

A HERANÇA COLONIAL E A MUNDIALIZAÇÃO¹

CLAUDE LIAUZU²

Resumo: As universidades ocidentais perpetuam noções eurocêntricas nas relações com a alteridade, contribuindo assim com o jogo desigual de poder entre o “ocidente” e “os outros”. O saber como meio de legitimação e reforço da dominação política traz a necessidade de um debate epistemológico indissociável de um debate político, a fim de colaborar com a manutenção da cultura democrática.

Palavras-chave: Eurocentrismo. História colonial.

Abstract: Western universities perpetuate eurocentric concepts as to relationships with other cultures, thus contributing to unfair game of power. Knowledge as a mean of political legitimation brings about the necessity of epistemologic debate as inseparable from a political one, in order to favor democratic culture.

Keywords: Eurocentrism. Colonial history.

¹ “L’héritage colonial et la mondialisation”. In: HOOCK-DEMARLE, Marie-Claire e LIAUZU, Claude. *Transmettre les passés. Les responsabilités de l’université. Nazisme, Vichy et conflits coloniaux*. Paris: Syllepse, 2001, p. 113-127. Tradução Christine Rufino Dabat. Revisão Isabelle Velay Rufino.

² Professor emérito na Universidade Denis Diderot, Paris 7, especialista em colonização e sobretudo em sociedades mediterrâneas.

Não é preciso ser grande especialista em prospectiva para prever que um dos principais embates no século que começa diz respeito às condições nas quais se desenvolverá a mundialização. As sociedades são cada vez mais interdependentes, sem que disponham dos meios para dominar esta realidade. Pensa-se, naturalmente, nas tensões devidas às desigualdades entre países ricos e pobres. Mas, acrescenta-se um fator de conflitos, menos aparente, contudo mais terrível ainda, relativo ao déficit cultural acompanhando este gigantesco processo. Isto fica evidente para as periferias dominadas, que são atingidas, submetidas a uma profunda crise de identidade e ameaçam reagir aderindo a ideologias populistas anti-ocidentais. Isto fica também evidente no Ocidente. Embora centro do planeta interconectado, ele está consumido pelo grande medo dos ricos, que se sentem cercados pela maré crescente da barbárie, e invadido por populações não assimiláveis.

São condições propícias ao desenvolvimento dos racismos, fenômenos conhecidos da história contemporânea, mas com nova roupagem. Do lado de cá da fronteira, corremos o risco da vitória de uma interpretação desigualitária das diferenças, a tentação eugênica contra seis bilhões de famintos, uma concepção conflituosa das relações entre os homens no modo da luta pela vida. Frente a isto, as mobilizações políticas de centenas de milhões de excluídos ameaçam concretizar-se através de uma visão maniqueísta: a obsessão de um complô fomentado pelo grande satã, a mentalidade obsidional dos integralismos político-religiosos e uma mitificação da grandeza passada (aquela da civilização muçulmana particularmente).³

Todos estes problemas têm dimensões eminentemente históricas. No entanto, se os sociólogos, os antropólogos, os juristas preocuparam-se com isto,⁴ os historiadores franceses – por demais confinados no seu hexagonalismo – não os integraram no seu território. No congresso mundial das ciências históricas (Oslo 2000), pela primeira vez, a mundialização das sociedades e as relações entre culturas foram colocadas no centro dos debates.

Como explicar esta indiferença, ou mesmo as reticências da escola francesa? Elas são devidas, em boa parte, a um duplo obstáculo: a um «*provincianismo universal*» (de acordo com uma fórmula assassina de Jacques Berque, que denunciava assim esta pretensão de tudo medir de acordo com nosso referencial), pálido reflexo das Luzes do século 18; assim como a uma herança colonial tão prenhe quanto ocultada. Com efeito, nossa visão

do mundo permanece moldada por um passado difícil de engolir, e que se conclui com o acontecimento traumático das descolonizações, vivido como decadência, mutilação nacional e crise de consciência. As representações da alteridade segundo o senso comum, alimentadas pela mídia, a publicidade, o romance, o cinema, a canção e o turismo vão beber ao nível mais profundo de nossa memória. Os saberes acadêmicos também carregam as marcas deste passado, o que os pesquisadores norte-americanos designam como “pós-colonialismo”.

O peso da herança colonial

As Ciências Humanas foram organizadas em função de uma partilha das tarefas codificada por Tönnies, distinguindo a sociologia (a palavra data de 1832), ciência da época “*industrial e científica*” – segundo a fórmula de Auguste Comte – das disciplinas consagradas às comunidades atrasadas (etnografia, 1823) ou às civilizações orientais (orientalismo). Lévy-Bruhl confortou esta partilha com o conceito de mentalidade primitiva. Sem escritura, sem história, frias: o vocabulário consagrado mantém, às vezes até hoje, a mesma idéia de uma falta, uma carência. Sem dúvida, ‘primitivo’ é raramente utilizado, mas o vocabulário oficial das organizações internacionais distingue ‘países desenvolvidos’ e ‘países subdesenvolvidos’ ou, de maneira mais eufemística, ‘países em desenvolvimento’. A ONU não classifica os países mais pobres como PMA (Países Menos Avançados)? Pois o Ocidente, a primeira civilização a ter pensado o mundo, a ter elaborado um corpus de conhecimentos dos outros tipos de homens, o fez a partir de uma visão etnocêntrica.

Com certeza, todas as grandes civilizações – o Império do Meio e a civilização árabe e muçulmana que colocava o coração do mundo em Meca ou Bagdá – cultivaram essa propensão. Mas só a Europa quis – e pôde – submeter efetivamente a totalidade ou quase do planeta.

Ela também é a única que tenha feito da ciência um instrumento dessa expansão. Explorar, cartografar, descrever, classificar, fazer recuar o desconhecido é dominar. A etnografia, em particular, assegurou essas funções, e todo bom colonizador foi etnógrafo ou encorajou essa disciplina. A exemplo de Lyautey, durante a última grande conquista francesa, a do Marrocos. Estes

saberes estavam tanto mais estreitamente controlados pelo poder que permaneciam afastados da universidade metropolitana e de sua autonomia relativa em relação ao Estado. Não é preciso insistir nisto, já que foi objeto de muitas críticas nos anos 1960 e 1970. Os especialistas, usando o capacete colonial, não estavam tão preocupados com a procura da verdade, mas da eficiência.

Os limites do conhecimento assim acumulado foram justamente sublinhados. Os relatórios de administradores, como as revistas etnográficas, estão repletos de clichês que remetem à psicologia dos povos, atribuindo a tal ou qual população traços físicos e psicologia tornando-a mais ou menos dócil e apta ao trabalho. E esta produção pôde contaminar o discurso científico. Os durkhnmanianos, por falta de praticar diretamente a pesquisa de campo, foram, às vezes, reféns dos seus informantes coloniais. É assim que um grande espírito como Marcel Mauss voltou de uma viagem ao Marrocos convertido ao mito berbere. Ao afirmar que Marrocos não era um país árabe, ele servia de caução para uma política que veio a suscitar, nos anos 1930, o primeiro protesto popular, o primeiro movimento de fundo contra o protetorado⁵...

A abordagem de Marcel Mauss clareia assim uma outra função das ciências, uma função ideológica: a justificativa da dominação ocidental. O ariano foi eleito para deter o «*spectro da humanidade*», afirmava Ernest Renan, apoiado na sua autoridade lingüística. É a antropologia física sobretudo que desenvolveu a tese da desigualdade das raças.

A disciplina, que foi institucionalizada no decorrer do século 19, atingiu seu apogeu sob a impulsão de Paul Broca e de seus sucessores. Ela ocupou o cume da hierarquia científica no momento da grande fase de expansão imperialista. Na mesma época, o termo raça adota seu sentido contemporâneo nos dicionários. Pode ser encontrado ainda nos mais recentes, ilustrado por exemplos que colocam a cor e mais geralmente os fenótipos no primeiro plano, enquanto que os mesmos caracteres não são levados em consideração pelos biólogos!

Esta visão foi difundida pelo ensino. *A volta da França por duas crianças*, o manual escolar de G Bruno, emblemático da 3ª República, afirma que a raça «*branca é a mais perfeita*» e a raça negra tem «*braços muito compridos*»...

O pensamento de Darwin ou, aliás, aquele que lhe foi atribuído, forneceu ao conjunto das ciências que estudam o humano uma filosofia comum, na qual dominavam a luta pela vida, a seleção, a desigualdade.

É verdade que, na cultura francesa, o pensamento racial não exerceu a mesma influência que na cultura britânica ou alemã, e que se pode considerar como uma originalidade a importância dada à noção de civilização no nosso atlas mental e nas nossas ferramentas científicas. Essa noção define o domínio atribuído ao INALCO (Instituto Nacional de Estudos das Línguas e Civilizações Orientais), criado sob a Revolução. Os orientistas estudam as culturas que brilharam até mais do que a européia. Assim, uma verdadeira paixão animou os desbravadores de hieróglifos e do sânscrito, os sinólogos e bom número de arabizantes e islamistas. Mas, na sua imensa maioria, os orientistas consideravam seu objeto de estudo como uma estrela extinta, e eles estavam muito mais sensíveis a suas diferenças do que a suas semelhanças com a sociedade ocidental. O interesse por essas diferenças – despertando sua vocação – e sua formação (que tem, às vezes, a aparência de uma iniciação esotérica) acentuam, sem dúvida, esta inclinação. Assim a tendência dominante na disciplina desenvolveu uma representação essencialista das civilizações.

Quaisquer que fossem portanto suas simpatias, os especialistas, como foi amplamente demonstrado, criaram seu Oriente, um Oriente muito distante da realidade.

A ambigüidade daquilo que Maxime Rodinson justamente chamou de fascínio-repulsão foi tantas vezes sublinhada que é inútil insistir neste ponto. Apenas é preciso lembrar que só se estuda bem o que se ama e, mais ainda, aquilo que preocupa ou que se odeia. Esta última atitude não é a mais rara.

O problema mais difícil legado pelo orientalismo se deve à elaboração de um *corpus* apresentando o Oriente como uma entidade de natureza oposta – até mesmo hostil – ao Ocidente. Esta visão se difundiu muito além do círculo dos especialistas. «*Oeste é Oeste, Leste é Leste, e jamais se encontrarão*», dizia Kipling. O contencioso, sobretudo com o Islã, é direto em razão da fronteira comum longa de milhares de quilômetros: o Mediterrâneo. *Maomé e Carlos Magno*, de Pirenne – cujo título é, em si, todo um programa – fez das invasões, das intrusões dos muçulmanos num espaço que não é o seu, a causa do fim da unidade mediterrânea do *mare nostrum* latino.

Leia-se novamente o fim da obra:

Com o Islã, é um novo mundo que se introduz nestas margens mediterrânicas onde Roma havia propagado o sincretismo de sua civilização. É uma fenda que se abre e durará até aos nossos dias. Ao longo das costas do *mare nostrum*, estendem-se doravante duas civilizações diferentes e hostis. E se, nos nossos dias [1935], a europa subordinou a asiática, ela não a assimilou.⁶

Tal é a representação dominante do Mediterrâneo nesta margem. Encontra-se ela também em Paul Valéry, em André Siegfried e muitos outros.

A este respeito, impõe-se uma leitura crítica da obra de Fernand Braudel, quase unanimemente apresentada como uma suma mediterrânea:⁷ o *Mediterrâneo* que tomou forma na Argélia dos anos 1920-1930. Profundamente influenciado pela geopolítica alemã do começo do século XX, Braudel concebe o mar do meio das terras como o lugar de enfrentamentos entre civilizações. Cada civilização inscreve-se assim num território, território imutável «onde eles estavam no tempo de César e de Augusto, elas estão ainda no tempo de Mustafá Kemal ou do coronel Nasser». É que o espaço se combina com estruturas cuja natureza não está claramente definida, mas que tem uma potência quase telúrica. Uma ilustração ainda é fornecida a este respeito na segunda edição da tese, onde Fernand Braudel tira das lições da independência do Magreb.

A África do Norte não “traiu” o Ocidente em março de 1962, mas desde o século 8, talvez antes mesmo do nascimento de Cristo, assim que foi instalada Cartago, filha do Oriente.

Oriente vs. Ocidente. No limite, a história seria um eterno recomeço, em círculo: o Islã turco reata com as invasões muçulmanas da Idade Média e com o Oriente. O Império Otomano, é uma «anti-Europa», uma anti-cristandade.... uma «*revolução asiática, anti-européia*».

Na oportunidade das sucessivas reedições da tese, a bibliografia, que negligencia as renovações ligadas às descolonizações, marca a fidelidade, jamais desmentida, a Émile-Félix Gauthier, cujo *Os Séculos Escuros do*

Magreb apresenta a história da África do Norte como uma sucessão de invasões e desordens cíclicas. A *Gramática das Civilizações* expõe uma filosofia da história fundada na incompatibilidade das culturas. Curiosamente, Fernand Braudel não empreendeu um estudo comparativo da gestão da pluralidade étnica e religiosa pelos grandes impérios do século 16, o espanhol e o otomano, nem deu um lugar ao estatuto da *dhimma* (a proteção) que regeu a coexistência plurissecular das comunidades no Dar Al-Islam. Isto não tira nada da grandeza da síntese, mas não está sem conseqüências sobre as orientações que emergem dela. Na *Identidade da França*, as passagens que dizem respeito à imigração mais recente marcam a preocupação de Fernand Braudel frente a uma população que lhe parece profundamente diferente da velha estirpe francesa. Entre seu começo, em Argel, e sua última obra as continuidades são evidentes.

Não, a reavaliação daquilo que, na nossa cultura, foi influenciado pelo período colonial não está acabado. Os anos 1960, dominados pela guerra da Argélia conheceram um duelo científico e ideológico sem precedente e uma rigorosa crítica dos saberes ligados a nossa dominação, mas eles não cumpriram todas suas promessas.

Anticolonialismo e terceiro-mundismo

Jacques Berque virou brilhantemente a página de *Cem anos de sociologia magrebina* e do antigo orientalismo para redefinir um projeto de pesquisa sobre os Árabes, conjugando “*o específico e o universal, histórico e o fundamental*”.⁸ Contrariamente às idéias preconcebidas, as sociedades não-européias têm uma história, sublinhava Henri Moniot, arquiteto, nos anos 1970, de uma reflexão coletiva publicada sob um belo título: *O Mal de Ver*.⁹ No EHESS (Meillassoux, Rodinson etc.), no *Collège de France* (Lévi-Strauss), no IEDS criado em 1957, um *aggiornamento* se afirma. Os paradigmas herdados do século 19 deixam lugar para outros, em particular as noções de terceiro mundo (escrito por muito tempo com maiúsculas e no singular) e do desenvolvimento, que estruturam esse campo, e são utilizados no título de um livro fundador organizado por Georges Balandier em 1956. Não se poderia apoiar algumas afirmações excessivas: Paris 7 não teve “*o papel pioneiro na apreensão do mundo*” e não preencheu uma suposta

lacuna no ensino superior, no qual o terceiro mundo só teria sido estudado anteriormente – e em outros lugares – pela economia do desenvolvimento e pela etnologia. Mas, um grupo de pesquisadores especialistas dos três continentes, sob a impulsão inicial de Jean Dresch e Jean Chesneaux, contribuiu aos avanços da época.

A problemática das pesquisas sobre o racismo integra então duas realidades novas: as crises da descolonização e a inversão dos fluxos migratórios entre o Norte e o Sul. Esta efervescência, com a qual confluíram a contestação de maio 68, ultrapassou amplamente o círculo dos especialistas. O movimento de protesto contra as guerras da Argélia e depois do Vietnã, a esperança de encontrar as Terras prometidas poupadas pela glaciação do comunismo explicam o entusiasmo do meio estudantil e de certos círculos de intelectuais. Não se poderia dizer suficientemente o quanto o terceiro-mundismo foi e permanece, apesar de suas aberrações, um avanço considerável da solidariedade entre as sociedades, que ultrapassou amplamente os limites do Ocidente para atingir uma dimensão efetivamente universal. Um intelectual parisiense “*se metendo onde não foi chamado*”, para retomar a fórmula de Sartre, descobre nos de Pequim, Cidade de Ho Chi Minh, ou Cuba, uma parte de si próprio.

A capitalização universitária não foi negligenciável. Pode-se falar de uma geração argelina de pesquisadores. No mesmo período, a criação da tese de terceiro ciclo, ao encurtar e flexibilizar os trabalhos acadêmicos, permitiu a multiplicação dos estudos.

Mas, esta dinâmica recaiu no fim dos anos 1970. A revelação de gulags tropicais, o desencanto com os nacionalismos e o afastamento do desenvolvimento colocaram um ponto final nas ilusões dos anos 1960. Com certeza, tudo isto foi maior do que os especialistas. Mas é preciso ainda se perguntar por que nossas grades de interpretação não nos permitiu prever, nem mesmo ver, os abacaxis da realidade! O maniqueísmo anticolonialista, a eventual condescendência em relação aos poderes, que impediram uma reflexão lúcida sobre as sociedades ontem colonizadas, perturbaram o olhar. Os exemplos não faltam.

Entre os fatores que conduziram ao genocídio em Ruanda e neutralizaram a crítica de parte dos pesquisadores franceses, não se pode ignorar o papel das referências oriundas – de forma falaciosa – do discurso

da esquerda progressista terceiro-mundista. A teoria segundo a qual a luta entre Tutsi e Hutu – luta entre uma etnia dominadora e uma etnia vítima – seria uma chave da história do Ruanda, tem analogia com aquela que havia oposto, no começo do século 19, a propósito da história da França, os Germanos (invasores, exploradores) aos Gauleses confundidos com o Terceiro Estado.

Sabe-se do papel dos intelectuais, dos historiadores em particular, na elaboração dos nacionalismos e das ideologias de tipo racista.

Mas fora esses casos extremos, em última análise, o grande fracasso científico dos anos 1960-1980 terá sido a focalização dos estudos sobre o Estado e as elites políticas, isto é, sobre as formas da modernidade na quais o Ocidente parece reencontrar seu pontos de referência em detrimento do conhecimento de dentro das sociedades. Assim, a revanche daquelas pareceu visar as ciências insuficientemente sociais. A usura das ideologias nacionalistas e dos socialismos de diversas cores permitiu uma reconquista do político pelo religioso. Isto é sobretudo verdadeiro a respeito do Islã.

Estas variações na paisagem terceiro-mundista – as ondas fundamentalistas sobretudo – suscitaram uma deriva dos continentes, cuja dimensão deve ser levada em consideração. A desvalorização do *corpus* elaborado durante a dinâmica das descolonizações teve por conseqüência uma crise científica e moral entre os especialistas. Ela atingiu as correntes marxistas mais duramente pois foi contemporânea da derrocada do comunismo. É nesta paisagem de ruínas que tomou corpo uma perversão do pensamento revolucionário, o negacionismo da ultra-esquerda que pretende associar o anti-capitalismo às solidariedades com o terceiro mundo, em particular com os Palestinos. A exploração política da Shoah com fins de justificar incondicionalmente a política israelense e as teses dos falsários e “assassinos da memória” confundiram tudo. Esta conjunção forneceu a oportunidade de ofensivas ideológicas e midiáticas, orquestradas com perícia pelos “novos filósofos” e por atores da ajuda humanitária.

Ofensivas que não suscitaram muita resposta por parte das instituições acadêmicas. No entanto, as conseqüências foram muito pesadas: a imagem do terceiro mundo tornou-se nebulosa. Hoje ele é percebido novamente como um universo submetido à fatalidade da pobreza, da fome, das catástrofes naturais, dos fanatismos e da violências humanas. Isto é uma grave regressão

em relação aos anos das descolonizações, as solidariedades entre iguais cedendo lugar para a caridade em relação aos mais pobres, do horizonte do desenvolvimento ao dos socorros de emergência.

Quanto à conquista do poder pelos aiatolás e à progressão do islamismo, ela teve por efeito reativar alguns aspectos do orientalismo acadêmico e comum. Assim, viu-se voltar no primeiro plano o *homo islamicus*, imutável muçulmano, e reflorescer a tendência a fazer das culturas realidades intangíveis. Os orientalistas hostis ao Oriente assim retomaram vigor.

A teorização do choque das civilizações e do duelo entre islã ou confucianismo e o mundo ocidental por Samuel Huntington é uma ilustração, entre muitas outras, da configuração atual. É notável que, no mesmo período, os especialistas do racismo sublinhavam que ele vestia roupagem nova, escorregando do biológico ao cultural, ao mudar de vítima predileta. O imigrante, o Sul se tornavam os alvos principais.

O intitulado mesmo do colóquio, ao insistir nas responsabilidades das universidades, convida a refletir sobre o sentimento de confusão que afeta os especialistas do terceiro mundo frente a tal deriva. Se eles foram amplamente impotentes na sua própria sociedade, talvez seja porque a dupla aposta de elaborar um conhecimento científico dos países do Sul ao mesmo tempo em que intervinham nos debates centrais no Ocidente ultrapassava em muito suas forças.

Mesmo nos curtos anos do terceiro-mundismo florescente, o eurocentrismo (até mesmo o hexagonalismo) empurrou o estudo das outras sociedades para as margens do campo científico. Isto é verdadeiro no plano quantitativo. Uma estatística da Bibliografia Anual da História da França não deixa muitas ilusões. Os títulos que dizem respeito ao ultra-mar representavam 4,1% do total em 1955 (contra 11,2% para a história local e regional...), 3,7% em 1980, que, com a falta de amor ambiente, está estagnado em 2,8% há 10 anos! No número especial que ela consagrou ao século XX, a revista *A História* deixou apenas um encarte para o terceiro mundo, e ainda só percebido em função de seu crescimento demográfico, o que traduz sobretudo o grande medo eugenista frente ao Sul.

Se o número de teses é relativamente importante, isto se deve ao fato de que a grande maioria dos autores são estudantes do Sul. A partilha dos saberes herdados do século XIX não mudou em profundidade. No fundo, as reservas de Auguste Comte configuram ainda a atitude mais freqüente:

A sociologia deve considerar exclusivamente o desenvolvimento efetivo das populações as mais avançadas, afastando com uma escrupulosa perseverança toda vã e irracional digressão sobre os diversos outros centros de civilização independente, cuja evolução foi, por quaisquer razões, parada até agora num estado mais imperfeito... Nossa exploração histórica deverá portanto ser unicamente reduzida à elite ou vanguarda da humanidade.¹⁰

De fato, a que historiador ou sociólogo francês ocorreria a idéia esquisita de tomar emprestado de um trabalho consagrado ao terceiro mundo problemáticas e métodos aplicáveis a seu âmbito?

Numa tal situação, a tentação para os especialistas em exotismo foi, às vezes, de reagir, colocando-se como a má consciência do Ocidente ou portavoz autoproclamado das sociedades dominadas. Ou ainda de instalar-se num alhures indefinido pois seu estatuto em relação ao objeto de estudo – o “Sul” – não é mais confortável: suas funções são incertas e eles sofrem de um déficit de legitimidade. Quer eles queiram, quer não, eles são do Oeste, e suas relações com os pesquisadores autóctones são difíceis.

Os intelectuais do terceiro mundo e a tentação etnicista

Com as descolonizações, uma nova figura impôs-se nos debates, a do intelectual do terceiro mundo. As edições François Maspéro lhe deram verdadeiramente a palavra pela primeira vez na França. Os anos 1950-1960 são marcados pelos grandes livros de Franz Fanon e, para o resto do mundo árabe, pelos estudos do argelino Lacheraf e pelos sociólogos e ensaístas egípcios.

Esta geração recusou qualquer valor aos saberes ocidentais. Edward Said afirmou-se como seu campeão com *Orientalism*, traduzido em francês em 1978. Para ele, é a natureza mesma da ciência que está pervertida por seus laços com a dominação ocidental e o Oriente não é nada além de uma figura fantasmagórica europeia, sem existência real. Esta tese, brilhantemente defendida, foi não menos brilhantemente refutada por Maxime Rodinson que vê nela um duplê de jdanovismo. O debate epistemológico permanece aberto: o que mais importa é o objetivo, inclusive malevolente, de um conhecimento ou a parte de verdade que ele pode apreender?

Mas a estes debates entre marxistas e marxizantes, é preciso acrescentar outros, nos quais se manifestam abertamente concepções raciais, ou mesmo racistas, colocando como impossível, em razão de uma má formação original, toda ambição para conhecer o outro e rejeitando toda pretensão universal da ciência. Saberes que reivindicam ligação com a arabidade procuraram em paradigmas específicos as chaves para as sociedades. É sobretudo a respeito do africanismo que as polêmicas foram acirradas recentemente. As teses de Cheikh Anta Diop em *Nações negras e culturas*, de 1955, tiveram sua audiência crescendo a partir do fim dos anos 1980, e com elas, um conjunto de afirmações que é costume chamar de “afrocentristas”: origem negra da civilização egípcia e, através dela, grega; anterioridade do descobrimento da América pelos africanos; nascimento da humanidade no solo do continente negro...¹¹

Nos Estados Unidos, entre os intelectuais e as classes médias “afro-americanas” esta corrente tomou forma e se tornou a ortodoxia de algumas universidades. É preciso sublinhar que ela se desenvolveu sobre as ruínas do movimento dos direitos civis, a partir da cisão ente intelectuais “brancos” e “blacks”, de uma oposição, particularmente, entre estes últimos e os intelectuais judeus.¹² É possível encontrar um parentesco com as ideologias de extrema direita, o negro ocupando o lugar do ariano, em função de paradigmas análogos: a racialização das diferenças, seja em termos biológicos, seja em termos culturalistas. Após alguns anos, estas querelas não poupam mais o meio dos especialistas franceses.

A revista *Política africana* divulgou o debate em março de 1997. Um pesquisador afro-americano invoca o neocolonialismo e o apego “*dos pesquisadores franceses a seu monopólio*” sua “*vontade de propagar a ideologia francesa na África*”, sua participação à dominação política exercida pelo seu governo. Ele incrimina a insuficiente representação dos especialistas de origem africana nas nossas universidades (o que constitui uma deplorável realidade) e ele reclama uma pesquisa afrocentrada “*produtora de suas próprias preocupações e interrogações*”. Todo o debate, sublinha ele, deve em primeiro lugar “*colocar um problema de legitimidade e de orientação ideológica. Não se trata de questionar a competência científica dos africanistas franceses, muitas vezes bem dotados de ferramentas, a produzir saber sobre o campo histórico africano. Mas, antes, de interrogar-se sobre sua legitimidade a decidir das problemáticas em direção às quais*

deve se concentrar a pesquisa e a fornecer um quadro ideológico forçosamente franco-centrista no qual devem ocorrer os debates."¹³

A solução americana, isto é, a cisão da African Studies Association, em 1969, e a formação da Heritage Studies Association agrupando os afro-americanos, é apresentada como um modelo. Pode-se medir o preço a pagar por este tipo de nacionalismo e de racismo exclusivo na Argélia, por exemplo, onde a universidade apresenta uma paisagem em ruínas após a interdição de certas disciplinas (etnologia) ou sua arabização à marcha forçada (história e filosofia em 1969, as outras ciências sociais em 1984).

Na maior parte dos países do terceiro mundo, os pesquisadores puderam raramente beneficiar-se de um mínimo de autonomia em relação ao poder. Quanto à predicação islamista, depois de dois decênios, ela confirmou que a acusação de blasfema ameaça qualquer pesquisador.

A procura crescente de pureza cultural e de autenticidade e a reafirmação de verdades religiosas de base não produzem um clima favorável à legitimidade das ciências sociais.¹⁴

Os intelectuais de alguns países árabes, vítimas de perseguições integristas, tomaram suas distâncias em relação aos absolutos, identitários e empreenderam uma crítica sem complacência. As situações de exílio (maciços no caso argelino, por exemplo) tiveram como efeito de favorecer o desenvolvimento de espaços mistos entre especialistas do Norte e do Sul, de situações de extraterritorialidade, propícias para a renovação da reflexão sobre a posição do pesquisador em relação a seu objeto de estudo. Além disso, a maior parte dos protagonistas do debate africanista são mais afro-americanos, ou inseridos numa diáspora transnacional, do que representantes das sociedades ao sul do Saara. É lamentável a quantidade de energia gasta nesses conflitos, tanto mais assim que a epistemologia nem sempre é respeitada.

Para ultrapassar os etnocentrismos e o perigo racista, no Norte como no Sul, é preciso pesquisar um consenso sobre alguns pontos. Alguns deles não deveriam apenas apresentar dificuldades:

– Nenhuma ciência deveria ser considerada como “pura” e uma das primeiras tarefas do pesquisador é interrogar todo conhecimento quanto às condições de sua produção.

– Se saberes ao mesmo tempo universais e capazes de dar conta das especificidades são concebíveis, não é a partir de uma única posição arbitrariamente colocada como central (o Ocidente, ontem; o Sul para alguns, hoje), mas pelo cruzamento de pontos de vista múltiplos.

Parece evidente que pontos em debate comuns podem juntar pesquisadores, em particular contra os riscos embutidos pela deriva dos continentes.

A partir da crítica das heranças etnocentristas – sem dúvida, a coisa do mundo melhor compartilhada – quais as orientações a serem propostas para relacionar o Ocidente e o terceiro mundo e preencher o déficit cultural assinalado, desde o início desta comunicação, como uma das contradições principais do processo de mundialização.

Um objetivo maior é, sem dúvida, o estudo – até agora deixado de lado – dos contatos, conflitos e trocas entre sociedades, da dialética entre o endógeno e exógeno, das transformações que resultaram disto e da formação – caótica – de uma sociedade mundial. É preciso sublinhar que uma outra insuficiência, aquela dos estudos comparados, que faz com que sejam negligenciadas a colocação das sociedades em perspectiva, as analogias e as diferenças entre suas dinâmicas históricas.

Ainda nos encontramos longe de poder avançar em direção a uma história total, tal como havia sido anunciada pela Escola dos *Annales*, mas respeitando sua verdadeira escala, que é planetária, assim como as múltiplas dimensões que acompanham o título da revista: economia, sociedades, civilizações. Com efeito, nossos recortes, até agora, dedicaram um lugar apenas secundário aos aspectos culturais. Este recorte das instâncias da realidade e esta prioridade atribuída às determinações econômicas são, naturalmente, traços da modernidade. Mas o déficit que diz respeito ao cultural e, mais ainda, ao intercultural (palavra ainda proibida nos dicionários) ou à pluralidade, é também devida a uma peculiaridade bem francesa, a dificuldade em conceber a diferença na igualdade.

Para resolver a tensão entre a unidade e a diversidade humana, é o primeiro termo que levou a melhor neste “modelo” que se refere à tradição republicana. Assim a emancipação-assimilação dos judeus em 1791 e dos escravos em 1794 e 1848, ou a integração dos imigrantes pela cidadania. Mas, precisamente, este modelo não foi aplicado ao novo império colonial no século 19, e recusado, em particular, aos argelinos. Além disso, não está

evidente que, frente a problemas identitários, que se colocam ou se colocarão, com uma acuidade sem precedente e em termos renovados, ele conserve sua eficiência. O quadro nacional, no Norte como no Sul, submetido à mundialização, que apaga os pontos de referência da soberania, é também fraturado por reivindicações de grupos “primários”.

Confrontada à questão das minorias, às diásporas, isto é, às imigrações que não reproduzem o ciclo da integração clássica, mas se instalam elas também em dimensões transnacionais, até o enraizamento do islã europeu, a cultura democrática deve colocar-se em dia. Pois sua crise ameaça suscitar um enrijecimento que pode ir até formas de intolerância muito próximas do racismo.

Quanto à moda dos pertencimentos múltiplos e fluídos, cosmopolitismo e mestiçagem, ela se afirma sobretudo nos meios que se beneficiam da mundialização e não fornece respostas às crises identitárias dos dominados. A ideologia dominante digere as diferenças no interior de um quadro que transforma as culturas do Sul em objetos de consumo, amputando-as do sentido que elas têm para as sociedades que as produziram. Ela funciona como um tipo de grande sintetizador que trata sem distinção sotaques, gostos e cores, a *worldmusic* tanto quanto as culinárias e as sabelorias exóticas, em função de um monismo híbrido.¹⁵

Para três quartos da humanidade, a escolha se reduz com excessiva freqüência a dois impasses: ou a retração misoneísta, ou o desaparecimento das culturas mais frágeis. O fechamento, que só pode ser um combate de retaguarda, derrotado de antemão, está impregnado de conservadorismos e de opressões, da recusa da democracia e da pluralidade, em nome da defesa de uma autenticidade concebida como totalitária.

Não se pode mais permanecer doravante, em razão da interdependência cada vez mais estreita das sociedades, na oposição entre universalismo auto-proclamado e a afirmação dos particularismos. Tal é, sem dúvida, um dos grandes canteiros de obras de nosso tempo.

Notas

³ Edward Said, em *Cultura e imperialismo*, (Paris, Fayard 2000), a respeito do qual foram feitos elogios e críticas excessivos, preocupa-se com essas atitudes, em particular nas universidades árabes, onde a aprendizagem do inglês – a língua do poder – e das técnicas tomadas emprestadas do Ocidente casa com uma grande ignorância a respeito

das sociedades ocidentais e dos valores humanistas, em benefício de um islamismo de combate.

- ⁴ Gérard Leclerc. *La mondialisation culturelle*. Paris : Seuil, 2000. Dominique Schnaper. *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard, 1998; Agnès Lejbowicz. *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*. Paris : PUF, 1999.
- ⁵ «Dahir Berbere» tinha por objetivo subtrair à influência do direito muçulmano as tribos consideradas como não árabes, até mesmo como próximas dos europeus, senão parentes.
- ⁶ Mahomet et Charlemagne. Paris : Club des Libraires de France, 1937, p. 132. Modificou-se parcialmente a tradução citada “E se a europa se subordinou à asiática, não foi, porém, assimilada por esta”, procurando manter-se mais perto do texto original : “Et si de nos jours l'Européenne s'est subordonnée l'Asiatique, elle ne l'a pas assimilée.” PIRENNE, Henri. *Maomé e Carlos Magno*. Lisboa: Dom Quixote, 1970, p. 134.
- ⁷ Encontram-se referências aos textos citados aqui e às análises in Claude Liauzu. “La Méditerranée de Fernand Braudel”. *Confluences Méditerranée*, no 31, 1999 e na excelente tese de mestrado de Frédéric Hoaraw *L'autre Méditerranée*. Aix-en-Provence, 2000. Pode-se esperar que a reflexão crítica continuará.
- ⁸ “Cem anos de sociologia magrebina” é o título do artigo publicado no No. 1 da revista *Tiers Monde*, em 1956. Cf. Claude Liauzu. *Les intellectuels français et la guerre d'Algérie*. Nice: Centre de la Méditerranée, 1981.
- ⁹ Paris, UGE, 10/18, 1978.
- ¹⁰ *Cours de philosophie positive*. Leçons 46 à 60, 1842. 57e leçon. Présentation et notes de Jean-Paul Enthoven, Paris : Hermann, 1975.
- ¹¹ François-Xavier Fauvelle-Aymar, Jean-Pierre Chrétien, Claude-Hélène Perrot, In *Afrocentrismes, L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique*. Paris : Karthala, 2000, apresentam um dossiê preciso.
- ¹² Cf Dominique Schnaper, op. cit.
- ¹³ Charles Didier Gondola. “La crise de la formation en histoire africaine en France”. *Politiques Africaines*, mars 1997.
- ¹⁴ John Waterbury in Hisham Sharabi. *Social science Research and Arab Studies in the coming decade*, Boulder (Col): Westview Press, 1988.
- ¹⁵ Michel de Certeau. « Économies ethniques : pour une école de la diversité ». *Annales ESC*, juin 1987, p. 789-815.

Bibliografia

- CERTEAU, Michel de. « Économies ethniques : pour une école de la diversité ». *Annales ESC*, juin 1987, p. 789-815.
- COMTE, Auguste. *Cours de philosophie positive. Leçons 46 à 60*, 1842. 57e leçon. Présentation et notes de Jean-Paul Enthoven, Paris : Hermann, 1975.
- FAUVELLE-AYMAR. François-Xavier. CHRÉTIEN, Jean-Pierre. PERROT, Claude-Hélène, In *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique*. Paris : Karthala, 2000.
- GONDOLA, Charles Didier. "La crise de la formation en histoire africaine en France". In : *Politiques Africaines*, mars 1997.
- HOARAW, Frédéric. *L'autre Méditerranée*. Aix-en-Provence, 2000. (Diss. de Mestrado).
- HOOCK-DEMARLE, Marie-Claire e LIAUZU, Claude. *Transmettre les passés. Les responsabilités de l'université. Nazisme, Vichy et conflits coloniaux*. Paris: Syllepse, 2001.
- John Waterbury in Hisham Sharabi. *Social science Research and Arab Studies in the coming decade*, Boulder (Col): Westview Press, 1988.
- LECLERC, Gérard. *La mondialisation culturelle*. Paris : Seuil, 2000.
- LEJBOWIEZ, Agnès. *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*. Paris : PUF, 1999.
- LIAUZU, Claude. *Les intellectuels français et la guerre d'Algérie*. Nice: Centre de la Méditerranée, 1981.
- LIAUZU, Claude. "La Méditerranée de Fernand Braudel". *Confluences Méditerranée*, no 31, 1999.
- O Mal de Ver*. Paris, UGE, 10/18, 1978.
- PIRENNE, Henri. *Mahomet et Charlemagne*. Paris : Club des Libraires de France, 1937. *Maomé e Carlos Magno*. Lisboa: Dom Quixote, 1970.
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Paris: Fayard 2000.
- SCHNAPER, Dominique. *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*. Paris : Gallimard, 1998.