

A MORAL DA HISTÓRIA: adiar conversa como intervenção epistemológica¹

Elísio Macamo²

Resumo: O artigo questiona a validade epistemológica das categorias “africanidades” e “brasilidades” nas ciências sociais, sobretudo, ao problematizar um tipo de conhecimento que busca a legitimidade em sua localização geográfica ou geopolítica. Desconfia, assim, de uma ciência social que se pretende chamar a si mesma de periférica e nisto constituir sua autoridade. Provoca a discussão sobre a competência deste conhecimento se proclamar porta-voz dos “subalternos” e pergunta se estes de fato estão a falar a partir deste movimento teórico. Nesta perspectiva, elege a ideia mesma de lusofonia como controversa a ponto de perguntar o que justificaria sua primazia em face de outros idiomas se, na maior parte das vezes, o conceito serve à celebração de Portugal e Brasil, e sequer os países africanos de língua portuguesa têm seus nomes individualmente destacados. Ao duvidar de algo que por princípio una realidades díspares sob o signo da lusofonia, noutro aspecto, salienta que o que de fato unirá pessoas e povos, sob qualquer rubrica, será a vontade dos mesmos em se unir, portanto, as oportunidades efetivas de diálogo sobre por que e para que estamos a dialogar.

Palavras-chave: Ciências sociais. Epistemologia. Conhecimento. Lusofonia. África.

Abstract: The article questions the epistemological validity of the categories “Africanity” and “Brazilianity” in the social sciences, especially when it problematizes a kind of knowledge that searches for legitimacy in its geographic and political location. This way, it distrusts a social science that intends to call itself peripheral in order to constitute its authority. It discusses if such knowledge has the competence to call itself the spokesperson for the so called “subalterns” and argues if these facts speak from such theoretical movement. Under this perspective, it considers the very idea of lusofony as controversial and asks what would justify its relevance in relation to the other idioms if, most of the time, the concept favors only the celebration of Brazil and Portugal, and when even the African countries where Portuguese is spoken do not have their names individually highlighted. At the same time that it doubts something that intends to unite two different realities under the sign of lusofony, it stresses that what can really unite persons and peoples, under any rubric, will be their own willingness to create effective opportunities to discuss the why and what for they are discussing.

Key-words: Social sciences. Epistemology. Knowledge. Lusofony. Africa.

Introdução: adiar conversa

¹ Mesa Redonda “Africanidades e Brasilidades: desafios epistemológicos”, no I Congresso Nacional de Africanidades e Brasilidades. Ensino, Pesquisa e Crítica. UFES, entre 26 a 29/06/2012. A Mesa foi composta também por Patrício Langa (Universidade Eduardo Mondlane – Moçambique), Adelia Miglievich Ribeiro (UFES – Brasil), tendo como debatedora Julia Almeida (UFES – Brasil).

² PhD. em Sociologia pela Universidade de Bayreuth (Alemanha). Atualmente, professor na Universidade de Basileia (Suíça), onde é também diretor do Centro de Estudos Africanos e responsável pelo Programa Interdisciplinar de Doutorado em Estudos Africanos. E.mail: elisio.macamo@unibas.ch

“Africanidades e Brasilidades: desafios epistemológicos” é a reflexão aqui proposta que nos impõe, porém, outras anteriores. Os desafios epistemológicos são grandes e começam logo na questão da nomeação: o que está por detrás das palavras que usamos para descrever a realidade? “Africanidades” e “Brasilidades”, que entidades são estas? É possível, depois de tudo quanto aconteceu, pensar estas entidades como categorias autónomas que reclamam espaço histórico e analítico sem nenhuma referência à história que as constituiu como entidades relevantes? E se for possível – acho que é – será mesmo possível? Estou a levantar uma questão extremamente complicada em plena consciência do desafio que é fazer ciências sociais a partir da periferia. De facto, a partir da periferia não é possível uma ciência social que não comece – e fique por aí, na verdade – por interrogar os pressupostos. Devido à nossa posição no concerto das coisas – será que o subalterno pode falar mesmo? – a produção do conhecimento reservou-nos o papel importante de interpelação da autoridade da ciência como nossa sina.

Minha explanação gira em torno desta questão de saber em que condições podemos falar de “africanidades” e “brasilidades” dada a história que nos constituiu. Como o assunto é vasto – e o tempo curto – vou abordar a questão a partir da problematização duma suposição que naturaliza a nossa pertença a um espaço comum sem, contudo, questionar os pressupostos sobre os quais a história que produziu esse espaço comum assenta. Mais concretamente, vou reflectir sobre a ideia segundo a qual algo une o Brasil, Portugal e os países africanos de Língua Oficial Portuguesa (é assim que se diz: Brasil, Portugal e os países africanos de Língua Oficial Portuguesa; nunca: Brasil, Portugal, Angola, Cabo Verde...) e tentar a partir daí destacar algumas preocupações epistemológicas sobre as quais a conferência poderia reflectir.

A ideia de que algo nos une encontra manifestação institucional na existência duma Comunidade dos Países de Língua Oficial Portuguesa (CPLP). O que explica a existência deste organismo? Há várias respostas possíveis. Todas elas apontam para o que nos une e justificam a relevância deste sentido de comunidade com base nessas respostas. Quero também colocar interrogações à volta da ideia de que eu, na minha qualidade de moçambicano, tenho algum interesse na defesa da ideia duma afinidade natural entre o Brasil, Portugal e os países africanos... Tenho? Porque em Moçambique se fala Português? Porque

sou lusófono? E o que significa exactamente ser lusófono? É ser falante de Português? Sou lusófono Mia Couto? Paulina Chiziane?

Nos meus primeiros seis anos de vida não falei Português. As pessoas com quem convivi nesse período de tempo não falaram comigo Português. Falaram Xangan, uma língua “Bantu” da África Austral. Os meus vizinhos falavam várias outras línguas: Copi, Xitsuí, Gitonga. A Língua Portuguesa era falada na cidade onde nasci e cresci (Xai-Xai), mas não era a língua de referência para nenhum de nós. Nunca falei Português com a minha mãe, meus avôs e uma série de outros parentes que tenho. Mesmo agora quando vou a Moçambique, não é Português que falo com as pessoas com quem lido nos sítios por onde faço as minhas pesquisas.

Falo Xangan, a minha língua materna.

Entre 2001 e 2004 trabalhei como professor visitante na Universidade Eduardo Mondlane de Moçambique. Um exercício que sempre gostei de fazer foi de convidar os estudantes a traduzirem conceitos básicos de sociologia para suas línguas maternas. Invariavelmente, metade da turma sempre me dizia que sua língua materna era o Português. A outra metade confessava-me que não dominava muito bem sua língua materna africana pelo que não podia traduzir os conceitos.

E eu ficava triste.

Triste por constatar que os estudantes estavam em vias de desperdiçar um importante recurso pedagógico, isto é, a língua, e a possibilidade de apreenderem a diversidade do mundo e da realidade social através da polissemia dos seus conceitos. Eu partia do princípio de que para poder traduzir o conceito de “facto social” de Emile Durkheim (2007), por exemplo, não bastava encontrar os equivalentes semânticos de “facto” e “social”. Eu achava que era preciso perceber o que Durkheim queria dizer com esse conceito. Achava, portanto, que era preciso perceber Durkheim, o contexto histórico e social em que ele sugeriu esse conceito e ver se tudo isso fazia sentido para o contexto histórico e social específico de Moçambique em 2002/3/4.

Durkheim (2007), se me permitem esta breve excursão pela sociologia, queria dizer com o conceito “facto social” que existem factores estruturais acima do indivíduo que o obrigam a agir de determinada maneira. Ou por outra, o indivíduo não age a seu bel-prazer,

ele está sujeito a certos constrangimentos que limitam a sua autonomia. Com esta ideia, Durkheim estava a fazer uma coisa inédita naquela altura: ele estava a dar visibilidade à sociedade. Ele estava a dizer, pela primeira vez, que existe uma coisa – um animal, se quiserem – que dá pelo nome de sociedade e que determina o que fazemos e pensamos.

A sociedade de Durkheim é o “*big brother*” *avant la lettre*, se me desculpam a mistura de línguas. Como traduzir isto para Xangan, E-Makhua, Xi-Ronga ou outra língua “bantu” qualquer? “Facto social” em Xangan é ainda “facto social” no sentido durkheimiano? Em certa medida, o cuidado epistemológico e metodológico exige que a tradução respeite a dimensão *intencional* e *extensional* do conceito que pretendemos traduzir. Mesmo assim, o que sobra é ainda o mesmo?

O que nos *desune*

No meu próprio exercício de reflexão sobre essa tradução cheguei à conclusão de que a ideia de “facto social” é impossível no nosso contexto. O meu “nosso” não é o “nosso” lusófono. O meu “nosso” é o nosso da experiência ambivalente da modernidade em África dentro da qual o “lusófono” surge como ruído, gralha, impecilho, enfim, problema. É o ruído que levou os do movimento da “negritude” a desejarem o regresso às raízes mesmo se, como disse Amílcar Cabral, este grande pensador da Guiné Bissau e Cabo Verde, esse regresso não fosse necessário ao povo, mas sim para aqueles que foram alienados pelo acidente histórico que o “lusófono” foi.

“Facto social” no nosso contexto é, portanto, intraduzível. E isto não é por insuficiência léxica ou semântica da minha língua materna. É intraduzível por causa da opacidade da experiência histórica. O “facto social” não existe como o imaginou Durkheim. O “facto social” existe entre nós como a “*veracidade do entendimento*”, isto é, como a condição de possibilidade da convivência. O “facto social”, em Xangan, remete-nos para o que é necessário fazer para termos a certeza de que podemos e estamos a comunicar.

E comunicação é convivência.

Fiquei triste ao constatar que os meus estudantes estavam com problemas em se identificar com a sua própria língua materna. Fiquei triste ao constatar que eles pareciam ter

perdido um dos elementos mais importantes da sua própria identidade. Fiquei horrorizado com a ideia de que pessoas com a mesma vivência que a minha estavam em vias de recuperar a sua identidade como pessoas através de uma outra língua que não a sua língua materna.

Agora pergunto-vos: *percebem porque a Língua Portuguesa não pode ser meu assunto?*

Há três respostas à pergunta sobre o que nos une: a língua; a história; e os interesses estratégicos. Prometo ser breve.

Uma resposta remete-nos para a Língua Portuguesa. Até essa é que é a designação oficial. Somos uma comunidade porque falamos a mesma língua. Será mesmo verdade? Em Cabo Verde e Guiné Bissau a língua mais falada é o Crioulo. Mesmo no seio das comunidades imigrantes o meio de comunicação é o Crioulo. Em Moçambique, só cerca de 2% dos moçambicanos é que tem a Língua Portuguesa como língua materna. Só cerca de 30% é que fala Português e 98 por cento dessas pessoas falam-na como segunda língua.

A opção pela Língua Portuguesa em Moçambique não foi cultural. Foi política. Era a única língua que nos livrava da dificuldade de escolher uma língua autóctone como língua oficial. Aproveito dizer-vos que esta decisão é ainda hoje problemática, pois introduz o domínio da Língua Portuguesa como elemento de distinção que determina as oportunidades de mobilidade social. As escolas primárias têm altos índices de reprovação porque as crianças pura e simplesmente não falam Português. Ou melhor, em casa falam outras línguas. Já houve recenseamentos populacionais em que pessoas foram classificadas de analfabetas embora escrevessem e lessem em árabe, inglês e em línguas locais. Portanto, a sugestão de que a Língua Portuguesa nos une é problemática. Une possivelmente os portugueses e os brasileiros, estes últimos em esplêndida ignorância das várias línguas autóctones faladas neste país. Em nós – e a nós – a Língua Portuguesa cria apenas problemas.

A outra resposta que se dá é de que a História nos une. A História! Por vezes penso não estar a ouvir bem. *A História?* A mesma História que levou milhões de africanos contra a sua vontade para as Américas? A mesma História que os obrigou a construir o Brasil sem, contudo, beneficiarem-se dos frutos dessa construção senão como decoração da ideia de que existe algo chamado lusotropicalismo e de que o Brasil é um País multi-racial? A mesma História que forçou o Cristianismo sobre os africanos, classificou os africanos de assimilados e indígenas naquilo que Eduardo Mondlane, o pai da nação moçambicana, reclamou como

sendo a rejeição do africano como pessoa senão na condição de ele renunciar à sua própria identidade?

A História une-nos? Estou a ouvir bem? A História que nos transformou em animais na nossa própria terra, que infantilizou o meu pai perante os portugueses, que só à custa de uma guerra sangrenta nos permitiu sermos livres e independentes? O opressor e o oprimido podem ser sujeitos da mesma História? Os portugueses e os brasileiros *brancos* podem se imaginar como membros de uma comunidade *bantófona*? Podem?

Finalmente, há a resposta dos interesses estratégicos.

Os portugueses dizem que nós, os pequenos, temos que unir esforços e os brasileiros dizem nós, os da periferia, temos que cerrar fileiras. Os *pequenos*? Angola e Moçambique? E quando é que pequeno se torna estrategicamente relevante? Para Portugal o pequeno torna-se relevante como moeda de troca de influências na União Europeia. Portugal precisa de ser porta-voz de alguém para ser alguém na União Europeia. Lembro-me de se discutir em tempos uma cidadania lusófona que se aplicava apenas aos portugueses e brasileiros em África, mas não se aplicava aos africanos em Portugal. Era por causa de Shengen, diziam os portugueses. É assim que de “outros” passamos para “CPLP” em Portugal. Subentenda-se que os portugueses não são “CPLP”. Portugueses são portugueses. Moçambicanos, angolanos, são tomenses, guineenses, cabo verdianos e alguns brasileiros são “CPLP”.

O maior investimento que os portugueses fazem nos interesses comuns consiste em controlar as estatísticas demográficas brasileiras para saberem que lugar ocupa a Língua Portuguesa na classificação mundial das línguas mais faladas. Isso dá peso a Portugal. Agora, o Brasil e a história da periferia é outro assunto. As concessões que vão sendo feitas pela Organização Mundial do Comércio aos países da periferia não beneficiam os países da periferia. Beneficiam alguns países da periferia, dentre os quais o Brasil, mas não incluem Moçambique, nem Cabo Verde, porque estes pertencem à periferia da periferia.

Tradicionalmente já marginalizados pela História, os nossos países estão a transformar-se em consumidores da vontade de poder brasileira – estou a utilizar aqui uma ideia de Nietzsche – que se manifesta neste consumo nojento de telenovelas que procuram apagar a memória da História. Estou a pensar na telenovela “A escrava Isaura” que não vi, mas pela simples constatação do número de pessoas em Moçambique que gostariam de ter estado no seu lugar me levou a pensar que a História da escravatura tivesse sido mal contada.

Esta vontade de poder manifesta-se também na expansão desenfreada de um pentecostalismo selvagem sob a forma da Igreja Universal do Reino de Deus, que despolitiza as pessoas e as condena à irracionalidade da vontade de Deus.

Portanto, caros colegas, não vejo de que maneira a língua, a História ou mesmo os interesses comuns podem constituir razões para o sentido de unidade que queremos forjar.

O que nos une não pode ser a Língua Portuguesa; não podem ser os interesses comuns; também não pode ser a História.

Quando muito, e se estou correcto na minha leitura, uma leitura que confesso ser parcial, irada e pouco constructiva, estas coisas *desunem-nos*. Estas coisas são razões para *não* procurarmos a companhia um do outro. Estas coisas são a razão porque não devia existir uma Comunidade dos Países de Língua Oficial Portuguesa. Estas coisas são a vergonha do nosso passado.

Considerações finais: o momento pós-colonial e a moral da História

Qual é, então, a moral da História? Não há nada mesmo que nos una? Por que é que, então, estamos tão empenhados nisto? Por que existe a CPLP? Por que há estes encontros todos dos Ministros da Cultura e de não sei mais o quê? Por que nos encontramos aqui e hoje para falarmos de “africanidades” e “brasilidades”? Para que precisamos de identificar “desafios epistemológicos”? Quem precisa?

Bom, contrariamente a tudo quanto eu disse até aqui há, de facto, algo que nos une. Não é a História, isso já disse e porquê. Nem tão pouco a língua ou os interesses comuns. Também disse porquê.

O que nos une é a forte convicção de que algo nos une. Só isso. Como sociólogo que sou posso vos garantir que quando os homens acreditam que uma coisa é real, ela é real nos seus efeitos. O único que nos une é a ideia fortemente enraizada em muitos de nós de que algo nos une. É idiota, mas a vida é assim. Agora, tendo em conta tudo quanto eu disse há bocado sobre o que nos desune, o que significa esta constatação? Que nós devíamos nos desfazer dessa ilusão e dedicarmos a nossa atenção às coisas realmente importantes da vida? Acho que

não. A crença é um bom ponto de partida para começarmos a interpelar o nosso percurso comum. A convicção de que algo nos une proporciona-nos a oportunidade de reflectirmos sobre as condições de possibilidade dessa unidade.

Chamo a vossa atenção para a noção de *veracidade do entendimento* de que falava no início, na minha tentativa de traduzir o “facto social” de Durkheim. Essa noção interpela a possibilidade do diálogo, procura saber como ele é possível e o que cada um de nós pode fazer para que ele seja possível. Penso que é isso que devemos fazer. Só um diálogo sem pré-condições – por exemplo, sob a forma de língua comum, história comum, interesses comuns – é que pode permitir pensar uma comunidade feita no entendimento. Só quando alguém me convencer da possibilidade da *veracidade desse entendimento* é que estarei disposto a aceitar uma conversa sobre “Africanidades e Brasilidades” sem primeiro precisar de interpelar esses conceitos.

Na verdade, o principal desafio epistemológico reside justamente aí. Há uma história por detrás da possibilidade de se falar sobre “Africanidades e Brasilidades” que precisa de ser interpelada antes de a gente poder conversar. Para dizer a verdade, o desafio epistemológico remete-nos para uma conversa que nunca vai ter lugar porque não temos outro remédio senão interpelar os termos sob os quais os temas da conversa são sugeridos. É a velha constatação filosófica: não é tanto o significado de conceitos como “africanidades” e “brasilidades” que conta, quanto o que está implicado no seu uso. Se não tivesse havido a História que houve entre nós, esses conceitos teriam outro sentido. Pois, por isso mesmo precisamos de tornar essa História visível adiando a conversa – sempre – para mais tarde.

Referência

DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Recebido em: 01/10/2012. Aceito em: 29/10/2012.