” falso e “ $10+10=30$ ” verdadeiro. No entanto, ela tem poder para *ostracizar* quem diz “ $10+10=20$ ” e *recompensar* quem diz “ $10+10=30$ ”. Ela tem poder para suprimir “ $10+10=20$ ” e propagar “ $10+10=30$ ”. Ou você realmente acredita que a academia *sempre* recompensa a competência? E que ela *nunca* a pune? Ou você realmente acredita que ela *sempre* corrige a incompetência? E que ela *nunca* a premia?

O argumento do anacronismo é uma contradição em termos. De acordo com sua primeira variante, não se pode dizer que Rousseau e Hegel eram racistas porque na época deles a palavra “racismo” não tinha sido ainda cunhada. Mas se as coisas só passam a existir depois de serem designadas, então é preciso dizer também que os humanos não surgiram há centenas de milhares de anos, mas em meados do século XVIII, no coração da Europa. Afinal, não havia *Homo sapiens* antes de Linnaeus. De acordo com sua segunda variante, quando todo mundo é racista, não se pode atribuir racismo a ninguém. Não podemos dizer que Rousseau e Hegel eram racistas porque na época deles todo mundo era racista. O argumento é profundamente incoerente. Ele só convence quem já está psicologicamente ansioso para ser



convencido. Se ele tivesse o mínimo de sentido, seria necessário dizer que no medievo ninguém era cristão. Por quê? Porque todo mundo – no verdadeiro mundo, no mundo dentro do mundo – era cristão. No fundo, o argumento do anacronismo se baseia em duas indiferenciações: primeiro, entre as palavras (por exemplo, a palavra “quadrilátero”) e seus critérios de aplicação (possuir quatro lados); segundo, entre as palavras (por exemplo, a palavra “pedra”) e as coisas (as pedras).

O problema é que no tempo de Rousseau já havia, sim, manifestações contra o racismo. Diderot combateu fervorosamente o mito da superioridade europeia, defendendo, aliás, que era perfeitamente justo *assassinar* senhores de escravos. Do ponto de vista *empírico*, portanto, o argumento do anacronismo é uma *simplificação*, uma *distorção*, uma *falsificação* da história. Assim como *não* é possível negar coerentemente o racismo de Rousseau, porque o racismo está lá, também *não* é possível defendê-lo coerentemente dizendo que é um erro falar em racismo a respeito de uma época em que todo mundo era racista, porque o antirracismo está muito claro, por exemplo, em Diderot. Aliás, o Papa Paulo III, colocando-se contra a escravidão e a favor da evangelização, já havia declarado, no século XVI, que os não-europeus eram, sim, homens. O conceito de *Homo sapiens* não existia na época. Mas a ideia de superioridade da linhagem eunoroepia já havia sido condenada dois séculos antes de Rousseau afirmá-la.

Porém, o argumento do anacronismo não consiste apenas em uma afronta aos fatos. Ele também incorre em um erro *conceitual* muito básico. Entre as condições que precisam ser satisfeitas para que se possa adotar uma posição racista está o fato de que deve ser possível também adotar uma posição antirracista. Se você não tem alternativa a não ser dizer *p*, não se pode dizer que você endossa *p*. Você só pode defender *p* se for também possível negar *p*. Se não fosse possível ser antirracista, não seria possível ser racista. Além do mais, o fato de que as pessoas ao meu redor defendem *p* não me força a também defender *p*. Não somos máquinas. Não somos robôs. Aliás, uma das marcas características das pessoas que se dedicam ao pensamento é o fato de que elas *não* aceitam *p* só porque todo mundo ao seu redor aceita *p*. Os filósofos são tipicamente epicentros irradiadores de opiniões, não simples receptáculos que as absorvem e as repassam. Locke *escolheu* defender a escravidão. Diderot *escolheu* combatê-la.

Além do mais, é difícil encontrar duas pessoas que tenham exatamente as mesmas opiniões a respeito de todos os assuntos. E quando estamos falando não de pessoas em geral, mas especificamente de pessoas que se dedicam ao pensamento, de pessoas que falam da importância da crítica e da reflexão, a dificuldade aumenta exponencialmente e provavelmente se torna uma *impossibilidade*. Você pode encontrar dois filósofos que defendem igualmente as opiniões  $p_1$ ,  $p_2$  e  $p_3$ . Mas não dois filósofos cujas opiniões possam ser representadas de maneira completa e exaustiva por dois conjuntos doxásticos idênticos, digamos, o conjunto  $F_1 = \{p_1, p_2, p_3, p_4, p_5, p_6, p_7, p_8, p_9, p_{10}\}$  e o conjunto  $F_2 = \{p_1, p_2, p_3, p_4, p_5, p_6, p_7, p_8, p_9, p_{10}\}$ .<sup>2</sup> O fato de que eles são *indiscerníveis* pode, inclusive, ser usado como evidência que pelo um deles *não* é um filósofo. E se uma pessoa pode discordar de outra quanto à opinião  $p_1$ , ela também pode discordar dela quanto à opinião  $p_2$ . Mas se ela não discorda dela quanto à  $p_2$ , é porque ela endossa  $p_2$ . Hegel tem uma visão da educação completamente *diferente* da visão que Rousseau tem da educação. Ele poderia, portanto, ter *rejeitado* seu racismo.

O que me levou a abandonar meu projeto original de doutorado não foi um evento isolado. O que levou Antônio Tomo a abandonar seu projeto original de doutorado também não foi um evento isolado. E não passamos pelo que passamos por simples acaso. Pelo contrário, estamos diante de uma estrutura – uma mentalidade – que contribui decisivamente para a *fisionomia* da academia, para a *paisagem* da festa. Não é à toa que as pessoas que estudam Rousseau e Hegel têm muito mais oportunidades de ascensão profissional no mundo acadêmico do que as pessoas que estudam Oruka e Hountondji. O argumento do evento isolado e o argumento do acaso são tão falaciosos quanto o argumento do anacronismo. Os três são apenas estratégias de defesa que tentam bloquear o acesso à verdade e impedi-la de vir à tona. É emocionalmente doloroso reconhecê-la. O argumento da inessencialidade – segundo o qual as passagens racistas de Rousseau e Hegel não têm nenhuma relação significativa com suas filosofias, sendo apenas seestros da época – faz parte do mesmo espetáculo diversionista.

<sup>2</sup> NOTA PARA DIAGRAMADOR: Usar “F” estilizado.



Mas a verdade não é protegida apenas por um cinturão de pseudoargumentos. A nossa catexização do cânone – e do espetáculo acadêmico dominante – pode ser de uma força tal que nos tornamos *ativamente* cegos para suas falhas. A demonstração por “a” mais “b” de que elas, as falhas, existem, de que elas são objetivas, de que elas não dependem da interpretação, leva a psique cativa a sofrer um processo de *erosão cognitiva*. A *racionalização*, descrita pela psicanálise clássica, ocorre quando você encontra *razões* – espúrias, é verdade – para disfarçar motivos pessoais que pulsam sob a superfície da sua consciência. A *erosão cognitiva* ocorre quando seu interlocutor *não* se contenta com suas racionalizações superficiais e persiste questionando até colocá-lo diante de demonstrações tão sólidas e contundentes que você só pode contestá-las por meio de argumentos *incoerentes* – defendidos e percebidos como válidos, impecáveis e até mesmo autoevidentes. Assim como a racionalização, a erosão cognitiva é um fenômeno temporário; ao contrário dela, porém, *erosão cognitiva* não está exclusivamente associada a motivos pessoais. A necessidade psicológica de defender o cânone ocidental – e o ocidente de modo geral – é um traço adicionado tardiamente à personalidade pela mentalidade circundante. Trata-se de um traço *coletivo*. E de um traço *aprendido*. Ele pode ser desaprendido, portanto. O que não significa, contudo, que seja fácil desaprendê-lo.

Evidentemente, o sujeito que sofre um episódio de erosão cognitiva é completamente *incapaz* de percebê-la. Se o episódio não for registrado, ele será prontamente apagado da memória e perdido para sempre. Ao falar “ $10+10=30$ ”, ele genuinamente acredita estar falando “ $10+10=20$ ”. Ao criticar a afirmação de que “A capital da Austrália não é Sydney e sim Camberra”, dizendo com uma expressão séria e condescendente que “Na verdade, a capital de Sydney é o Reino Unido”, ele genuinamente acredita em suas palavras e não tem consciência *nenhuma* de como são incoerentes. O fato de que a erosão cognitiva pode se manifestar em pessoas *altamente* treinadas do ponto de vista acadêmico – isto é, pessoas das quais esperaríamos apenas *racionalizações* – é um sinal da extrema força do império metafísico que nos cerca e perpassa. É um sinal do profundo grau de enraizamento da divisão internacional do trabalho intelectual em nossa subjetividade. É um sinal do profundo grau de enraizamento da nossa indexopolítica em nossa intimidade, indexopolítica que divide os agentes epistêmicos em competentes ou incompetentes, não de acordo com seu *desempenho*,

mas de acordo com os *índices sociais* que inevitavelmente carregam e dos quais não conseguem facilmente se desvencilhar.

Aliás, a indexopolítica do saber efetivamente *afeta* meu desempenho. Ela *dificulta* a vida de quem carrega índices deslegitimadores. Ela *facilita* a vida de quem carrega índices legitimadores. Ela *dificulta* a vida de quem questiona o cânone. Ela *facilita* a vida de quem o endossa acriticamente. O talento do sujeito do saber surpreende, não combina com sua natureza. Não temos bons motivos para apoiá-lo. Não temos bons motivos para estimulá-lo. O talento do supersujeito do saber é esperado, deriva da sua natureza. Temos bons motivos para apoiá-lo. Temos bons motivos para estimulá-lo. O *cognicídio* e o *epistemicídio* se retroalimentam.

De acordo com a mentalidade dominante (e em perfeita sintonia com o pensamento de Rousseau), nós, que somos brasileiros, nós, que somos latino-americanos, nós, que somos do mundo pobre, nós não conseguimos pensar. Ou melhor, conseguimos e não conseguimos. Por exemplo, somos capazes de ler Rousseau e Hegel. Somos capazes de memorizá-los. Somos capazes de mimetizá-los. Somos capazes de entendê-los. Somos capazes de interpretá-los. Mas não somos capazes de *pensar* no sentido pleno do termo. Não somos capazes de pensar como *eles* pensaram, com o nível de profundidade, rigor e originalidade que *eles* tiveram (ou *supostamente* tiveram). Estamos destinados a fazer apenas trabalhos *modestos*. Estamos destinados a seguir seus passos. O nosso lugar na economia do saber é o de consumidores, não o de produtores. Temos que nos *conformar* ao nosso papel. Temos que nos *limitar* ao nosso papel. Esqueçamos Celso Furtado. Que venham os Paulos Guedes. A nossa economia precisa ser regida *não* por *nossas* ideias, não por ideias sensíveis às *nossas* necessidades, não por ideias atentas à *nossa* posição geopolítica, não por ideias contrárias ao modelo de desenvolvimento elaborado pelos países ricos para nos *desfavorecer*. Ela precisa ser regida pelas ideias desenvolvidas pelos países ricos, ideias sensíveis à necessidade imperiosa que sentem de se entupirem com nossas riquezas e terem todos os seus caprichos satisfeitos, ideias que *defendem* um modelo de desenvolvimento elaborado para *favorecê-los*. Esqueçamos Paulo Freire. Que venham os Abraham Weintraubs. A nossa política educacional precisa *radicalizar* o modelo de pensamento filosófico promovido pela Universidade de São Paulo



(USP). Já tínhamos uma imensa inibição intelectual. Agora precisamos reforçá-la, regulamentá-la, sedimentá-la. Celso Furtado é o Paulo Freire da economia. Paulo Freire é o Celso Furtado da educação. Sem autonomia econômica, não há autonomia intelectual. Paulo Guedes é o Abraham Weintraub da economia. Abraham Weintraub é o Paulo Guedes da educação. Sem autonomia intelectual, não há autonomia econômica. A esquerda acadêmica brasileira adora criticar o nacionalismo. A elite neoliberal agradece. Precisamos lembrar que o nacionalismo foi combatido fervorosamente pelos Estados Unidos durante a Guerra Fria – e que a crítica irrestrita ao nacionalismo leva diretamente ao entreguismo.

É assim que nossa comunidade acadêmica – mais especificamente, nossa comunidade acadêmica de filosofia – opera seus processos de triagem, selecionando quem está pronto e descartando quem não está pronto para entrar na pós-graduação ou integrar o quadro de professores: se você estiver tomando o elevador social ao invés de tomar o elevador de serviço, se você estiver pensando ao invés de repensando, escrevendo ao invés de reescrevendo, filosofando ao invés de comentando, se você não tiver consciência de que *não* tem permissão para *pensar*, muito menos para pensar a todo *vapor*, se você estiver se permitindo fazer o que todo mundo aqui no Brasil se proíbe de fazer, você será considerado *inapto* para a filosofia; se você estiver tomando o elevador de serviço ao invés de tomar o elevador social, se você estiver repensando ao invés de pensando, reescrevendo ao invés de escrevendo, comentando ao invés de filosofando, se você tiver consciência de que *não* tem permissão para *pensar*, muito menos para pensar a todo *vapor*, se você não estiver se permitindo fazer o que todo mundo aqui no Brasil se proíbe de fazer, você será considerado *apto* para a filosofia. Você precisa ser subserviente para ser considerado competente.

O membro da comunidade acadêmica que matou seus próprios impulsos reflexivos *não* consegue tolerar quem ainda os mantém vivos dentro de si. A desenvoltura leve e inocente de quem consegue *pensar* sobre os problemas com que se defronta deixa quem *não* consegue com rancor. A inveja o consome. Mas como ele *não* pode admiti-la, ele a converte em ódio e desprezo. A sua hostilidade – que emana da aversão que sente de si mesmo – manifesta-se em ações que têm consequências práticas bastante tangíveis: comentários maldosos nos bastidores, pareceres negativos etc. A originalidade que ele vê na sua frente o coloca diante da sua própria mediocridade. Ela precisa ser castigada. Ela precisa ser

eliminada. Não a própria mediocridade, mas a originalidade alheia. Ele não pode admitir a segunda sob pena de ter que admitir a primeira. O comentarista projeta suas próprias limitações intelectuais – e sua própria arrogância – em quem comete o erro imperdoável de se sentir no direito de pensar. A história da filosofia no Brasil é marcada por uma dupla inveja: a inveja dos feitos teóricos mesmerizantes do norte atlântico que suscitam nossa admiração e a inveja mórbida dos feitos teóricos dos nossos pensadores locais que sabotamos e obliteramos para esconder nossa própria mediocridade. A erosão cognitiva é apenas uma forma extrema de defesa psíquica acionada para aplacar a dor que o comentarista sente ao olhar para si mesmo. Além de não ser meritocrático, nosso sistema é desmeritocrático. Para crescer academicamente, você precisa decrescer intelectualmente. Você precisa negar o racismo de Rousseau. Ele está lá. Mas você precisa negá-lo. Você precisa desencializá-lo. Não é de bom tom pensar no Brasil. É efetivamente perigoso.

Talvez você ache injusta a imagem que estou pintando da comunidade brasileira de filosofia. É verdade que a figura de Deus está fortemente catexizada pelo cristão e que ele imediatamente lança suspeitas metafísicas sobre quem coloca suas crenças em questão. Mas será mesmo verdade que a comunidade acadêmica catexiza de maneira análoga o cânone ocidental? Será mesmo verdade que ela sofre episódios de erosão cognitiva? Será mesmo verdade que ela inveja quem se sobressai por seu talento? Não é mais plausível pensar, ao contrário, que se trata de um talento imaginário? E que ela está apenas gentilmente dissipando uma ilusão? E que dizer que Rousseau e Hegel eram racistas vem a ser realmente um anacronismo? Que estamos aqui diante de um ataque histórico ao invés de um fato histórico? É o que somos inclinados a pensar. A realidade *não* pode ser tão feia. Mas não é justamente o fato de sabermos interiormente de sua *verdade* que nos leva a veementemente negá-la?

Os nossos processos cognitivos são incrivelmente reacionários. Se não olharmos a realidade de frente, não conseguiremos jamais consertá-la. O mundo acadêmico que idealizamos está muito de longe de ser o mundo acadêmico onde vivemos. A beleza que emana do primeiro nem sempre pode ser encontrada no segundo. Não adianta discutirmos apenas a natureza da filosofia *qua* atividade reflexiva. Precisamos também discutir a natureza da filosofia *qua* realidade empírica. E não podemos nos fiar simplesmente em nossas



*impressões*. Elas *não* são apartidárias. Elas estão sujeitas às mesmas forças por trás da nossa necessidade de defender a mentalidade acadêmica dominante. Elas são exemplos cintilantes de como catexizamos positivamente o norte atlântico e negativamente o resto do mundo, inclusive a nós mesmos.

O professor António Xavier Tomo está agora relançando, em Moçambique, a revista de filosofia, *O Curandeiro*, que pode ser encontrada no site da UPM. Eu me dispus a ajudá-lo com a diagramação. Uma brasileira, Ana Paula Lopes, fez a revisão gráfica da capa, que é incrivelmente bela. É o início de uma colaboração transatlântica horizontal. Espero que a revista *O Curandeiro* se torne conhecida no Brasil. Espero que ela receba trabalhos de autores brasileiros e autoras brasileiras, assim como espero que as revistas do nosso lado do Atlântico venham a publicar cada vez mais autores moçambicanos e autoras moçambicanas. Estamos ligados por um passado comum. Precisamos nos conhecer melhor. E para fazê-lo, é imprescindível nos despirmos dos vícios cognitivos da academia. Já existem muitas pontes objetivas e subjetivas nos ligando às potências do norte atlântico. Precisamos complementá-las com pontes objetivas e subjetivas nos ligando a outras partes do mundo. Precisamos complementá-las com pontes objetivas e subjetivas nos ligando a nós mesmos. Desarme-se. Deixe seu eurocentrismo de lado. Permita-se ser conduzido – ou conduzida – pelas reflexões de António Xavier Tomo.

**Murilo Rocha Seabra:** O que o levou a fazer filosofia?

**António Xavier Tomo:** Antes de mais, convém ressaltar que no período colonial, em Moçambique, a Filosofia foi, exclusivamente, lecionada nos Liceus e nos Seminários Católicos. No período pós-independência (1975), a filosofia foi não tão-somente retirada dos Liceus, mas também peremptoriamente banida. Contudo, unicamente os Seminários católicos é que continuaram com o privilégio de poder ensiná-la sem nenhum impedimento.

Ora, Em 1995, eu decido ir ao Seminário Médio Bom Pastor, na cidade da Beira, província de Sofala, no centro de Moçambique, para me formar como Sacerdote diocesano. Aqui, é oportuno salientar que, nessa altura, ainda, não se leccionava a disciplina de Introdução à Filosofia no Ensino Secundário Geral. Quando terminei o Ensino Médio, tive de

ir à Maputo, no Seminário Interdiocesano, Santo Agostinho, a fim de iniciar os estudos filosóficos, pressuposto exigido para dar procedimento com os estudos teológicos, foi então, assim, que a partir de 1998 que iniciei os estudos filosóficos.

Eis, portanto, que quando terminei os estudos filosóficos no ano de 2000, com o nível equivalente ao bacharelato, decidi deixar a formação para a vida religiosa e abraçar o projecto que havia sido lançado pelo governo de Moçambique, liderado pela Universidade Pedagógica: o Projecto de Reintrodução do ensino da disciplina de Introdução à Filosofia no segundo ciclo do Ensino geral moçambicano. Nesta ordem de ideias, a Universidade desenhou um currículo intensivo de Formação de Professores Licenciados em Ensino de Introdução a Filosofia, com a duração de dois anos. Tratou-se de um projecto direccionado a jovens que haviam terminado, o nível de bacharelato em filosofia, quer seja em Moçambique ou no estrangeiro, assim como aqueles jovens que tivessem feito o nível de licenciatura em Ciências Religiosas, no Instituto Superior Maria Mãe de África. Foi assim que fiz parte do terceiro e último grupo de formação intensiva, entre os anos de 2002 a 2004.

Sumarizando, o que me levou a fazer Filosofia foram as circunstâncias existenciais e fundamentalmente o percurso formativo com vista à vida sacerdotal.

**Murilo Rocha Seabra:** Você continua a ser uma pessoa religiosa?

**António Xavier Tomo:** A resposta é sim. Ademais, de uma forma geral, nós, africanos, somos ontologicamente religiosos porque em situações últimas ou limites da vida recorremos às raízes. Essas raízes podem ser os nossos antepassados, a ligação entre os vivos e os mortos, fundamentalmente, a crença de que aqueles (os mortos) continuam a influenciar as nossas vidas, a crença em forças vitais que podem ser encontradas em plantas, minerais ou mesmo nos animais.

O outro dado, não menos importante, prende-se ao facto de pertencer a uma família religiosa. Os meus pais são católicos, e mesmo após o meu pai perder a vida, a minha mãe continua uma cristã praticante. O meu irmão, mais velho, converteu-se numa ceita religiosa denominada Assembleia dos velhos apóstolos, mas a restante parte da família continua a



professar a fé cristã católica apostólica romana, enquanto primeiro ajuntamento religioso a qual fomos socializados.

Portanto, continuo, sim religioso, porém em duas dimensões, a saber: a primeira, católico não praticante, pelo facto de não participar à celebração eucarística com frequência, e, de modo igual, não pertencer a nenhum núcleo. No entanto, tenho dado a minha contribuição sempre que for possível e necessário. Por exemplo, fiz parte do corpo docente do Seminário Arquidiocesano Santo Agostinho da Matola, leccionando as seguintes disciplinas: Antropologia Filosófica, História da Filosofia Moderna e Filosofia da Linguagem, entre os anos 2011 a 2014. Paralelamente, participei de forma activa na revisão curricular desta instituição. A segunda está fortemente relacionada à questão de crenças em forças vitais que podem ser encontradas em minerais, plantas, animais e ainda nos antepassados.

**Murilo Rocha Seabra:** Você pode falar mais dessa segunda dimensão?

**António Xavier Tomo:** Sem dúvidas. No que se refere, de um modo particular, a esta dimensão, antes de mais é imperioso perceber a religiosidade como (i) uma ligação, ou crença, em um ser metafísico, isto é, ligação e/ou crença em algo que não se pode ver nem tocar, todavia, sente-se uma certa presença ou força, cuja interferência pode ser positiva ou negativa na vida; (ii) há um acreditar, ou seja, há uma fé. Ora, é do conhecimento da maioria que fé é algo que se concretiza no final da caminhada. Por exemplo, se um jovem encontra uma menina e pede-lhe em casamento, o sim da menina no fundo, é um sim baseado na fé, pois, naquele momento, ela não tem certeza se o que o jovem está falando é efectivamente verdadeiro ou não. Para além disso, também não tem certeza se irão viver em harmonia e em paz, portanto, só quando forem velhos é que aquela menina dirá que valeu a pena o seu sim. Fé é mesmo isso.

A bem dizer, as duas perspectivas religiosas acima referenciadas são notórias na vida existencial do africano. Na verdade, os africanos acreditam piamente, por exemplo, que um defunto, seja ele pai, mãe ou avô continua presente em sua vida e, por isso, após a sepultura realiza-se uma cerimónia que comporta uma evocação capaz de aproximar e/ou trazer o espírito do defunto para casa, isto é, para o seio familiar. Esta cerimónia consiste em ouvir e

considerar a locução do defunto por meio do curandeiro. Então, eis que, por meio de cânticos e batuques, num ambiente de festa, o curandeiro, dotado de seus poderes sobrenaturais, entra em transe e o ente querido perecido, no caso o defunto, aparece incorporado no curandeiro e deixa algumas orientações e conselhos para a família. Para além destes factos, se regista de modo igual outras narrativas, como ,por exemplo, a que se segue:

“No centro de Moçambique, na província de Manica, no distrito de Macate, existem os seguintes conceitos gamba, phfukwa, tchikwambo e mudzimu, e conforme os nativos, trata-se de nomes dados aos espíritos maus, [no entanto, no livro que publiquei no ano passado em co-autoria denominei-os de espírito de justiça.]

O nosso interlocutor, Fernando Jorge<sup>3</sup>, advoga que gamba é um espírito atribuído a um indivíduo, que pretenda enriquecer-se, através ou a partir dos poderes mágicos do curandeiro. “Assim, O curandeiro pela sua “sabedoria”<sup>4</sup> sacrifica a vida de um outro indivíduo com intuito de retirar a sua força a fim de atribuí-la ao que pretende prosperar ou elevar a sua riqueza. Normalmente, o sacrificado não é membro da família do requerente. Fernando Jorge, afiança que o indivíduo realmente prospera. Todavia, a sua prosperidade é limitada. Porquanto, no intervalo de cinco anos, o morto reivindica o direito à riqueza, posto que, parte do princípio de que todos os bens adquiridos a partir dos poderes mágicos do curandeiro, isto é, fruto da sua morte, a ele pertencem. Entretanto, A primeira acção de reivindicação do morto é sacrificar o indivíduo que usa a sua força para enriquecer, a segunda é ter uma moradia bem ao lado do beneficiário da sua força e a terceira é ser atribuído uma esposa, de preferência a filha do beneficiário. Todavia, Em caso de conhecer a família do gamba a negociação pode ser outra. Neste caso, em particular assume-se que para a família beneficiária gozar de uma paz duradoura é imprescindível firmar um acordo no qual impõe-se pagar àquela família: gado, uma donzela que servirá de esposa, certo valor monetário e outros tipos de bens previamente determinados”. Esse trecho foi tirado do livro *(In) Justiça: Terceiro Grande Consenso Moçambicano*

<sup>3</sup> Entrevista concedida no dia 01 de Junho de 2019 pelas 22 horas.

<sup>4</sup> A sabedoria deve ser percebida como a capacidade de dominar a força e conhecer a hierarquia das forças.



Determinados estes aspectos, e no seguimento do que acabou-se de referir, há que considerar que, quer as cerimónias sobre os mortos, quer as narrativas em volta dos espíritos denominados vingativos e que designo-os de espírito de justiça, quer ainda os que simplesmente usam uma raiz ou parte de um animal para prevenir qualquer infortúnio na vida, há em comum um certo acreditar, uma certa fé, numa força protectora, justiceira ou numa força capaz de resolver os problemas existenciais. Por isso, a religiosidade africana pode-se perceber a partir destes e de tantos outros eventos.

**Murilo Rocha Seabra:** Há na comunidade acadêmica brasileira de filosofia um interesse crescente pelas religiões e cosmovisões de matriz africana - e um reconhecimento cada vez mais difundido da necessidade de ouvir seriamente o que elas têm a dizer e como elas organizam ontológica e politicamente o mundo. O objetivo não é simplesmente incorporá-las como objetos de reflexão. O objetivo é incorporá-las como instrumentos de reflexão. No entanto, a maior parte da população brasileira, fortemente condicionada pelo cristianismo, continua a demonizá-las e persegui-las. A maior parte da população brasileira não tem nenhum interesse em se desvencilhar dos valores e esquemas de pensamento herdados da modernidade colonial. Como funcionam as coisas em Moçambique?

**António Xavier Tomo:** Desde já convém evidenciar que a nossa comunidade acadêmica é muito jovem. De certo modo, pode-se afirmar que a sua influência iniciou fortemente a partir de 2004, se assumirmos que no final dos 90 tratou-se apenas de relançar a semente filosófica. Aparte isso, é oportuno referir que a jovem comunidade de filosofia está a erguer-se vigorosamente sobretudo nos países africanos de Língua Portuguesa. É necessário, no entanto, reconhecer que no referente ao campo da pesquisa, infelizmente, ainda não possuímos linhas fortes, isto é, não existe um grupo de investigadores concentrados, por exemplo em Filosofia da Religião ou Filosofia Política. Há um e outro Professor que, a título individual, dedica-se numa área filosófica específica e tem feito uma produção literária considerável e que tem textos sobre esta ou aquela área de Filosofia. Em Moçambique, o Professor Doutor José P. Castiano é que se dedica acentuadamente em questões da Filosofia Africana e dos saberes locais.

Por conseguinte, é útil reconhecer que a jovem classe dos filósofos moçambicanos iniciou pela via longa (a partir de uma filosofia ocidental, seguida pela história da filosofia geral...) e de uma forma tímida, porém, pouco e pouco está a entrar para a via curta (desde o olhar para África, Moçambique e discutir os saberes endógenos).

Do que foi dito, segue-se, necessariamente, que a partir de um olhar profundo sobre a realidade moçambicana, os factos colocam em evidência duas realidades, a saber: na calada da noite, as pessoas descem à sua realidade, e quando a luz do dia começa a brilhar, elas vestem os valores ocidentais. Para ser mais preciso, quando as pessoas estão em situações limites das suas vidas, a primeira forma de busca de soluções dos problemas que lhes apoquentam tem sido a descida à tradição, ou se quisermos, às raízes tradicionais sem receio nem rodeios. Por exemplo, a minha sogra é curandeira, ela tem recebido ministros, deputados e outras classes sociais que batem a sua porta e querem resposta sobre as suas inquietações existenciais. E quando a luz do dia faz-se sentir, estão nos seus gabinetes e fingem ser ocidentais de primeira linha.

É decerto natural que a tendência de recorrer às raízes subsista também no seio dos religiosos. De forma similar, os religiosos, quer seja cristão ou muçulmano, sempre que se deparam com situações limites refugiam-se à tradição, como o último reduto seguro para a busca de soluções. De facto, imperatoriamente, a primeira resposta aos problemas existenciais é procurada na tradição, e existe uma boa razão para tal. Em virtude, porém, da importância do papel da tradição e com base, também, nas peculiaridades que lhe são intrínsecas, existem razões de sobra para que assim se proceda. Por exemplo, Se há mortes constantes no seio de uma família, geralmente a justificativa mais plausível é a de que essa perturbação deve-se à existência de um espírito mau na família. Existe também a crença de que após a construção de uma residência, isto é, casa, caso o indivíduo, o dono da casa, queira viver em paz e tranquilidade, deve ir ao curandeiro, a fim de encontrar raízes para “fechar”, ou seja, proteger a casa de modo que nenhum infortúnio possa lhe acometer (não entre nem ladrões e muito menos espírito mau).

Caso se trate de um militar ou um ladrão, também não lhes é vedada a possibilidade de ir ao curandeiro, com o intuito de pedir e receber raízes ou qualquer tipo de tratamento capaz



de lhes proteger. No caso do militar, para não sofrer baixas durante o combate e não ser atingido por projétil, pois tal acto seria fatal, e no caso do ladrão, para não ser pego durante o exercício de suas actividades ilícitas. Conforme se pode depreender, há um desafio muito grande no sentido de se convocar os sábios, líderes tradicionais existentes nas nossas comunidades, para as nossas academias, de modo a estabelecermos um diálogo em torno dos aspectos em questão. .

A partir do que foi exposto, o mais importante a reter, por ora, é que, de facto, os intelectuais moçambicanos devem assumir o verdadeiro papel de hermeneutas, intérpretes e portavozes das suas comunidades. Embora haja consciência de que este papel ainda está longe de se efectivar, anima-nos a certeza da existência de um material empírico consubstancial, a ser explorado, nas perspectivas antropológica, religiosa, axiológica, cultural, epistemológica, política e social. Este material é de capital importância, à medida que será capaz de servir de suporte *a priori* para um estudo aprofundado em torno dos assuntos em pauta.

A terminar a minha colocação, permita-me, pois, assumir a sua fala, segundo a qual “a maior parte da população brasileira não tem nenhum interesse em se desvencilhar dos valores e esquemas de pensamento herdados da modernidade colonial”. Ora, paralelamente ao que se verifica no Brasil, em Moçambique a situação tende a ser semelhante, pois o mundo, mormente, o neoliberalismo, vende e aliena as pessoas com valores ou esquemas que sabiamente menciona na sua fala.

**Murilo Rocha Seabra:** Então espíritos maus são mais temidos que ladrões?

**António Xavier Tomo:** É precisamente em virtude do potencial dos estragos que os mesmos podem realizar que são mais temidos. Os próprios ladrões temem-nos, pois, tratando-se de um inimigo invisível e forte, têm a consciência que os espíritos possuem mais poder que eles. Ademais, há casos em que os ladrões, depois de roubar algo e aperceberem-se que parece estarem a sofrer danos que são consequência directa ou indirecta da acção por eles praticada, fazem tudo o que estiver ao seu alcance por forma a devolverem todos os bens furtados. Não raras vezes, é justamente por essa razão que nas residências dos curandeiros os ladrões e todas as pessoas comuns demonstram um pouco mais de respeito.

Um dado curioso e a ser tomado em linha de conta, prende-se com o seguinte facto: esses espíritos, de acordo com as narrativas, não castigam somente o infrator, castigam, toda geração, isto é, a existente e a posterior. Mando em anexo o texto que publiquei no livro sobre a justiça.

**Murilo Rocha Seabra:** Seria correto, então, dizer que você tem duas camadas de religiosidade em conflito? Você está me fazendo pensar que o processo histórico de substituição de uma cosmovisão por outra, de uma forma de sentir e pensar por outra, pode operar cisões bastante tangíveis na esfera da subjetividade.

**António Xavier Tomo:** Realmente, é bem isso. Penso e quero crer que percebeu muito bem a minha colocação. Esta realidade opera-se em quase todo o africano, digo africanos em África, e não na diáspora, porquanto desconheço a realidade daqueles irmãos.

Para melhor explicitar a realidade em causa, permita-me valer-me de um caso verídico que ocorreu há quase dez anos em Quelimane, na província moçambicana da Zambézia. Um padre católico foi encontrado, na calada da noite, num cemitério particular, isto é, num cemitério pertencente a uma determinada família, por populares praticando rituais supostamente recomendados por um curandeiro. A surpresa dos populares, foi ter constatado que o padre fazia-se acompanhar por um curandeiro. Perante tal situação, de imediato os populares comunicaram esta situação “aparentemente insólita” à polícia, e esta prontamente fez-se ao local juntamente com a imprensa, e a imprensa, por sua vez, fez a reportagem e de seguida publicou a matéria no horário nobre de quase todos os canais televisivos do país.

Das averiguações feitas, constatou-se que o padre, á conselho do curandeiro, havia ido ao cemitério para a realização de um tipo específico de ritual, afim de obter soluções para questões pontuais relacionadas com a sua vida. De facto, existiu uma boa razão que levara o padre a procurar curandeiro. Havia algo que em sua vida não estava a correr bem, e para resolver o problema teve que recorrer a um curandeiro para ajudá-lo a reconciliar-se com os seus antepassados e, desse modo, abrirem –lhe as oportunidades de uma vida tranquila, feliz e próspera.



De referir que igreja católica, coerente ao perdão incondicional que apregoa, após os superiores hierárquicos daquele prelado terem obtido a informação sobre o sucedido e a mesma ter sido do conhecimento do Conselho Episcopal de Moçambique, tomou-se a firme decisão de suspender o padre do exercício corrente das suas funções. Todavia, passando algum tempo reconsiderou a situação e tentou reinserir-lo na diocese. Mas o padre recusou-se. Fundou a sua ceita, casou-se e encontra-se a morar na mesma província, no distrito de Milange.

Com efeito, em termos práticos, as ilações que se podem tirar deste acontecimento dizem respeito à existência de dois mundos, e por conseguinte a duas formas de pensar e de resolver problemas completamente diferentes. O padre, mesmo acreditando no evangelho, no cristianismo, quando se viu numa situação cujo assunto era tratar questões prementes da sua existência, metaforicamente regressou à casa, não ficou “preso e/ou refém” na europa, isto é, no cristianismo.

De facto, resulta claro que, esta dura realidade, metade Europa, metade África, indubitavelmente, de certa forma, transtorna os africanos. A bem dizer, neste caso concreto, é legítimo afirmar que as nossas independências não foram suficientemente fortes para enraizar os africanos na sua cosmovisão.

**Murilo Rocha Seabra:** Quanto mais houver moçambicanos e moçambicanas sendo cristianizados e cristianizadas desde jovens, desde crianças, mais suas raízes serão cristãs, não?

**António Xavier Tomo:** Com base no meu entendimento, asseguro que não é tão linear sim. Eu penso que, num certo sentido, o meio influencia bastante. Ora, vejamos: quantos moçambicanos e moçambicanas foram e estão a ser cristianizadas em Moçambique e no continente? E porquê é que as suas raízes não mudam? Porquê é que o padre e os outros, mesmo depois de terem recebido e assumido o cristianismo, em tenra idade, sempre que assim se justificar, sobretudo em situações difíceis, sem subterfúgios, voltam às raízes africanas e não ocidentais?

Algumas observações, entretanto, se fazem necessárias a respeito do assunto. Particularmente penso que a forma como as pessoas leem o mundo e confrontam-se com as adversidades da vida depende fundamentalmente do tempo, visto em duas perspectivas, a saber: imanente e presente. A primeira diz respeito ao tempo inseparável do sujeito, aquele tempo que há nos progenitores e é passado diariamente para os filhos, através da vivência quotidiana, isto é, a maneira de pensar, de ver e perceber o mundo e ainda de estar no mundo. A segunda, o tempo presente, tem a ver com a ideia segundo a qual as circunstâncias presentes levam os indivíduos a recorrer o seu tempo com a finalidade de encontrar soluções à altura das exigências do presente. Note-se que não refiro ao tempo na perspectiva de minutos ou de horas, isto é, aquilo que o relógio marca. Pelo contrário, faço alusão ao tempo no sentido do conteúdo que há neste tempo, naquilo que é apreendido pelo tempo. Para além do tempo, existe o outro elemento que é o espaço. Este é, por conseguinte, o local onde o indivíduo foi nascido e socializado. Conforme se pode notar, parece óbvio que o espaço desempenha alguma influência, sobretudo, na maneira de estar e de ser de todo o indivíduo.

Daqui segue-se que, na verdade, a meu ver, o mais importante é o ponto de equilíbrio entre estas duas visões do mundo. Por um lado, não é possível negar toda a carga da colonização cristã (cristianismo) e por outro, não podemos deitar fora, ou seja, desprezar a nossa cultura como africanas. Nesta ordem de ideias, o equilíbrio que deve subsistir denomina-se sincretismo religioso. Por exemplo: o que é que impede a substituição do vinho pelas bebidas tradicionais? Porquê os nossos antepassados não são considerados santos e não podemos invocá-los para intercederem por nós?

Destas considerações, deixemos assente, por ora, que o essencial não é ter raízes cristãs ou africanas. Desde já, o que importa é que o cristianismo se reconcilie com as culturas africanas. É preciso que aceite incorporar-se (inculturação) na cosmovisão africana, colocando, para tal, em destaque os guardiões da tradição africana, nomeadamente: os líderes, os curandeiros e os outros sábios, a partir do reconhecimento e da consideração de toda forma de saberes que deles emana.



**Murilo Rocha Seabra:** A impressão que tenho é que as cosmovisões africanas são mais hospitaleiras do que o cristianismo.

**António Xavier Tomo:** De facto, as cosmovisões africanas são, demasiadamente, hospitaleiras. Sem reservas, aceitaram o cristianismo de coração aberto. Pode-se afirmar, categoricamente, que, por consequência, são elas que se adaptam ao cristianismo. Em contrapartida, o cristianismo não aceita abrir-se ao mundo africano. O cristianismo, decididamente, sempre apresentou-se e infelizmente ainda apresenta-se dogmático, quer na forma de pensar quanto na forma de agir.

Convenhamos, portanto, que esta pergunta que me coloca é bastante profunda. Assim sendo, a sua resposta precisaria de um tempo suficientemente longo, capaz de me permitir elaborar um quadro comparativo entre as duas cosmovisões. Mas, num olhar rápido neste momento, oferece-me dizer, resulta claro, que o cristianismo, sobretudo católico, é deveras fechado, por exemplo: não consente que os padres católicos, sobretudo africanos, contraiam o sacramento do matrimónio. Ora, para os africanos o casamento é algo muito importante, pois representa a união entre famílias, a maturidade dos indivíduos e um compromisso ético que consiste em perpetuar a raça humana na terra; não aprova a substituição do vinho ou da hóstia por outros produtos que a terra oferece; não autoriza os indivíduos a praticarem em simultâneo as duas religiões; conforme se pode depreender aceitar ser cristão significa negar uma parte da própria africanidade, que nos lhe é intrínseca.

Contudo, conforme se pode notar, as cosmovisões africanas são abertas. Sem muitas dificuldades. Elas adaptam-se ao tempo e facilmente reconciliam-se com outras realidades. Aliás, a própria cosmovisão africana tem como valores supremos a comunidade, a fraternidade, a reconciliação, o perdão, a solidariedade. São estes valores que não tão-somente possibilitam, mas, particularmente, permitem aceitar e conviver com o cristianismo. São justamente estes valores que ajudaram os africanos a conquistar as suas independências, a reconciliarem-se, na África do Sul, com o regime do apartheid. No entanto, é importante sublinhar que nos dias que correm, quer me parecer que os africanos têm vindo a revelar sinais que demonstram claramente que pouco a pouco vão perdendo esses valores, infelizmente.

Observe-se, ainda, que pensando nesta questão que me colocou, vem-me à mente um cenário que aconteceu na paróquia da SOALPO, na cidade de Chimoio, província de Manica. Havia naquela paróquia, nos anos 90, um padre católico de nacionalidade Espanhola. Na sua actividade de evangelizar, sem receio, obrigava os curandeiros e alguns líderes religiosos africanos a deixar os seus haveres (instrumentos e/ou objectos usados na e para a realização de seus rituais e outras cerimónias) na Paróquia. Uma parte deste grupo aceitou o desafio, com intuito de se tornarem cristãos, isto é, converterem-se ao cristianismo. Todavia, num belo dia, o padre decidiu queimar aqueles objectos tradicionais, que geralmente os curandeiros e líderes tradicionais usam nas suas actividades religiosas ou de cura. O que se verificou, e para o espanto de todos, foi o facto de que, após o término da queima daqueles objectos, o padre ficou doente e paralítico. Tendo sido encaminhado ao hospital e dado que o nosso sistema de saúde é deficitário, foi transferido para o seu país natal, para prosseguir com os tratamentos. Todavia, nunca mais voltou a recuperar os movimentos de locomoção e veio a perder a vida gritando um dos nomes daqueles curandeiros que ele queimara os seus haveres. Conforme se pode notar, esta dura e triste realidade demonstra, sem sombra de dúvidas, até que ponto o cristianismo não é hospitaleiro. Isto posto, eis portanto, que se pode perceber o facto de ao longo desta locução ter afirmado, sobretudo na sua pergunta anterior, que o cristianismo deve aprender a ser hospitaleiro e solidário com as culturas e as práticas africanas.

**Murilo Rocha Seabra:** Quais são os pontos de maior interesse do seu próprio pensamento?

**António Xavier Tomo:** Parece óbvio que, de um modo geral, as nossas academias viciam-nos em termos de pensamento. Particularmente, obrigam-nos a fazer um percurso “longo” onde muitos de nós, formados nessas academias, acabamos nos perdendo. De facto, não conseguimos, depois da formação, optar pelo percurso “curto”.

Na verdade, o percurso longo diz respeito às matérias curriculares universais. Na realidade concreta, a escola moçambicana, de uma forma geral perde muito tempo em ensinar, por exemplo, a história universal e as narrativas universais. É aqui oportuno assinalar que este cenário, lamentavelmente, verifica-se também nas nossas universidades.



Ademais, no meu caso concreto, a minha formação universitária tem um peso maior em matérias referentes à Filosofia escolástica e filosofia ocidental. Em contrapartida, com menor peso em matérias relacionadas com a filosofia africana ou o pensamento africano. Com efeito, esta situação, em parte, revela a urgência da descolonização das nossas mentes como fazedoras das *curricula* e como docentes. Ainda nesta ordem de ideias, lembro-me de um episódio ocorrido, anos atrás, comigo e com um professor francês quando apresentei-lhe a minha proposta inicial da tese. A minha pretensão foi escrever sobre o pensamento educacional africano. E ele perguntou-me se havia filósofos em África? Eu fui esgrimindo argumentos para convencê-lo, e nessa tentativa mencionei nomes de filósofos africanos juntamente com seus pensamentos. De seguida, colocou-me outra pergunta, a saber: a que sistemas filosóficos estes seus filósofos africanos pertecem ou construíram? No fim da história, acabei abandonando o discurso africano sobre a educação e fui para o Ocidente, isto é: discuti Rousseau e Renaut.

Neste momento, as minhas pesquisas giram em torno da educação e do social. Contudo, penso que chegou altura de percorrer a via “curta”. De facto, no seguimento do que tenho vindo a referir até então, é justo afirmar que, nós africanos e, fundamentalmente moçambicanos, estamos sentados e/ou repousamos sobre jazigos de pensamento e de uma tradição cultural muito forte e virgem.

Com isto fica determinado que o mais importante e mais interessante é o facto de não precisarmos de fazer muitas buscas para obtermos qualquer tipo de informações. Elas podem ser encontradas em nós mesmos ou em uma esquina qualquer, porquanto a nossa cultura e a nossa tradição são muito vivas. Ao longo do vale do rio zambeze, por exemplo, há bastante informação, de valor incalculável, que precisa de ser explorada e interpretada.

Resumindo, eu estou muito interessado em aspectos educacionais, sociais e culturais e penso que é chegado o momento oportuno de pôr acento sobre o *munthu*, isto é, a pessoa africana.

**Murilo Rocha Seabra:** Você poderia falar um pouco mais sobre o vale do rio Zambeze?

**Antônio Xavier Tomo:** É, pois, do meu interesse partilhar algo em volta do rio Zambeze, tanto é que fiz menção do mesmo. Há que considerar, neste contexto da nossa conversa, que o rio Zambeze é o quarto maior sistema fluvial da África, após os rios Nilo, Zaire e Níger. Nasce no noroeste da Zâmbia, atravessa oito países (Angola, Botswana, Malawi, Moçambique, Namíbia, Tanzânia, Zâmbia e Zimbabwe), em sua viagem da África central para o oceano Índico, e desagua por um delta, a sul do distrito de Chinde, aqui no nosso país, na província de Zambézia. Durante o seu trajecto encontra duas importantes barragens: Cahora Bassa (ou “Cabora Bassa”), na nossa província de Tete, tida como a quarta maior de África e de Kariba entre Zâmbia (com a estação norte da usina) e Zimbabwe (com a estação sul da usina). Estas duas barragens são fontes de energia para uma grande parte dos países do nosso continente.

Encontramos, ao longo do vale do rio zambeze, um mosaico de vidas, isto é, uma vasta gama de recursos hídricos e naturais que definem actividades económicas, tais como a agricultura, silvicultura, mineração e turismo. De facto, as águas que correm ao longo do rio zambeze permitem a prática de agricultura, nas suas margens, e de modo igual a irrigação dos campos agrários. Ademais, o rio fornece às populações uma fauna marinha diversificada. O peixe mais famoso que sai daquelas águas é o “Chicoua”, a tilápia selvagem, para além da capenta e outros produtos. Acresce-se ainda o facto deste rio ser o maior ponto de convergência dos animais bravios que procuram a água para beber.

Com efeito, desenvolvem-se em volta do rio, vidas, culturas e tradições. É comum o uso deste rio, não só para beber da sua água e outras aplicações necessárias à vida, mas também, para certos rituais. Por exemplo, acredita-se que nas profundezas daquelas águas há espíritos e medicamentos. Por isso, durante o período de formação dos curandeiros, mormente naqueles que possuem os considerados espíritos da água desaparecem por vários dias nas profundezas do rio. Os instrutores, ou formadores dos curandeiros, permanecem, de modo igual, dias e noites, a tocar tambores, à espera que o formando ou o curandeiro já formado venham à superfície com os medicamentos ou fortificado de seus espíritos.

De mais a mais, há relatos ligados aos crocodilos. Comumente fala-se da existência de crocodilos pertencentes a determinadas pessoas. Neste sentido, os répteis são usados para



caçar e pegar as pessoas nas margens dos rios, para fins agrícolas, dito em outras palavras, para exercerem o papel de escravos ou de serviçais nas machambas dos feiticeiros, que usam os seus poderes mágicos a fim de obter melhores colheitas a partir de serviços alheios. Neste sentido, estou a dizer que, nestes casos, os populares acreditam que um determinado familiar foi capturado pelo um determinado animal para servir de um empregado eterno de um fulano. São casos raros em que se acredita que os ataques daqueles répteis têm como motivo a fome e que atacam os humanos para a sua alimentação.

Importa, depois do breve cenário acima relatado, salientar que as mortes que ocorrem ao longo das margens do rio Zambeze, muitas das vezes não são assumidas como normais. No decorrer do ano passado, por exemplo, acompanhamos peças televisivas em que se exibia ao vivo pessoas que se supunha ter morrido há dois ou três anos, cujos familiares e vizinhos testemunharam que, de facto, os indivíduos ficaram doentes, morreram e suas cerimónias fúnebres realizadas. As pessoas afirmavam categoricamente terem participado do sepultamento. Contudo, depois de consultar o médio tradicional, o curandeiro, os familiares foram informados que, na verdade, o seu familiar não tinha morrido. Ele estava a trabalhar no Malawi ou numa outra região, como escravo ou serviçal. O curandeiro, no uso da sua inteligência e força vital, teve que fazer de tudo para trazer de volta aqueles indivíduos ao convívio familiar. Nós, os moçambicanos, vimos pela televisão os supostos mortos vivos a serem apresentados.

Ademais, a que sublinhar, também, os rituais que se fazem para uma boa caçada ou para uma boa pesca, as convivências, as histórias que se contam com finalidade de enaltecer a coragem e a valentia dos membros da comunidade, os contos, os provérbios, repletos de ensinamentos, tudo isso pode ser achado ao longo do vale do rio zambeze. No entanto, pode-se afirmar que o zambeze fornece aos pesquisadores de várias áreas possibilidades infindáveis de estudos.

Ainda em torno do assunto em pauta, permita-me fazer menção de uma organização social e política interessante do qual o seu processo de socialização é fundamentalmente impressionante. Naquelas comunidades é normal um adolescente ter sua machambinha, suas armadilhas para caça, seus cães de caça. A organização mais impressionante dessa faixa etária diz respeito a “Nomi”, não sei ao certo o que quer dizer. Mas, trata-se de um grupo de

adolescentes que se juntam, logo depois da colheita dos cereais e legumes. Eles organizam-se em grupos, vão pelas machambas apanhar o resto dos cereais e legumes que tenham escapado aos olhos dos agricultores, nesse caso, os pais. Eles apanham esses produtos e juntam com o que produziram nas suas machambinhas, para sua festa. De seguida, longe dos pais, constroem as suas cabanas e confencionam aqueles alimentos. Vivem por lá, num prazo de uma semana. Os rapazes assumem o papel de pai de família, e as meninas, o da mãe. Isto equivale a dizer que há tarefas diárias bem definidas, como, por exemplo, para os homens, a caça, a pesca, o corte de lenhas, e para as meninas, cabe o cuidado dos deveres da palhota, tais como: confeccionar os alimentos, a limpeza, a busca de água e da verdura para as refeições. Na realidade, cada rapaz constrói a sua cabana onde vai ficar, ao longo desses dias, com uma menina. Contudo, não há nenhum tipo de envolvimento sexual entre estes pares. No final dos sete dias, queimam ou abandonam as suas cabanas e voltam para as casas dos seus pais. Provavelmente esta prática funcione como uma espécie voluntariamente de ensaio da vida a dois.

Outrossim, os adultos organizam-se em grupo para a entreajuda no cultivo da terra. O trabalho pode ser o de lavrar a terra, o de sachar as machambas, semear ou colher os alimentos. No final da colheita, programam uma espécie de reunião, encontram-se e cada família traz consigo alguns produtos fruto do trabalho conjunto realizado em sua machamba e alegremente convivem. É um momento formidável, posto que, ao som de tambores, vão degustando as diferentes iguarias e bebendo “mathocosse” ou “pombe”, uma bebida tradicional feita à base do farelo de milho e açúcar. Ainda para apimentar o momento, há cânticos e danças ao som de *utse*, *valimba* e *nketequete*; são nomes dos instrumentos e das danças tradicionais.

Portanto, ao longo do vale do rio zambeze corre água doce e com ela correm também vidas, culturas, tradições que clamam por um estudo e interpretação. Acima de tudo, a sua preservação. Note-se que, nesta entrevista, eu não estou a assumir o papel do intérprete, no sentido de questionar e problematizar essas narrativas. Estou, apenas, a narrar os factos.



**Murilo Rocha Seabra:** Você me permite fazer uma consideração um pouco longa? Ao que eu saiba, as primeiras reservas extrativistas do mundo – reservas ambientais cujos moradores são legalmente autorizados a pescar, caçar, plantar e derrubar árvores para uso próprio, a fim de abrir pequenas áreas para plantio e construir casas e embarcações – foram criadas no Brasil. A ideia das reservas extrativistas é belíssima: garantir ao mesmo tempo a preservação do meio ambiente e dos modos de vida tradicionais. Eu morei por um tempo com indígenas e seringueiros na Amazônia. E passei um tempo na Reserva Extrativista do Alto Juruá, criada em 1990. No período em que estive lá, porém, presenciei algo que me perturbou profundamente. A ditadura militar brasileira, que se estendeu de 1964 a 1985, criou, em 1970, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Numa época em que Moçambique e Angola estavam lutando pela independência, o governo brasileiro teve a infeliz ideia de conferir um ar oficial à colonização interna. Bom, o que me perturbou foi o seguinte. Tradicionalmente, quando alguém queria construir uma casa, todas as pessoas da comunidade ajudavam. Era um clima de amizade, cooperação e camaradagem. E depois que a casa estava construída, acontecia a “festa do adjunto”, um momento de agradecimento, celebração e alegria. Então chegou o governo. O INCRA fez um empréstimo aos moradores da reserva para construírem casas novas. Não lembro mais do valor. Acho que era algo em torno de 5 mil ou 10 mil reais. Estamos aqui falando de pessoas que ganhavam, digamos, 100 ou 200 reais por mês, recebendo subitamente um montante 50 vezes maior. Para pagar uma dívida dessa magnitude, você precisa necessariamente se dedicar mais ao mercado. Você acaba sendo obrigado ou obrigada a extrair mais da floresta, a produzir mais do que precisa para sobreviver. Além do mais, havia obrigações contratuais. Eles tinham que contratar trabalhadores. Não mais receber ajuda, mas pagar por serviços. Então, ao invés de ter 50 pessoas ajudando na construção da sua casa, de livre e espontânea vontade, motivadas por relações de amizade e reciprocidade, você passou a ter 4 ou 5 pessoas ajudando na construção da sua casa em troca de dinheiro. Foi o começo do fim da festa do adjunto. Foi o começo do fim do senso de comunidade. Foi o começo do fim da generosidade. Quando você substitui a ajuda ancorada na amizade pelo trabalho monetarizado, você não está apenas operando uma mudança no mundo objetivo, no mundo exterior. Você também está operando uma mudança no mundo subjetivo, no mundo interior.

**António Xavier Tomo:** Em coerência com o exposto acima e igualmente com base no meu entendimento, afirmo que concordo plenamente. Todavia, cabe advertir, portanto, que em Moçambique o debate sobre as reservas extrativas é novo. De facto, trata-se de um discurso que começa a ter corpo e, sobretudo, defendido legalmente a partir da década 90. Uma observação, entretanto, se faz necessária a respeito desse assunto, que tem a ver com as evidências demonstrarem que há muita gente que vive fora das reservas e que não está, directamente, abrangida pelo discurso reservista. O outro ponto, a ser tomado em linha de conta, prende-se com o facto de a maior parte dos moçambicanos depender da economia doméstica. Essa maioria depende substancialmente da natureza, por isso, em qualquer época do ano vai à pesca, à caça, constrói as suas moradias usando a riqueza que a mãe terra oferece. Daí que, quando falo das populações em volta do vale do rio zambeze, refiro-me exactamente a esse grupo de pessoas que não vive dentro das reservas. Note-se, ainda, que Moçambique “até então” possui várias florestas e, em razão disso, pode ser considerado um país virgem, pese embora, na actualidade, a corrida das empresas internacionais e nacionais para a exploração desenfreada dos recursos.

Ora, o que ficou como o não dito, ou seja, não referenciado nas considerações precedentes, e que não se deve ignorar, tem a ver com o facto de nas cidades moçambicanas haver uma tendência muito forte ao individualismo. É notória a inclinação das pessoas ao isolamento, elas fecham-se nos seus muros e nos seus egos. Todavia, a realidade fora dos centros urbanos é oposta. É comum encontrar casas sem portas, sem janelas e sem grades. A vida comunitária é muito forte. As pessoas conhecem-se bem e tendem a cultivar maior proximidade. Quando há morte, ninguém vai trabalhar, as pessoas vão prestar a sua solidarienda à família enlutada. Aos sábados, nenhuma família trabalha, porquanto é considerado o dia reservado para o descanso ou para efectuar visitas. Quando uma família tem carência de algum bem, pode recorrer a outra. Portanto, como se pode depreender, a vida comunitária é muito forte.

Permita-me dar-lhe um exemplo bem elucidativo em relação ao aspecto da boa convivência longe dos centros urbanos, isto é, nas zonas rurais. Em 1999, fui à uma



comunida, em missão pastoral, na província de Manica, no distrito de Guru. Chegado no povoado da missão hospedei-me por um mês na casa de um jovem que tinha duas esposas. Quando aquela comunidade tomou conhecimento da minha estada no seio daquela família, prontamente solidarizou-se com aquele jovem, por saber que tinha recebido visita. De imediato, cada família daquela comunidade trouxe um pouco do que tinha, sobretudo produtos da primeira necessidade, para ajudar o jovem nas despesas diárias. As noites, depois de jantar, puxávamos a conversa, e desse modo alongávamos a hora de ir à cama, com anedotas, contos, lendas, advinhas, em volta da lareira, e havia sempre um grupo de vizinhos junto conosco. Sumarizando, ainda há nas nossas zonas rurais um sentido forte de comunidade.

A terminar, reitero que concordo consigo que o fim será o mesmo. Contudo, o essencial é apostar na educação, quer familiar quanto formal, como aquela que deve tomar a dianteira nestes temas, de modo a preservá-los. Na verdade, é quase certo que as futuras gerações precisarão de saber como o mundo foi e em função da resposta que lhes for dada poderem encontrar referências para os seus desafios e anseios.

**Murilo Rocha Seabra:** E a educação é um dos seus focos de interesse.

**António Xavier Tomo:** A educação é, de facto, um dos meus focos de interesse, por isso afigura-se impossível dissociar-me dela. Primeiro, parece-me existir um “ADN” familiar nessa questão de amor e interesse pela educação. O meu pai, (falecido), e a minha mãe foram professores. Felizmente, tive a oportunidade e o privilégio de, quer em casa, quanto fora de casa, e ainda na escola, ter aprendido as primeiras lições da vida e do mundo com eles. Segundo, a experiência como educador de crianças desamparadas. Terceiro, as chances de emprego como professor, (i) no Ensino Secundário geral, entre os anos 2001 a 2003 e, (ii), na universidade pedagógica, a partir de 2005, instigam-me a seguir a pesquisa na área da educação.

Por sorte, faço parte dos moçambicanos que se beneficiaram de uma educação estatal tradicional e moderna. A tradicional é aquela em que a disciplina e a ordem eram mais patentes. Nessa educação, os castigos eram frequentes. Na verdade, levávamos palmadas, ou

até éramos encarcerados ou mandados lavrar uma porção de terra como forma de castigo, por não ter resolvido um trabalho de casa, ou por ter chegado tarde às aulas ou ainda por indisciplina qualquer. Uma educação que muitos desistiram dela, pelo facto de não terem suportado a disciplina e a ordem exageradamente exigidas, e outros suportaram e deram-se bem pelo facto do empenho no compromisso de seguir e/ou observar a disciplina e a ordem impostas, como forma de evitar-se o castigo, pois todos temiam serem punidos. Pois, estes últimos, cedo aperceberam-se de que a única saída airosa era, de facto, cumprirem com as exigências da época.

O segundo momento é marcado pela constituição de 1990, que abriu o país para o mundo democrático. Graças a este acontecimento, o sistema educacional moçambicano sofreu grandes e profundas mudanças. Os discursos dominantes começam a dar maior enfoque ao ensino centrado no aluno, à liberdade de pensamento e de expressão, à valorização das iniciativas individuais e, em consequência, categoricamente proibiram-se os castigos corporais e as ofensas morais. O país iniciou, desta forma, o trilho da educação democrática.

É oportuno aqui, também, fazer menção às experiências profissionais, porquanto merecem algum destaque especial. Primeiro, na paróquia da SOALPO, isto em Chimoio, Província de Manica, entre os anos de 1990 a 1994, tive a oportunidade de trabalhar com um grupo de crianças desamparadas. Crianças órfão do pai ou da mãe, e algumas não tinham nenhum familiar para as cuidar. Estive em frente deste grupo de crianças eu e o Carlitos Zeca Bissopo que também é professor de língua portuguesa numa das Escolas Secundárias da Província de Maputo. Segundo, o meu primeiro emprego formal foi como Professor de Língua Portuguesa, na Escola Secundária de Lhanguene, de 2001 a 2003, numa primeira fase, e depois de Filosofia, de 2004 a 2009, na segunda fase. Terceiro, no Ensino Superior, na universidade Pedagógica, de 2005 até então. Ao longo deste período leccionei várias disciplinas, tais como: Introdução à Filosofia, Filosofia da Educação, Didáctica da Filosofia, Introdução às Ciências Sociais, Filosofia do Direito, Filosofia da Linguagem, Filosofia Moderna, Direitos Humanos e Cidadania, para além de acompanhar monografias e dissertações.



Concluindo, a educação é decididamente o meu foco de interesse, pelo facto de constituir o meu quotidiano, conforme os parágrafos acima arrolados. As minhas leituras e pesquisas nesta área servem para retomar algumas experiências do passado, no sentido de, por um lado, compreender as dinâmicas da vida, os problemas, os objectivos e a finalidade de um determinado sistema de educação e, por outro lado, alimentar o meu trabalho quotidiano. O outro dado, não menos importante, tem a ver com a responsabilidade que tenho de assumir (Como parte da presente geração) para com as próximas gerações. Na verdade, faço parte desta geração que tem como obrigação construir referenciais, princípios, e preservar a cultura de modo que seja passada, com segurança, para as outras gerações.

**Murilo Rocha Seabra:** Os colonizadores, nós sabemos, foram extremamente violentos. O que eles fizeram está além dos limites do imaginável. Está além dos limites do dizível. Precisamos ter um estômago forte, muito forte, para ler sobre nosso passado. Um dos relatos que mais me atormentaram – um relato que nunca consegui digerir nem esquecer – foi o de um soldado aqui no continente americano que arrancou dos braços de uma mãe indígena seu bebê e o jogou para seu cachorro faminto. Eu não consigo imaginar as pessoas do vale Zambeze sendo violentas. Eu não consigo imaginá-las educando as crianças de forma violenta. Mas posso estar equivocado. É possível que a transição da educação violenta para a educação não violenta também esteja ocorrendo por lá. Caso a transição esteja ocorrendo por lá, eu me pergunto se a pedagogia da violência consiste realmente em um elemento endógeno ou se estamos aqui diante de um elemento trazido pelos colonizadores.

**António Xavier Tomo:** De forma alguma as pessoas do vale do Zambeze são violentas, aliás, de um modo geral, o moçambicano não é violento, visto que a educação ocorre através do método de habituação, por via disso as crianças aprendem fazendo ou praticando aquilo que vem sendo praticado pelos mais velhos, no caso, pelos adultos. Isto significa que a cultura que lhes é transmitida no meio da comunidade de per si transporta valores como o diálogo, o perdão, e entreajuda, a empatia, a solidariedade, a hospitalidade, a fraternidade e a convivência pacífica. Embora a educação violenta ou a pedagogia da violência, de facto,

tenha sido herdada do colonizador, actualmente não mais se faz sentir e nem existe espaço para tal.

Os nossos professores, aqueles que nos violentavam, no período da vigência da pedagogia violenta, ou seja, do sistema de educação violento, logo após a independência, foram herdeiros do colonizador. Ele, o colonizador, inculcou na cabeça daqueles moçambicanos que a violência era o melhor método para o ensino.

Ademais, a meu ver, julgo que a questão da violência protagonizada e fortemente defendida pelo colonizador deveria fazer parte da maior parte dos discursos académicos dos países africanos. Na verdade, as “descobertas” da África e da América, prefiro até usar o conceito de Enrique Dussel, o encobrimento foi na base da violência física e simbólica. O colonizador impôs a sua cultura e a sua maneira de ver, pensar e sentir o mundo. E conseqüentemente, as religiões africanas, os nomes africanos, a sabedoria e/ou epistemologia, a cultura africana, a ética e/ou axiologia africana, sobretudo a visão do mundo africano foram substituídos e, ao lado desta acção, decorreram também degredos e desterros, acompanhados pelo tratamento desumano, bem selvagem.

Ora, tendo em conta o exposto, no parágrafo anterior, a que perguntar: de onde vem o espírito de superioridade europeia perante os outros povos? Será uma questão ontológica ou existencial? No lugar de responder a essas perguntas, permita-me registar um episódio que vivenciei no ano 2000, no Seminário Santo Agostinho da Matola, a saber:

Um padre, por sinal fazia parte da equipa formadora, de nacionalidade portuguesa, da congregação Combone (Padres Combonianos), elaborou, imprimiu a avaliação e foi pessoalmente para a sala de aulas aplicar a avaliação escrita aos estudantes. Terminado os noventa minutos da avaliação, em que o padre esteve pessoalmente a controlar, recolheu as avaliações para a correção. Depois de corrigir as avaliações, o padre levou-as para a sala de aulas, distribui-as aos estudantes e restou com uma média de seis provas, referentes aos estudantes que tinham notas acima de 15 valores. No entender daquele prelado, era impossível um estudante obter aquelas notas. De imediato, dispensou os restantes estudantes e obrigou os seis estudantes a refazer a avaliação. Os estudantes obedeceram e alguns mantiveram a nota e outros subiram, ninguém daquele grupo teve abaixo da primeira nota.



Certamente, Esse episódio faz-me tomar consciência e perceber o nível do preconceito subjacente na mente daquele prelado, em relação ao quociente de inteligência do negro, no caso concreto daqueles estudantes. No seu entender, aqueles jovens estudantes não dispunham, nem de longe, podiam dispor de capacidades intelectuais que lhes possibilitassem obter uma nota acima dos quinze valores. Provavelmente, se se tratasse de uma turma de jovens europeus, a atitude teria sido contrária. Hipoteticamente, o sacerdote preconceituoso teria ficado surpreso caso os estudantes tivessem obtido uma nota inferior a quinze valores, porquanto partia do pressuposto de que, por natureza, são dotados de uma inteligência superior, e isso lhe proporcionaria uma margem positiva quanto ao quociente de inteligência de “seus pares”.

Sistematizando, a violência a que me referia na pergunta anterior diz respeito ao modelo de ensino herdado do colono, antes da independência, e que se estendeu até a constituição de 1990. Por conseguinte, percebe-se que é realidade incontestável o facto de que a nossa relação com o colonizador teve como substracto a violência, uma violência que perpassou as dimensões física, psíquica e simbólica, e que indelevelmente deixou cicatrizes e/ou sequelas, que de uma e de outra forma precisam de uma catarse de modo a deixá-las para atrás.

**Murilo Rocha Seabra:** Aqui no Brasil fui acusado, por mais de uma pessoa, de anacronismo depois de qualificar Rousseau e Hegel como racistas.

**António Xavier Tomo:** É conveniente sublinhar que a estupidez humana não tem nada a ver com anacronismo. Ela deve ser denunciada e condenada. Rousseau nasceu em 1712 e Hegel 1770, trata-se de uma época em que havia noções claras sobre o racismo e a ideia de “superioridade racial”. Contudo, eu penso que é necessário recuar no tempo e no espaço, de modo a convidarmos Bartolomeu de las Casas, nascido em 1474 e Juan Ginés de Sepúlveda, nascido em 1489, para este debate em particular.

De facto, Bartolomeu é contra a escravidão dos índios e esboça todos os argumentos religiosos e filosóficos como, por exemplo, o índio é feito à imagem e semelhança de Deus, ele experimenta emoções, por isso, chora e ri. Desta elucidação, ele chega à conclusão de que

o índio é igual a eles (os europeus), dito em outras palavras, que o índio é homem, e por via disso, deve ser tratado com dignidade. Todavia, admitiu que os negros, sobretudo os africanos, podiam ser escravizados, atitude que revela, primeiro, um posicionamento contraditório e segundo, a ideia errônea de categorização da raça humana (homens da primeira, segunda e terceira categoria). Sepúlveda, apoiando-se nas teorias aristotélicas sobre a escravização natural, é contra os argumentos de Bartolomeu. Ele defende a escravização do índio e, infelizmente, o debate favorece a Sepúlveda.

Em conformidade com o que dissemos no parágrafo anterior, não se pode aceitar a ideia segundo a qual, qualificar Rousseau e Hegel de racistas, é anacronismo. Estamos numa época em que o racismo não se confundia com xenofobia. Uma época em que, nitidamente, antes já havido encetado debates sérios e relevantes, como mostramos no parágrafo anterior, em torno da dignidade da pessoa humana.

Ademais, o iluminismo, movimento em que Rousseau fez parte, discutiu amplamente sobre o conceito racismo. Para além disso, as contribuições mais notórias foram muito depois de Rousseau, com Joseph Artur de Gobineu, nascido em 1816. E quanto a Rousseau, a minha percepção é a de que o seu racismo foi muito camuflado. Mas não se pode dizer o mesmo em relação a Hegel, pois este deixou claro a ideia de que a África não tem “história”; o Egípto é o lugar da passagem da história, isto é, do Oriente para Ocidente; em “África não há desenvolvimento do espírito” e, também, defendeu a divisão da África, com intuito de anexar uma parte dela para ocidente.

Em resumo, eu penso que não podemos, como intelectuais, negar que ao longo da história da humanidade houve intelectuais que se posicionaram a favor da escravatura, do racismo, do nazismo, do genocídio e de outras barbáries. Trazer estas memórias não significa nenhum anacronismo, mas sim um engajamento intelectual e moral de modo a que a humanidade possa caminhar junta em harmonia, justiça e paz. E, se considerarmos que a vida é efêmera, então a luta exagerada pelo ter, o egoísmo, o narcisismo e toda a sorte de actos ignóbeis não têm sentido de ser, pois o homem é um Ser para a morte. Portanto, assim sendo, é justo afirmar que, por fim, essas lutas revelam-se demasiadamente irracionais, porquanto destapam e trazem à tona, para além da nossa imbecilidade, também a nossa pequenez.



**Murilo Rocha Seabra:** Você está agora reativando a revista Curandeiro. Você poderia falar um pouco dela?

**António Xavier Tomo:** A revista “O Curandeiro” foi publicada pela primeira vez em 2015. Ela foi pensada para responder, primeiro, ao processo da reintrodução da Filosofia nas escolas Moçambicanas, na década 90. Segundo, para testemunhar a firmeza e o avanço da filosofia e do seu ensino, com o lançamento do curso de mestrado pela primeira vez em 2008 e, principalmente, com o lançamento de doutoramento, em 2013, e desta forma reafirmar e vincar as raízes da escola moçambicana de Filosofia.

O Curandeiro configura-se, assim, como um espaço de maturação do debate moçambicano e em Moçambique de filosofia. Para além disso, estabelece-se nesta revista a ponte de várias perspectivas do discurso filosófico, a saber: África, América, Europa e Ásia, isto equivale a dizer que O Curandeiro é um palco intercultural. Esta é a razão segundo a qual a revista está aberta em receber artigos de pesquisadores de outros quadrantes do mundo.

O curandeiro tem como suas atribuições, curar, vigiar os feiticeiros e prever alguns infortúnios na comunidade ou na vida dos indivíduos. De forma similar, segundo Ngoenha e Castiano, a revista O Curandeiro, “cujo objectivo não é vingar feiticeiramente as injustiças, não é unicamente e sobretudo rescrever a história do passado muitas vezes ultrapassado, mas é a de debater e cruzar ideias alternativas para curar os males e pensar sobre as condições e possibilidades de existência de uma sociedade mais humana e mais justa”.

Contudo, de 2015 a 2020, a revista lançou apenas um número, isto devido a várias razões, de entre elas: (i) a falta do pessoal engajado para levar o projecto avante; (ii) escassez de recursos financeiros para suportar a publicação da revista; (iii) pouco interesse em questões académicas; e (iv) ausência de incentivos para o pessoal “fazedor” da revista.

Ciente da importância da revista, por um lado, para a maturação da escola moçambicana de filosofia e, por outro, para a criação de um espaço intercultural do debate filosófico, decidi reativar a publicação semestral da revista O Curandeiro.

Nesta perspectiva, o meu sonho é de elevar a qualidade da revista, convidando mais filósofos nacionais e internacionais para fazerem parte do corpo editorial da revista, como:



revisores de par, conselho científico, e de seguida a aquisição do registo internacional: ISSN e a Indexação da revista. O que é mais importante para a materialização dos dois últimos passos, ISSN e INDEX da revista, é garantir que a revista seja publicada regularmente. Estou consciente disto, e as energias serão canalizadas para a materialização deste desiderato.

Neste momento, o segundo número está pronto, dentro de dias será lançado em versão electrónica. Permita-me agradecer, desde já, os articulistas deste número 2, o jovem Malhaeie, da Universidade Pedagógica, que me tem dado suporte técnico, aos Professores Castiano e Ngoenha, pela iniciativa e, principalmente, pelo apoio moral, para não deixar desvanecer a revista, ao meu grande amigo Murilo, pela disponibilidade em trabalhar connosco e sobretudo o apoio que deu em desbloquear o problema que tivemos com a capa da revista, e um abraço fraterno à sua amiga, Ana Paula Lopes, que de imediato, e sem colocar condições, reeditou a capa.

**Murilo Rocha Seabra:** O que você acha que podemos fazer para estreitar as relações intelectuais entre Brasil e Moçambique?

**António Xavier Tomo:** Eu penso que há várias linhas possíveis para o estreitamento das relações entre Brasil e Moçambique, nomeadamente:

Primeira, esta que estamos a percorrer, a da entrevista. Ela permite o contacto entre as culturas e sobretudo entre os povos. Trata-se, na verdade, de um encontro que permite conhecermo-nos, conhecer novas e outras realidades, novos e outros pontos de vista, de ser e estar, o que considero algo de grande valor e estima. As suas questões, muitas vezes, levaram-me ao autoconhecimento e quero acreditar, também, que as respostas que fui dando, em certa medida, permitiram um encontro consigo mesmo.

Segunda, a circulação das publicações. Os moçambicanos e os brasileiros irão “consumir” o que se produz, em termos literários, nos dois países. As publicações trazem à superfície a maneira de ser e de pensar de um povo. Elas garantem, por um lado, a passagem de testemunha de uma geração para outras e, por outro lado, tiram do anonimato pessoas e suas histórias de vida.



Terceira, havendo condições poderíamos pensar num curso internacional que metesse acento sobre as questões ligadas à justiça, à harmonia social, ao bem-estar das minorias e de gentes negada à condição humana. Nesta perspectiva, a filosofia africana tem uma palavra a dizer.

Finalmente, o intercâmbio, quer de estudantes, quer de docentes. Nesta linha, poderíamos explorar o centro cultural Brasil Moçambique ou as nossas embaixadas. Em suma, o importante em tudo isto é encontrarmos financiamento. Como sabe, a academia faz-se com dinheiro.