



PÓS-COLONIALIDADES E HIBRIDISMOS: OS DESAFIOS AO PLURALISMO CULTURAL EM MOÇAMBIQUE

José de Sousa Miguel Lopes

Universidade Estadual de Minas Gerais

miguel-lobes@uol.com.br

O neocolonialismo não reside unicamente no fato das economias da periferia serem dominados pelos centros capitalistas, mas no fato de que seus Estados são semi-coloniais, no sentido de “semi-franceses”, “semi-ingleses” ou “semi-portugueses”, em todas as suas formas de expressão. É preciso saber terminar uma fase pós-colonial.

(CAHEN, 1998, p. 124).

Introdução

Com o fim do projeto socialista em meados da década de 80 em Moçambique, está na ordem do dia a questão da democracia, isto é, a dissolução das pretensões de monopólio de um partido e sua substituição pelo exercício constitucionalmente limitado da autoridade e pela competição de partidos no contexto de garantias aos direitos humanos e de cidadania básicos. Nesta ordem de ideias, será que a abertura da economia de mercado no quadro da nova ordem neo-liberal e a democratização do processo de decisão política não excluem e não impedem mutuamente uma à outra, mas ao contrário se reforçam e se complementam?

Não se pode ignorar que a privatização e a mercantilização não se baseiam em classes e sim são iniciativas das elites. Não são processos lentos, com idas e vindas e sim processos repentinos e muito visíveis. Não são apoiados por argumentos declaradamente morais e ideológicos e sim defendidos sob a máscara de benefícios econômicos para todos.

Mesmo que se possa supor a existência de um amplo consenso da sociedade sobre a economia daqui para a frente ser “capitalista”, isto é, caracterizar-se pela propriedade privada e pela comercialização de bens, serviços, capital e trabalho, será



que esse consenso não pode ser um substituto do mandato democrático para iniciativas de reforma? O problema é o que significará precisamente, em termos operacionais, o conceito só aparentemente inequívoco de “capitalismo” ou de “economia de mercado”?

A economia de mercado de matriz neo-liberal, está-se tornando um fator de crescente desequilíbrio social em Moçambique, contribuindo, desse modo, para uma cada vez mais precária construção democrática.

Não menos importante é a necessidade de se levar em conta a diversidade cultural presente no tecido social moçambicano. Tal diversidade pode ser utilizada para promover a multiplicidade de enclaves étnicos segregados e nessa perspectiva será perniciosa às pessoas desses grupos. Por mais que vivam socialmente, os membros de tais grupos terão de competir economicamente por um meio de vida. Mesmo que não tenham passado necessidades antes, eles se tornarão carentes, pois, supõe-se, seus rivais da grande população são livres para tirar proveito do conhecimento, experiência e técnicas em uso que a civilização ocidental copiou de todas as outras civilizações do mundo, enquanto nos enclaves as pessoas ficam limitadas unicamente à cultura que existe imediatamente à sua volta. Como superar esta dificuldade?

Face ao exposto, este trabalho analisará, inicialmente, a problemática da pós-colonialidade e do hibridismo, apoiando-se para esse efeito na ciência antropológica e na ciência histórica. Pretendemos mostrar como é ínfima a margem de manobra dos povos saídos recentemente do quadro colonial, como é o caso de Moçambique. Dado que o mundo colonial foi pensado como um mundo dividido em dois, que funcionava segundo uma dialética de exclusão recíproca das identidades nele simetricamente colocadas, o mundo pós-colonial define-se pelo desaparecimento dessa dialética. Ele não está mais dividido em dois, mas mostra-se, antes, em termos de diferenças, de misturas, de hibridismo e de ambivalência.

Abordaremos em seguida a questão da diversidade cultural pois, através dela, configuram-se, de modo consciente ou inconsciente, duas posições que desde a independência do país procuram conciliar a construção da unidade nacional com a diversidade cultural. Nossas reflexões tratarão da questão do pluralismo cultural que, para que se verifique plenamente exige, por um lado, a descentralização das decisões e, por outro lado, que as diferentes culturas de grupos, meios sociais, classes e segmentos



de classes da sociedade moçambicana mantenham, cada uma, sua especificidade ao mesmo tempo que entram em equilíbrio com as demais, sem que se possa registrar entre elas uma relação de dominância ou, em todo caso, de sufocação.

Finalizaremos nossa análise, propondo uma “paz pelo direito”, que respeite ao mesmo tempo o racional e o afetivo, que faça justiça aos vários grupos étnicos e à coletividade.

Pós-colonialidades e hibridismos: alguns aportes de carácter antropológico e histórico

Se, desde sempre, os viajantes relataram os costumes das culturas que lhes eram estranhas, a antropologia, entanto que disciplina formal, nasceu do desenvolvimento dos mercados mundiais a partir do século XV. Este processo, que se desenrolou até ao século XX, perturbou, transformou e frequentemente eliminou outras formas de relação entre os povos (algumas bastante antigas) e provocou uma aproximação das culturas numa amplitude sem precedentes. Povos que nunca tinham estado em contacto direto uns com os outros, ou com relações episódicas, envolveram-se em relações inteiramente novas, baseadas na subordinação.

Geralmente considerado como ligado ao expansionismo e colonialismo europeus, tal processo foi também o do impulso do racionalismo ocidental¹. Foi durante este período que o paradigma científico se impôs como quadro epistemológico da produção do saber e da tecnologia. Não é difícil de compreender porque esta transformação das relações interculturais e intraculturais no domínio social, económico e político, em particular durante a fase do imperialismo triunfante do século XIX, iria engendrar uma nova disciplina universalista cujos representantes, que pertenciam ao mundo ocidental, se consagraram ao estudo de sociedades não-ocidentais. Não é mais difícil compreender as razões pelas quais, num tal contexto sociopolítico e à luz de um tal paradigma intelectual, o próprio processo de modernização tenha sido confundido com a ocidentalização, e porque todas as culturas (e em certa medida a própria ideia de

¹ A noção de “Ocidente” está sendo radicalmente colocada em questão. A antropologia procura cada vez mais questionar a sua experiência histórica e epistemológica profundamente ocidental que determina ainda as relações que as sociedades ocidentais podem ter com todas as culturas do mundo, incluindo a sua própria. Assim o objetivo da antropologia não pode circunscrever-se a descrever as culturas, mas sim a explicar porque elas são o que são, e porque elas são diferentes umas das outras.



cultura) acabaram sendo definidas em função de sua conformidade ou da sua não-conformidade com a modernidade ocidental.

No atual contexto, esse “atrelamento” à ocidentalização fez emergir o conceito de “pós-colonialidade”² que, em alguma medida, procura mostrar como é ínfima a margem de manobra dos povos saídos recentemente do quadro colonial, como é o caso de Moçambique, em direção a uma modernidade mais assente em seus substratos culturais.

A fase de “pós-colonialidade” emerge com novos problemas mais ou menos insolúveis com os quais se choca um anticolonialismo desprovido de suas ilusões - mas que parece ser a única via possível - que é tomada como constitutiva de um momento particular da história social e intelectual. A expressão parece ser a que dá melhor conta da problemática do mundo em desenvolvimento, na medida em que a característica principal do período atual é o fracasso de todas as “hipóteses felizes”, quer elas venham do interior ou do exterior, e o desaparecimento de qualquer outra solução que não seja o ocidentalismo. Com efeito, chegou-se a pensar que a independência política, possibilitaria o controle das rédeas econômicas, o que não ocorreu. Foi mais fácil realizar a independência política que a independência econômica. Por definição, é sabido que, a economia de uma sociedade colonizada é essencialmente dependente de economias mais avançadas. Esta situação permaneceu em Moçambique após a independência política, mas acrescida de um novo problema, o da credibilidade: a nova nação precisava ganhar a confiança de fornecedores estrangeiros a que se viu obrigada a recorrer para obter capitais, máquinas, créditos, técnicos. E isto numa altura em que sofreu um êxodo de capitais, de administradores, de técnicos e em que teve também de mobilizar recursos internos que procuravam permanecer fiéis à autoridade colonial. A situação se agravou pelo fato de ter sido necessário consagrarem-se recursos importantes a investimentos mais sociais que econômicos: ensino, saúde, administração pública. As dificuldades econômicas que a jovem nação atravessou acabaram acentuando, mais do que libertando, a dependência econômica desta.

² A expressão “pós-colonialidade” aplica-se geralmente não ao período que imediatamente se seguiu à independência política dos antigos territórios coloniais, mas à fase mais recente deste período.



A uma distância de mais de três décadas, nosso olhar sobre o período em que Moçambique se instituiu como Nação independente, remete-nos para a seguinte questão: a queda do colonialismo em Moçambique e, na África em geral, como forma de governo e como lógica de dominação política, cultural e racial, deixou lugar a uma certa impressão de liberdade. Resta esclarecer, apesar de tudo, que tipo de libertação se produziu realmente nas pegadas da descolonização e que direção esta libertação poderia tomar hoje em dia. O mundo colonial foi pensado como um mundo dividido em dois, que funcionava segundo uma dialética de exclusão recíproca das identidades nele simetricamente colocadas. O mundo pós-colonial define-se pelo desaparecimento dessa dialética. Ele não está mais dividido em dois, mas mostra-se, antes, em termos de diferenças, de misturas, de hibridismo e de ambivalência. A linha de demarcação parece ter-se tornado mais fluida, mais leve ou, melhor dizendo, fracionada e multiplicada. Podemos perguntar-nos, apesar de tudo, em que medida o desaparecimento da dialética colonial e a passagem à situação de hibridez pós-colonialista marca um movimento de libertação e em que medida esta passagem desemboca em uma forma não dialética de dominação e controle, não menos severa ou estável que aquela que veio substituir.

Esta lógica não dialética de controle, que em um certo sentido substituiu o sistema dialético do colonialismo, assenta num outro tipo de relação entre o poder e as fronteiras. O fato colonial funciona de acordo com uma divisão binária central e a dialética do seu governo organiza-se sobre esta fronteira fixa. Esta nova lógica, ao contrário, não coloca a divisão binária; suas fronteiras são sempre indefinidas, flexíveis e em expansão. Apresenta-se, à primeira vista, como integradora e, em seguida, impõe lógicas de diferenciação e de controle em seu espaço liso e aberto. Esta lógica tem certamente raízes antigas, mas podemos pensar, também, que se trata igualmente da lógica de poder mais difundida hoje em dia, em particular depois do fim da guerra fria. Mas será que o caráter aberto da hibridação suprime as diferenças entre os estratos culturais que se cruzam, produzindo um pluralismo generalizado, ou será antes que ele apenas engendra novas segmentações?

Esta lógica repousa sobre o jogo das diferenças e da gestão de microconflitos que se situam todos no interior de suas fronteiras, constantemente em expansão para integrar tudo que escapa ao novo poder. O fato de deixar de lado as diferenças significa



que o potencial das diversas subjetividades é suprimido. O momento integrador corresponde, de certo modo, às redes globais de produção e à circulação global dos bens e da cultura. A tendência à unificação e à homogeneização do mercado mundial, indiferente a todas as fronteiras nacionais e culturais, não é senão um dos aspectos da máquina de integrar. Hoje em dia tornou-se um lugar-comum dizer que o papel do Estado-Nação está em declínio na economia global a tal ponto que logo não poderemos mais falar de uma economia nacional como uma entidade separada. Segundo esta interpretação, o capital global vai se ver confrontado com um mundo perfeitamente desimpedido, livre de qualquer fronteira, no qual todos estarão integrados.

Se de fato, esta lógica imperial é aquela que domina o exercício do poder na nova ordem mundial, então a hibridez não poderá ser vista como fator de liberação. Enquanto no quadro da divisão binária da dialética colonial as identidades híbridas parecem representar uma linha de fuga ou um momento de desterritorialização, no contexto desta nova lógica as identidades múltiplas e híbridas estão no coração do mecanismo de controle em si mesmo. Estamos, portanto, diante da tarefa de repensar a liberação, de pensar um novo sujeito constituinte e, assim, de propor uma alternativa à lógica imperial de controle.

Como David Scott mostrou claramente, a problemática pós-colonial resultou do fracasso do socialismo e do triunfo da economia de mercado neo-liberal à escala planetária (SCOTT, 1996). Ter-se considerado que a via socialista constituiria para os países recentemente independentes uma solução de reserva face à modernidade ocidental insuflou, em um primeiro momento, no movimento anticolonial um resolutivo otimismo, um ímpeto crítico quase sempre acompanhado de um profundo radicalismo. Tudo isso parece ter contribuído para o naufrágio do socialismo, e os intelectuais pós-coloniais que não aderiam ao capitalismo abandonaram-se a um sentimento de impotência e de desespero ou - o que talvez veio a dar no mesmo - caíram em um agudo relativismo, quase beirando o niilismo.

O pessimismo pós-colonial atual é alimentado igualmente por fatores internos, ligados a causas externas. Hoje, em numerosos países em desenvolvimento - o México e a Índia são exemplos claros, mas não únicos - o sentimento de que as elites locais



traíram a causa e se tornaram incapazes de realizar os objetivos do movimento de emancipação nacional é fonte de um profundo desespero. A progressão do chauvinismo hindu na Índia, o aumento da criminalidade e da corrupção na Colômbia, Indonésia, Moçambique...- numerosos são os países da periferia do sistema capitalista afetados por uma doença cujas origens são internas e que , particularmente em África, parecem não ter solução.

Após os grandes embates da guerra fria, podia-se acreditar, com efeito, que a queda do socialismo e o fracasso de outras soluções que tinham sido tentadas, marcaram nossa época. Começa-se a perceber que a verdadeira história do mundo não se confunde com o episódio negativo que foi a queda do socialismo, mas que ela se inscreve de modo muito mais complexo em torno do impulso da Ásia. É esta emergência que Ong (1996) designa por “modernidades de reserva” (modernidades alternativas) que é a marca do novo período.

A problemática da diversidade cultural em Moçambique

Durante a dominação colonial em Moçambique, a cultura assumiu a dimensão essencial para permitir a sua sobrevivência. Mas além de um ato de sobrevivência, foi um fenômeno de afirmação da dignidade do escravo, do colonizado, cuja história lhe era negada pelo sistema colonial. Na luta de libertação nacional, nas zonas libertadas do colonialismo, a partir de um novo tipo de relações sociais de trabalho, se começaram a construir as bases de moçambicanidade, dando assim à luta de libertação uma dimensão cultural. As zonas libertadas deixavam de ser um espaço restrito a um grupo, a uma categoria social, a uma comunidade linhageira ou aldeã, para tornar-se espaço nacional mais aberto, não sem contradições, caminhando para relações sociais trans-étnicas e intra-raciais. Neste novo espaço começavam a cruzar-se todos os agrupamentos e camadas sociais para a construção de uma real identidade cultural. Sob o ponto de vista cultural, a luta de libertação tornava as zonas libertadas, ao mesmo tempo, um espaço de destruição da maneira de viver colonial e da mentalidade aldeã, em si fechada a afinidades étnicas e regionais, e espaço de construção de uma nova mentalidade.



Quatro meses antes da independência, portanto durante o Governo de Transição, realiza-se em Mocuba, província da Zambézia, a I Reunião Nacional dos Comitês Distritais da FRELIMO. A reunião retomou a questão da cultura, mas numa perspectiva em que a unidade nacional era entendida como implicando culturalmente a unificação de hábitos, costumes e tradições: “Para a formação da verdadeira personalidade do nosso povo é necessário criar condições que unifiquem os hábitos, costumes e tradições, dando-lhes uma dimensão revolucionária” (REIS & MUIUANE, 1975, p. 308). Estamos pois em presença de uma concepção em que a unidade, identificada com uniformidade, seria a base da moçambicanidade.

No IV Congresso da Frelimo, realizado em 1983 (oito anos após a independência) é possível ler no Relatório então produzido, que a Frelimo se propunha promover “a valorização de todas as manifestações culturais do povo moçambicano, dando-lhes um conteúdo revolucionário e difundindo-as no plano nacional e internacional, para projeção da personalidade moçambicana” (FRELIMO, 1983: 47). Para esse efeito, o Partido afirmava que iria criar as condições para que se realizassem diversas ações, entre as quais se podiam salientar as de estudo e preservação de todos os elementos do patrimônio histórico e cultural do povo moçambicano (monumentos, museus, tradição oral e estudo sociedade tradicional) (Idem, p. 48). Afirmou-se ainda que o Partido atribuía uma grande importância à constante troca de experiências no domínio da cultura, quer no plano nacional, quer no internacional (Ibid, p. 49). Para Brazão Mazula, estas posições que procuravam conciliar a construção da unidade nacional com a diversidade cultural do país, ocorre num contexto de fragilidade política do Partido e com o país se pautando cada vez mais pelo liberalismo econômico (MAZULA, 1993, p. 261).

O que é fato, é que a problemática da diversidade cultural em Moçambique continua envolta num manto no qual se abrigam, e ao mesmo tempo se subestimam, estas duas posições.

Segundo Cabaço (2010, p. 302):

A cultura e as identidades individuais ou coletivas continuam a representar- depois da independência, como no período de ocupação colonial – o derradeiro refúgio, o *locus* onde, alimentando-se das “condições



desconstrutivas que ameaçam desintegrá-las”, mulheres e homens buscam novas formas de harmonia com o espaço e o tempo de que se vão descobrindo interlocutores, estabelecendo outras redes de solidariedade, apropriando-se de experiências diferentes, reinventando tradições, reorganizando, por meios simbólicos, a própria ação.

Quando se presta atenção às origens étnicas, códigos linguísticos, às referências confessionais, às correntes políticas, aos estilos de vida...uma rica diversidade cultural se manifesta em Moçambique. A abertura ao outro, mas também o respeito daquilo que para nós é diferente são duas atitudes essenciais para viver esta confrontação cultural. Esta diversidade não pode, entretanto, ser mosaico, simples justaposição de grupos que caracterizam comportamentos sociais particulares.

Quer rejeitemos ou aceitemos a diferença, quer pretendamos incorporá-la à cultura hegemônica, quer defendamos a preservação de seus aspectos originais, quer procuremos desafiar as relações de poder que a organizam, não podemos, na verdade, negá-la. Ela está presente, em todas as sociedades, empobrecendo-as e contaminando-as, segundo alguns, enriquecendo-as e renovando-as, segundo outros. Em síntese, queiramos ou não, vivemos em um mundo inescapavelmente multicultural.

Se as fronteiras não são naturais, elas tornam-se aquilo que os homens fazem delas. Pode-se ou não, ressaltar a diferença e a descontinuidade, pelo menos em certos momentos e com determinados fins. Pode haver espaço para o espírito de empresa, assim como para a contestação. Estas alternativas podem ser encontradas nos dois modos como na atualidade são abordadas as fronteiras cultura/cultura – ou, para empregar uma terminologia diferente, nos dois dialetos do discurso cultural contemporâneo.

Marshall Sahlins (1993, p. 19) defende a ideia de que estamos assistindo hoje a um vasto processo de transformação estrutural, através da formação de um sistema mundial de culturas, de uma Cultura das culturas, à medida que, por todo o lado, da floresta virgem amazônica até às ilhas da Melanésia, os seres humanos em contacto cada vez mais estreito com o mundo exterior, se veem colocados, não sem alguma perturbação, a discutir os traços distintivos de sua própria cultura.



Importa ainda frisar que o multiculturalismo é, antes de tudo, um projeto político e é o que lhe proporciona a ocupação de um lugar central e controverso nas “políticas identitárias” e nas “guerras culturais”, de modo mais visível nos Estados Unidos, ainda que ele tenha alguns equivalentes fora daquele país (muitas vezes inspirados, ainda que parcialmente, no exemplo americano). As batalhas não cessam de se desenrolar em numerosas frentes. Existe muito barulho e furor e, embora certos participantes e comentaristas busquem nuances e sutilezas, são inevitavelmente os crimes de guerra, a estupidez e o extremismo em cada um dos campos que atraem mais a atenção.

O multiculturalismo, em tanto que movimento geral, espera talvez poder utilizar a cultura como meio de resistência, numa luta que parte da base contra as estruturas dominantes em expansão. As concepções de fronteira cultura/cultura tornam-se então um instrumento de exclusão e de demonização, um sucedâneo do racismo, ou no melhor dos casos, um jargão administrativo desajeitado que os aparelhos de Estado utilizam para definir as populações minoritárias, alvos que devem ser objeto de medidas especiais. Mesmo quando, neste último caso, as intenções são boas, as consequências nem sempre são plenamente vantajosas para aqueles que são etiquetados como “diferentes”. Na Europa ocidental, como Stolcke (1993) chamou a atenção, o discurso cultural vai doravante frequentemente a par com um “fundamentalismo cultural”, hostil aos imigrantes e tornando natural a xenofobia, considerada como uma característica humana.

Que fazer, então, do conceito de cultura? Colocados os perigos e as dificuldades expostas, certos antropólogos propõem que se evite empregar essa palavra no plural, ou que pura e simplesmente se renuncie mesmo ao substantivo. O adjetivo “cultural”, em compensação, seria ainda aceitável porque ele não designa a cultura como uma substância, mas se limita a chamar a atenção sobre uma qualidade, sobre alguns aspectos da questão.

Todas as sociedades, em um sentido radical, são sociedades plurais. Elas são compostas por diversas perspectivas cognitivas dos homens, mulheres e crianças, machos e fêmeas, senhores e escravos, guerreiros e sacerdotes e todos têm diferentes modelos de vida social. Isso faz eco à visão das antropólogas feministas, segundo a qual



os homens e as mulheres não compartilham a mesma compreensão cultural. É errado presumir que essas perspectivas divergentes de alguma forma se integrarão harmoniosamente a uma estrutura movida por uma lógica cultural.

Para que o pluralismo cultural se verifique plenamente, além da descentralização das decisões é preciso que as diferentes culturas de grupos, meios sociais, classes e segmentos de classes mantenham, cada uma, sua especificidade ao mesmo tempo que entram em equilíbrio com as demais, sem que se possa registrar entre elas uma relação de dominância ou, em todo caso, de sufocação. No contexto internacional atual, o pluralismo cultural ainda é mais uma meta do que realidade, espremida entre a tendência para a globalização e fenômenos como a ascensão de fundamentalismos religiosos intolerantes ao ponto de suprimirem não apenas a cultura do outro mas o outro ele mesmo.

Na verdade, precisamos indagar: que grupos haverão de querer representar o mundo social como algo coerente e consistente? Por que e como eles procuram desenvolver e fazer proliferar sua determinada representação do mundo? Precisamos investigar os motivos que levam os especialistas culturais (intelectuais, acadêmicos, artistas, sacerdotes e os intermediários culturais) a tentar produzir vários modelos de vida social que enfatizam a consistência e, em outros momentos (por exemplo, a atual onda de interesse pelo pós-modernismo), a desenvolver teorias que enfatizam a desunião e a desordem.

O ponto de intersecção da política (institucional) com as transformações socioculturais em curso dá à clássica equação – nação = Estado = povo soberano – uma mobilidade bastante específica. Na verdade, as narrativas identitárias nacionais constroem-se, no âmbito de uma concepção pedagógica, pela renegociação constante do princípio que reafirma o interesse geral contra os interesses particulares, o bem comum contra o privilégio. Vale dizer: o sonho de uma sociedade de pares inclui a repressão da diferença do sujeito, em troca da liberdade individual no interior da comunidade mantida a salvo do perigo de dissolução que os interesses corporativos e “tribais” representam. A conhecida declaração do primeiro presidente de Moçambique, Samora Machel – “Matar a tribo para que nasça a nação” - , apesar de remeter a um acontecimento histórico específico, exprime de maneira geral o processo determinante



das formações nacionais e, ao mesmo tempo, o fator de homogeneização (violenta) que quase sempre o preside.

No conjunto das identificações que constituem o ser social na atualidade, o conflito inevitável entre o global e o local parece reafirmar a via de identificação nacional baseada na concepção de que o diferente é igual, embora não idêntico. A emergência reivindicatória das minorias – sexuais, étnicas, religiosas – torna visível tal concepção no âmbito do cotidiano, dando ao aludido plebiscito diário uma complexidade antes insuspeitada. Se a fronteira é o que diferencia uma nação do que está fora dela – o território do Outro -, o discurso minoritário assinala a existência de fronteiras internas, que demarcam o espaço heterogêneo da identidade a ser compartilhada. A identificação resulta, pois, num movimento dual de estreitamento e alargamento de fronteiras culturais, tendo em vista os “territórios” a serem cedidos ou conquistados nos interstícios das diferenças sociais e das lutas políticas. Nesse sentido, a integração nacional passa a depender mais da agonística dos valores em jogo na cena social do que das estratégias postas em funcionamento pelo aparato ideológico do Estado.

Considerações finais

Como em todos os outros lugares, as identidades culturais em Moçambique estão em constante estado de devir, constantemente sendo refeitas em reação ao desdobramento das circunstâncias. E recebem seu conteúdo concreto menos dos processos e aparatos políticos grandiosos do que das minúcias das ações cotidianas, nas lutas ordinárias acerca das condições terrenas de existência.

A questão democrática parece situar-se entre dois extremos: ou mantendo o atual quadro nacional, mas concedendo autonomia real às várias etnias numa perspectiva de economia de mercado, ou através do compartilhamento de culturas políticas semelhantes o que, devemos reconhecer, deixa em aberto o modo como tal compartilhamento pode vir a ocorrer. Não temos uma resposta para questão tão complexa e desafiadora. Tenha-se em atenção que a Europa ocidental e os Estados Unidos ainda não venceram a batalha da coexistência étnica. Será difícil buscar nessas



sociedades soluções fáceis - pelo menos nenhuma que tenha notas altas em equidade social, comunidade moral e simples humanidade.

De qualquer modo, a política de avestruz que vem sendo seguida, procurando ignorar a existência de tal problema, não nos parece ser a mais adequada. Ter coragem de enfrentá-la será uma prova de maturidade política por parte do atual governo moçambicano.

É de se supor que a vontade para a transformação rumo à economia de mercado (de tipo neo-liberal), no decurso da qual a desigualdade invariavelmente aumenta (pois alguns devem ser muito bem sucedidos em um breve espaço de tempo para que todos possam ser mais ou menos bem sucedidos a longo prazo), será mais provavelmente obtida se for afastado o perigo de que parte substancial da população fique por um longo período em situação muito pior. Aqui a questão delineada se resume a saber se se quer proporcionar segurança de status para os grupos econômicos fundamentais ou a garantia incondicional de um mínimo adequado de subsistência para todos.

Mesmo que comecem com distribuições igualitárias de poder de compra, as economias de mercado convertem rapidamente as igualdades em desigualdades. Qualquer que seja a distribuição inicial de bens e serviços, os trabalhadores não receberão o mesmo. As pessoas recebem quantias desiguais porque possuem talentos desiguais, porque fizeram investimentos desiguais em suas aptidões, porque têm interesses desiguais em dedicar seu tempo e sua atenção a ganhar dinheiro, porque começam de posições diferentes (ricos ou pobres), porque têm oportunidades desiguais (negro *versus* branco, bem relacionado *versus* sem relações).

Historicamente, uma vez que as economias de mercado não produziram igualdade econômica suficiente para serem compatíveis com a democracia, todos os regimes democráticos consideram necessário “interferir” no mercado com uma ampla variedade de programas concebidos para promover a igualdade e impedir o crescimento da desigualdade. No entanto, o uso do poder político para reduzir as desigualdades do mercado requer um alto grau de equilíbrio.

De realização mais difícil nos parece ser a formação de atores coletivos tais como associações, federações, sindicatos, partidos e autoridades locais na “sociedade civil” moçambicana. Se cada pessoa pudesse certificar-se da proteção de uma



representação forte e da capacidade de negociação de tais corpos mediadores, a constituição dos quais deveria tornar impossível a formação de “coalizões espoliativas” que operariam à custa de partes terceiras excluídas, então pelo menos parte desses medos perderiam seu peso - medos que de outra forma podem se transformar em bloqueios “democráticos” à passagem para uma economia de mercado e eventualmente transformar a própria democracia em objetivo sem sentido, devido às suas supostas consequências adversas. Esses corpos mediadores não poderiam ser artefatos do Estado (como ocorria no velho regime) e deveriam gozar de garantias constitucionais que as tornassem relativamente livres de políticas oportunistas. Pelo menos poderiam “deliberar” e encontrar “soluções de síntese” para as preferências conflitivas que prevalecessem dentro de suas respectivas bases. Eles também poderiam, devido ao monopólio representacional que lhes seria atribuído e à força que disso retirariam, explorar a possibilidade de estratégias cooperativas com seus oponentes sem correr o risco de acabar sendo enganados.

Uma possível solução para a crescente divisão entre a crença na igualdade da democracia e a crescente geração, pelo mercado, de grandes desigualdades de poder econômico precisa ser encontrada num conjunto comum de metas estimulantes o suficiente para que as pessoas queiram fazer sacrifícios e esqueçam seus interesses próprios para reconstruir a economia de forma que ela produza resultados diferentes. Por outras palavras, torna-se necessário descobrir a melhor mistura de ações individuais e comunais que permita à sociedade persistir e florescer.

A ideia de um mercado livre é, portanto, somente uma ilusão, tanto quanto é a da “comunidade livre”; em nossa sociedade, qualquer comunidade que queira participar da circulação de bens e serviços tem que fazê-la nas premissas do sistema de mercado capitalista compulsório. Uma comunidade étnica viável (que é a base para a identidade étnica) somente pode ser construída sobre uma fundação econômica viável. Quando essas fundações se tornam instáveis ou, quando, simplesmente não há sustento para todos, os grupos com influência econômica e financeira são bem sucedidos, independentemente da etnia ou de outras “raízes”.



O Estado moderno em geral, e o moçambicano em particular, deve inventar, em resposta à mobilização das comunidades e à sua legítima busca de segurança, uma “paz pelo direito”, que respeite ao mesmo tempo o racional e o afetivo, que faça justiça aos vários grupos étnicos e à coletividade. Todo o problema reside na acomodação entre as reivindicações nacionalistas e o exercício da democracia. Sua solução exige novos progressos no campo dos direitos internacional (formulação dos direitos das comunidades e das etnias) e constitucional (definição de descentralização, associação e devolução).

É bem humano sentir-se feliz quando se pensa estar cavalcando na crista do futuro. A maioria das vezes, entretanto, esta satisfação abre caminho a um lento e sóbrio reconhecimento de que o que parecia uma forte onda da história não passava de um redemoinho lateral na corrente dos acontecimentos. Ao cientista social sugeriria portanto uma moratória na ansiosa pergunta por saber quem exatamente detém a modernidade sob controle.

Pode-se sustentar que nossas sociedades poderiam ser mais eficientes e humanas se os valores sociais corretos fossem inculcados nos jovens. Esses argumentos podem ser válidos, mas parece difícil chegar a um consenso sobre modo de colocá-los em prática. Isto pode-nos desencorajar e conduzir-nos ao pessimismo quando olhamos o que deve ser feito e constatamos a aparente imobilidade das mudanças sociais. O homem existe por estender constantemente seu ser para o futuro, tanto em sua consciência como em sua atividade. Dito de outra forma, o homem se realiza em projetos. Uma dimensão essencial desta “futuridade” do homem é a esperança. É através da esperança que os homens superam qualquer situação do aqui e agora. Como refere Lester Thurow:

As mudanças sociais ocorrem de forma muito semelhante à das ondas se chocando com os rochedos. Todos os dias os rochedos vencem. As ondas batem contra eles e parece que nada acontece. Mas sabemos, com certeza absoluta, que um dia todos aqueles rochedos serão grãos de areia. As ondas perdem todos os dias, mas a longo prazo elas vencem (Thurow, 1997, p. 413).



Referências

CABAÇO, José Luís. *Moçambique: Identidades, colonialismo e libertação*. Maputo: Marimbique, 2010.

CAHEN, Michel. Algérie: les leçons du Mozambique. In: *Politique Africaine*, n.º 70. Paris: Karthalla, jan/1998 (119 – 126).

FRELIMO. *Relatório ao IV Congresso*. Maputo: Imprensa Nacional, 1983.

MAZULA, Brazão. *Educação, Cultura e Ideologia em Moçambique (1975-1985): em busca de fundamentos filosófico-antropológicos*. Tese de Doutorado, FAE/USP, São Paulo, 1993, *mímeo*.

ONG, Aihwa. Anthropology, China and modernities: the geopolitics of cultural knowledge. In: MOORE, Henrietta L. (org.). *The future of anthropological knowledge*. Londres, Routledge, 1996.



REIS, João & MUIUANE, Armando P. (org.) Resoluções da Reunião de Mocuba, (16-21). In: *Datas e Documentos da História da Frelimo*, 2^a ed. Maputo, Imprensa Nacional, 1975.

SAHLINS, Marshall. Goodbye to Tristes Tropiques: ethnography in the context of modern world history. In: *Journal of Modern History*, nº 65, 1993 (1-25).

STOLCKE, Verena. Cultura europeia: uma nova retórica de exclusão? In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 22, 1993 (20-31).

THUROW, Lester C. *O futuro do capitalismo: como as forças econômicas moldam o mundo de amanhã*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.