

**AFRICA DEVELOPMENT
AFRIQUE ET DÉVELOPPEMENT
Vol. XLVI, No. 2, 2021**

**Quarterly Journal of the Council for the
Development of Social Science Research in Africa**

**Revue trimestrielle du Conseil pour le développement
de la recherche en sciences sociales en Afrique**

Guest Editors / Editores Convidados / Rédacteurs invités

**Luca Bussotti
Remo Mutzenberg**

CODESRIA would like to express its gratitude to the Swedish International Development Cooperation Agency (SIDA), the Carnegie Corporation of New York (CCNY), Andrew W. Mellon Foundation, the Open Society Foundations (OSFs), UNESCO, Oumou Dilly Foundation, Ford Foundation and the Government of Senegal for supporting its research, training and publication programmes.

Le CODESRIA exprime sa profonde gratitude à la Swedish International Development Corporation Agency (SIDA), à la Carnegie Corporation de New York (CCNY), à la fondation Andrew W. Mellon, à l'Open Society Foundations (OSFs) à l'UNESCO, à la fondation Oumou Dilly, à la Fondation Ford ainsi qu'au Gouvernement du Sénégal pour le soutien apporté aux programmes de recherche, de formation et de publication du Conseil.

Africa Development is a quarterly bilingual journal of CODESRIA. It is a social science journal whose major focus is on issues which are central to the development of society. Its principal objective is to provide a forum for the exchange of ideas among African scholars from a variety of intellectual persuasions and various disciplines. The journal also encourages other contributors working on Africa or those undertaking comparative analysis of the developing world issues.

Africa Development welcomes contributions which cut across disciplinary boundaries. Articles with a narrow focus and incomprehensible to people outside their discipline are unlikely to be accepted. The journal is abstracted in the following indexes: *International Bibliography of Social Sciences (IBSS)*; *International African Bibliography*; *African Studies Abstracts Online*; *Abstracts on Rural Development in the Tropics*; *Cambridge Scientific Abstracts*; *Documentationseliens Africa*; *A Current Bibliography on African Affairs*, and the *African Journals Online*. Back issues are also available online at www.codesria.org/Links/Publications/Journals/africa_development.htm.

Afrique et développement est un périodique trimestriel bilingue du CODESRIA. C'est une revue de sciences sociales consacrée pour l'essentiel aux problèmes de développement et de société. Son objectif fondamental est de créer un forum pour des échanges d'idées entre intellectuels africains de convictions et de disciplines diverses. Il est également ouvert aux autres chercheurs travaillant sur l'Afrique et à ceux se consacrant à des études comparatives sur le tiers monde.

Afrique et développement souhaite recevoir des articles mobilisant les acquis de différentes disciplines. Des articles trop spécialisés ou incompréhensibles aux personnes qui sont en dehors de la discipline ne seront probablement pas acceptés. Les articles publiés dans le périodique sont indexés dans les journaux spécialisés suivants : *International Bibliography of Social Sciences*; *International African Bibliography*; *African Studies Abstracts Online*; *Abstracts on Rural Development in the Tropics*; *Cambridge Scientific Abstracts*; *Documentationseliens Africa*; *A Current Bibliography on African Affairs*, et *African Journals Online*. Les numéros disponibles de *Afrique et Développement* peuvent être consultés à l'adresse suivante: www.codesria.org/Link/Publications/Journals/africa_development.htm.

All editorial correspondence and manuscripts should be sent to:

Tous les manuscrits et autres correspondances à caractère éditorial doivent être adressés au :

Editor-in-chief/Rédacteur en Chef

Africa Development / Afrique et Développement

CODESRIA, Av. Cheikh Anta Diop x Canal IV B.P. 3304, Dakar, 18524 Sénégal

Tel: +221 825 98 22 / 825 98 23 – Fax: +221 824 12 89

Email: publications@codesria.org

Web Site: www.codesria.org

Subscriptions/Abonnement

(a) African Institutes/Institutions africaines	\$32 US
(b) Non African Institutes/Institutions non africaines	\$45 US
(c) Individual/Particuliers	\$30 US
- Current individual copy / Prix du numéro	\$10 US
- Back issues / Volumes antérieurs	\$ 7 US

Claims: Undelivered copies must be claimed no later than three months following date of publication. CODESRIA will supply missing copies when losses have been sustained in transit and where the reserve stock permits.

Les réclamations : La non réception d'un numéro doit être signalée dans un délai de trois mois après la parution. Nous vous ferons alors parvenir un numéro de remplacement dans la mesure du stock disponible.

ISSN: 0850 3907

**AFRICA DEVELOPMENT
AFRIQUE ET DÉVELOPPEMENT**

Vol. XLVI, No. 2, 2021

Contents/ Sumário/ Sommaire

Peace and Democracy in Mozambique: An Endless Transition <i>Luca Bussotti</i>	1
Democracia ambiental em Moçambique: congruências legais e contradições práticas <i>Giuseppe Meloni & Ana Lúcia César Machanguia</i>	17
Política e Democracia na Guiné-Bissau pós-colonial <i>Arnaldo Sucuma</i>	37
Práticas Tradicionais e Direitos Humanos na Sociedade dos Amakhuwa: Estudo de caso da Cidade de Nampula <i>Laura António Nhauueleque</i>	71
Uma basofaria crioula: considerações sobre as narrativas O meu poeta (1992), A morte do meu poeta (1998), de Germano Almeida e Biografia do língua (2015) de Mário Lúcio Sousa <i>Mariana Andrade Gomes</i>	93
Sabemos Resistir: Racismo e Sexismo na internet <i>Flávia da Silva Clemente</i>	107
Para (re)pensar política científica no Brasil: uma contribuição feminista contra-colonial <i>Vivian Matias dos Santos</i>	121
Políticas de igualdade racial: processos de conquistas de direitos no Brasil e no Continente Africano <i>Matilde Ribeiro</i>	155



Peace and Democracy in Mozambique: An Endless Transition

Luca Bussotti*

Abstract

Mozambique has long been considered a political success story in Africa. Nevertheless, it was clear from the signing of the General Peace Agreement in 1992 and the first general elections in 1994 that the official narrative of this success hid severe problems. The major challenge for Mozambican democracy has been the management of the electoral process. With little transparency and not much evidence of legal process, the consequence has been the repeated resurgence of political tensions and military clashes between Renamo and the Frelimo-led national Government. This paper seeks to explore the relationship between ‘negative peace’ and the lack of transparency in Mozambican electoral processes, whose main consequence is an ‘endless transition’ towards a ‘normal’ model of democracy.

Resumo

Moçambique foi considerado durante muito tempo como um caso de sucesso em África. Entretanto, estava claro desde a assinatura dos Acordos Gerais de Paz em 1992 e desde a realização das primeiras eleições gerais em 1994 que a narrativa oficial sobre esse sucesso escondia sérios problemas. O maior desafio para a democracia moçambicana tem sido a gestão dos processos eleitorais. Considerando que estes processos foram sempre geridos com base em princípios muito distantes da transparência e da justiça, a consequência foi—na prática em todas as eleições moçambicanas—o retorno de tensões políticas assim como de confrontos militares entre a Renamo e o governo nacional liderado pela Frelimo. Esta pesquisa procura mostrar a relação entre falta de paz e falta de transparência nos processos eleitorais moçambicanos, cuja consequência principal é uma ‘transição infinita’ para um modelo de democracia ‘normal’.

* Associate Visiting Professor, Universidade Federal de Pernambuco, Brazil.
Associate Researcher, Centro dos Estudos Internacionais, Instituto Universitário de Lisboa
(CEI-IUL), Portugal. Email: labronicus@gmail.com

Introduction

This research starts from the premise that the most complex transitions to peace in Africa have not achieved their desired results, in terms of their outcome (i.e., the war continued) or in terms of the quality of the peace achieved (i.e., the fighting stopped, but in a climate of ‘negative peace’, often associated with an anti-democratic regime).

The United Nations reports that 42 per cent of all peace agreements in the world relate to African countries. A large proportion of these fails, primarily due to a culture of non-compliance and distrust among the parties involved (Adetula, Murithi and Buchanan-Clarke 2018). Recent research highlights the link between the failure of the peace process and the nature of the African state, defined as a ‘failed state’, also taking into account the ambiguous role of the international community (Pureza et al. 2006).

The quest for an immediate and measurable outcome (the signing of a peace agreement) generally characterises the *modus operandi* of international mediators. Nevertheless, peace is not a simple ‘cessation of hostilities’; it should influence people’s daily lives positively and directly, introducing a culture of respect for justice, human rights and economic benefits for the whole population (Adetula, Murithi and Buchanan-Clarke 2018:4). However, African peace negotiations are generally opaque: they are carried out through secret meetings without involving any other actors than the parties directly involved in the conflict. The result may be a peace agreement, but broad civil society sectors feel excluded without the diffusion of a culture of positive peace across society. Thus, the outcome is a ‘negative peace’, a weak democracy with a permanently destructive attitude towards the ‘other’, with the substantial risk of new conflicts (Galtung 1967).

‘Negative peace’, or the ‘absence of personal violence’, is a concept that Johan Galtung first expressed in 1964 (Galtung 1964), and was summarised in eight principles, including social justice, tolerance and the absence of corruption (Positive Peace Academy 2020). The Global Peace Index measures peace in the nations of the world, using these eight pillars. In the 2020 Index, there were no African countries in the top thirty positions but six in the worst ten (Institute for Economics & Peace 2020).

Within this scenario, it is worth pointing out the absence of women in African peace processes. A UN Report confirms that only 9 per cent of the delegations for peace negotiations in thirty-two African cases saw the participation of women. In only 2 per cent of these, women led the negotiation process. ‘Women’s approaches to defusing conflicts, mediating disputes and building trust—from the community to the national level—have likewise been neglected in approaches to building peace’ (UN Women 2012:6).

Women are seen as ‘naturally’ against violence; feminist theory purports that contemporary society is based on patriarchy and sexism, two expressions of a culture of violence. Women use dialogue to solve problems and conflicts, in private and public life (Izquierdo 1998; UNIFEM 2005). Recent experiences demonstrate that the involvement of women in peace processes has led to positive peace, in such cases as the Balkans, Northern Ireland and Cyprus. Women have been ‘building bridges of dialogue and empathy in polarised societies that go beyond the reasons for the armed confrontation and the deep-rooted hatred and division’ (Villegas Ariño 2010).

In Africa, there are many cases of failed peace processes: Democratic Republic of Congo (Nzongola-Ntalaja 2003); Guinea-Bissau (Sangreman et al. 2003; Barros 2014); Central African Republic (Carvalho and Lucey 2016); Somalia (Dersso 2009; Mohamoud Barawani 2017); South Sudan (Gebremichael 2018); and so on. At the 2019 Global Gender Summit in Kigali, the need for home-grown solutions to the conflict was highlighted, including the active participation of women (African Development Bank 2019). Yet, in recent years the involvement of women in African peace processes has not substantially improved the negotiations, with some exceptions. According to Bineta Diop, the African Union’s Special Envoy on Women, Peace and Security, understanding the factors fueling conflict in Africa still presents a challenge. But women can play a vital role at the peace negotiation table and the stabilisation of a country. The incorporation of women into post-conflict peace processes in Côte d’Ivoire and Rwanda is one of Africa’s few examples of success (African Development Bank 2019). In these cases, women participated at a high level, and they tended to establish a positive peace environment after the end of the armed conflict.

The Mozambican ‘success story’

Among the cases of transition to peace in Africa, the process of peace and democratisation in Mozambique is held by the international community to be a model of success. In the literature, too, this example is frequently cited positively. After the signing of the 1992 General Peace Agreement (AGP) in Rome, many participants proposed using the model of the agreement for other African countries (Morozzo della Rocca 1994). They referred to it as the ‘Italian formula’ because of the ‘ability of Sant’Egidio and the other central mediatory actor, Mr Mario Raffaelli’, then Deputy Foreign Minister of the Italian Government (Gentili 1996:522). Other authors have emphasised the role of local society in this process of reconciliation (Lundin 2004).

But some of the literature on the peace agreement, which was sidelined at the time, pointed out its extreme fragility. This has since been demonstrated by the fact that, from 1992 to date, three peace agreements have been signed. In addition, the country faces two fronts of war: one against the breakaway from the main opposition party, Renamo, the self-proclaimed Renamo Military Junta, led by General Mariano Nhongo; and the other against the supposed Islamic terrorists in the north of the country (Cabo Delgado province), where frequent and very violent attacks started on 5 October 2017. In the second of these, the Mozambican Government is trying to solve the situation militarily, excluding women and civilians from the negotiations and involvement in programmes of local development (Bussotti and Torres 2020).

The weakness of the Mozambican pattern of democracy and its environment of negative peace is the basis for the failure of the development model (Hanlon 1984; Vines 1991; Geffray 1991; Cabrita 2004; Bussotti 2018a). This point of view is rarely discussed in Mozambican literature. But it is illustrated by the following example. After a period of peace between the government forces and the Renamo Military Junta, which started at the end of 2016 when Dhlakama declared a unilateral suspension of the war and signed a peace agreement on 6 August 2019, military attacks began once again. This confirms the fragility of Mozambican peace, and that the 'Mozambican success' was a myth.

Despite studies showing the links between the way peace negotiations are conducted, the transparency of the electoral processes, and the building of a favourable peace settlement (a concept based on the idea that peace is a process, not a goal) (Hearst 2008; see also Interpeace 2008), there is very little literature on why peace has failed in Mozambique.

Objectives, Hypotheses and Methodology

The main objectives of this research are to demonstrate that the Rome agreement could not change the context of mutual mistrust between Frelimo and Renamo, which has been a significant contributory factor to 'negative peace', and how this influenced the process of democratisation in Mozambique. Hence, the central question of this research is: What is the correlation between the climate of negative peace and the weakness of Mozambique's democracy?

To answer this question, I propose two hypotheses, as follows:

1. The climate of negative peace stemmed from the way the peace negotiations and the process of military demobilisation (DDR) were conducted, respectively, through a goal-oriented approach and an incomplete programme.

2. This climate of negative peace contributed to the reciprocal mistrust between Frelimo and Renamo, whose objective has always been their mutual cancellation instead of mutual recognition. At the same time, this 'negative peace' excluded a priori Mozambican civil society, women and other essential groups from the economic benefits of peace. Hence, an opaque democracy, 'blocked' and 'bipolarised' (Bussotti 2014) but formally free, gave rise to a 'competitive authoritarianism' (Levitsky and Way 2002).

This research has been carried out using a qualitative approach and a multidisciplinary methodology. The qualitative approach aims to understand the complexity of a specific process (the interpretive approach). Its main objective is to identify the interests, ways of acting, alliances and interactions of the social and political actors examined. It is impossible to extrapolate results applicable to other contexts in dealing with a specific case study, so this approach does not produce general conclusions (Hoepfl 1997). Nevertheless, it aims to shed light on a complex phenomenon that the academic community does not yet comprehend clearly—Mozambique's democracy (Eisner 1991). However, qualitative research cannot ignore the criteria of scientific validation. Consequently, two different tools have been adopted here: a triangulation methodology (Golafshani 2013) and a multidisciplinary approach.

It is essential to study the complex relationship between negative peace and democracy in Mozambique from different perspectives. Therefore, adopting a multidisciplinary approach—typical of the African Studies epistemology (Curtin 1971; Bates, Mudimbe and O'Barr 1993; Robinson 1997)—is a logical choice, especially in addition to the triangulation methodology. The main focus here is on politico-sociological analysis, the basis of which is political risk theory. This approach considers a historical and juridical analysis, together with a sociopolitical anthropological perspective, which examines the main political actors, the importance of their symbolic power, and the influence of their ethnic identity (Cohen 1959; Cahen 1994; Funada-Classen 2013).

The contribution of this research consists of the attempt to associate the peace process with democracy, particularly stressing a symbolic feature (mistrust) and the lack of transparency in the management of the electoral system as decisive factors in the failure of Mozambique's democracy.

Demonstrating hypotheses: The peace process and democracy in Mozambique

This section aims at demonstrating the hypotheses mentioned above, focusing on an analysis of the relationship between the way the peace processes were carried out and the type of democracy in Mozambique.

Hypothesis 1

‘The climate of negative peace stemmed from the way the peace negotiations and the process of military demobilisation (DDR) were conducted, respectively, through a goal-oriented approach and an incomplete programme.’

The narrative spread in the aftermath of the signing of the first General Peace Agreement suggested this was a model to be followed by other African countries, an ‘Italian formula’ for peace (an expression coined by Boutros Ghali, the United Nations Secretary-General at the time). It was supposedly different from other agreements in that multilateral as well as bilateral organisations supported it. Morozzo della Rocca in particular has defended this theory, emphasising the Community of Sant’Egidio’s role in addition to that of the Italian Government—in this challenging negotiation. One of his articles published in the Italian journal, *Limes*, shows that five years after the signing of the General Peace Agreement, the ‘myth’ of the Mozambican example was still alive, despite evident problems with the contents of the deal as well as its implementation. Morozzo della Rocca argued that the General Peace Agreement had the following positive consequences: first, peace, since the war ended and military conflict ceased; second, a rapid and effective implementation; third, the first free elections in 1994, with a large percentage of Mozambican electors voting, and the unexpectedly strong results for Renamo, although they lost. The author underlines the ‘stability’ of Mozambique, presenting Renamo as a mature political opposition (Morozzo della Rocca 1997).

In truth, the ‘Italian formula’ and the nature of the peace agreement signed in 1992 never resolved the Mozambican issue at a structural level. It is worth remembering that Renamo retained its army, broadly interpreting that the General Peace Agreement allowed its leader, Afonso Dhlakama, to have a personal guard dedicated to his exclusive security. At the same time, Renamo did not demobilise its military operatives, leaving the country in a ‘no war’ situation, which is very far from a condition of peace. Speaking about the history of the various peace agreements, former President Chissano stated that problems of interpretation and ambiguity have always characterised their implementation. As a consequence, Mozambique has never lived at peace (Macuácuá 2019).

Morozzo della Rocca did not address the fact that the peace process and Mozambique's adherence to the Structural Adjustment Programme of 1986 and the liberalism of the Constitution in 1990 never involved people other than Renamo and Frelimo. The paradox of the new Constitution was that a liberal and pluralistic Constitution was voted in by a one-party Parliament without waiting for the negotiations in Rome with Renamo to conclude.

Even if it is true that the first general elections registered a very high turnout, Renamo did not recognise the results until they came under intense pressure to do so from the international community. Further, starting with the general elections of 1999, the evidence of fraud carried out by Frelimo and the Mozambican Government was so significant it was apparent to all.

Perhaps even more challenging to the success of peace was the marginalisation of all other civil and political society segments, leaving every political decision to the two major parties. This situation continues today, since—despite the pressure exerted by the MDM (Democratic Movement of Mozambique, the third Mozambican party, led by Daviz Simango) and civil society organisations to be allowed to participate—the Frelimo government and Renamo continue to be the only parties to decide the future of the country.

We cannot ignore the role of the international community in Mozambique's democracy. In one of the rare studies of international cooperation in support of democratisation, De Tollenaere (2006) considers three areas of international cooperation with Mozambique: human rights, media and electoral aid. De Tollenaere concludes that in the field of human rights, some significant improvements have been achieved, especially in the prison system as well as at the institutional level (for instance, with the institution of the Central Office for Combating Corruption) and in terms of vibrant, judicial organisations, such as the Mozambican League of Human Rights, for many years led by Alice Mabote. In addition, Mozambique's independent media has flourished and has represented local civil society, especially after the approval of the 1991 Press Law, which opened the doors to private media. Specific initiatives, such as providing aid for creating a network of Mozambican community radio (Forcom), resulted in successes whose outcomes are visible today.

The international community invested about USD 150 million in the management of elections between 1994 and 2004. De Tollenaere states that the Mozambican technical entities that deal with elections—the National Electoral Commission (CNE) and its executive arm, the Technical Secretariat for the Administration of Elections (STAE)—were equipped with informatics tools, specific training and methodology to carry out the registration of voters. Notwithstanding the computerisation of the electoral roll, the tabulation of the results was overseen by Mozambican

institutions only, which rejected every international offer of cooperation and collaboration. The result was that in all the elections considered by De Tollenaere (but the same conclusion is valid also for all the others), ‘the clearance of the results revealed a dubious quality’ (De Tollenaere 2006:11) so that the conclusion was the following: ‘The donors were able to influence the establishment of democratic rules, but much less the practice of the democratic play’ (De Tollenaere 2006:28).

The Mozambican Government insisted on managing the electoral processes itself. At the same time, the international community’s aid was mainly in the technical dimension and training electoral observers, with no opportunity to intervene in the transparency of the elections. It meant that issues related to peace stayed in the hands of the Frelimo government, which could manage the electoral processes according to its will and political objectives.

Hypothesis 2

‘This climate of negative peace contributed to fostering the reciprocal mistrust between Frelimo and Renamo, whose objective has always been their mutual cancellation, instead of mutual recognition. In addition, important segments of civil society, such as women and NGOs, were systematically excluded from the country’s management, at the local, regional and central level.’

The Constitution itself is the first instance of the concentration of power and the marginalisation of many social and political actors. According to the Mozambican Constitution, the head of state—elected directly—is the leader of the Government and selects all the ministers, including the prime minister; he is the commander-in-chief of the defence and security forces; he guides foreign policy; he appoints all the supreme judges, the chiefs of the Mozambican armed forces, secret services and police, as well as all the principals and vice-principals of the public universities, and many other institutional figures. There is no system of checks and balances to constrain these powers. Therefore this figure represents an almost absolute despot and has free rein over the interpretation of this role. Outside of parliamentary debate, the only arena where there can be negotiations around the president’s decisions is within his party, Frelimo.

Contributing to this aspect of political weakness in Mozambique’s democracy is that Renamo did not object to this system of Government, even in the negotiations of the General Peace Agreement of 1992. The result is that the country’s institutional structure is highly concentrated in the president’s hands and that there is a structural distance between private citizens and the institutions. This is reinforced because the electoral system does not indicate a preference for a specific candidate to Parliament since it

is possible to vote only on a party list. The rationale behind this institutional and electoral system is that the two major parties believe in the concept of Government as an absolute power that cannot be shared with any other entity. Consequently, they project their endless armed struggle onto the political field, aiming at reciprocal elimination.

Mozambique has always put forward the narrative that women have played a vital role in its politics since the struggle for independence carried out by Frelimo. Within this war logic, all those elements that could contribute to peace and reconciliation have been systematically excluded. Women were the first of these groups. According to an official version, Frelimo's Destacamento Feminino (Female Detachment) was created on 4 March 1967 by a group of 'illiterate girls', fighting for the liberation of Mozambique from the colonial regime of Portugal (Macie 2012). In 1973, during the Mozambican War of independence, another essential organisation was created, the Organisation of Mozambican Women (OMM). This civilian organisation is responsible for how women are organised within Frelimo.

Starting with the heroines of the struggle for independence (such as Josina Machel, the first wife of President Samora Machel), Frelimo has created a history in which women have occupied prominent roles in Mozambican politics. These include Graça Machel (the second wife of President Samora Machel and the last wife of Nelson Mandela), Luísa Diogo (former prime minister), Verónica Macamo (a former president of the Assembly and currently Minister of Foreign Affairs) and many others. Renamo, too, has promoted some female figures. Ivone Soares, a niece of Afonso Dhlakama, has been the leader of Renamo's parliamentary bench. In general, the presence of women in Mozambican political life and Parliament has always been relatively high (Osório 2010; Da Conceição and Quenane 2013).

Nevertheless, their contribution to the diffusion of a political culture of peace has been negligible. No woman has been involved in any process of peace negotiation in Mozambique; no woman has been named to head crucial areas such as defence, internal affairs, and so on. A culture of peace and tolerance, which in many cases women promote, has not entered Mozambican peace negotiations and institutions due to the lack of the direct involvement of women.

Elections versus Peace: Why the Mozambican model did not work

The relationship between the lack of transparency in the electoral processes and the negative peace has marked recent Mozambican history. The following examples of the reactions of the main opposition party, Renamo, to the official electoral results suffice as an illustration.

Renamo never recognised the results of Mozambican elections; at specific points, this rejection had, as its consequence, new military tensions or, as in 2014, a new war. The two examples here focus on the 1999 and 2014 elections for two reasons: firstly, they were the most contested elections in Mozambican political history; secondly, they span a long period in time, over which we can see the mechanisms at the base of the tensions between Renamo and Mozambican Government, which are constantly repeated.

In the 1999 general elections, Chissano obtained 52 per cent of the valid votes. Frelimo ran the risk of losing power, so 'administrative' measures were implemented to avoid it. Of the total valid votes, 377,773 were not processed. Curiously, they came from Zambezia, a province that broadly supports Renamo. More curiously yet, this number of votes 'was larger than President Chissano's margin of victory', as the Carter Foundation observed (The Carter Center 2000:2). In the conclusion of its report, the Carter Foundation pointed out that, 'Unfortunately, technical problems and a lack of transparency in the final tabulation of results undermined the credibility of the process, fueling political suspicions and doubts about the final results' (The Carter Center 2000:5).

Renamo did not accept the results. After it attempted to get justice and failed, protests were organised by the local leaders of this party, especially in the north of the country. In Montepuez (Cabo Delgado), in November 2000, about one hundred members of Renamo were captured and put in a tiny cell, where they died, officially from asphyxia (Heitor 2000). The independent press clamoured very aggressively against this terrible event but without affecting any judicial or political result. The subsequent trial convicted two correctional officers, whereas the Chief of Police, Khalau, was promoted in Maputo, becoming, after few years, the General Chief of Mozambican Police; the Governor of Cabo Delgado, Pacheco, assumed the role of Minister of the Interior, then of Agriculture, and finally of Foreign Affairs, and is today a favourite to succeed President Nyusi in 2024.

The second example showing the link between the lack of transparency in electoral processes and the kind of peace prevailing in Mozambique can be found in the general elections of 2014. In the offices of the National Electoral Commission (CNE), a heated debate took place about whether to validate the results or not. In this event, too, Renamo did not recognise the final results, which saw the victory of the candidate put forward by Frelimo, Filipe Nyusi, with 57 per cent of the votes cast, against Renamo's Dhlakama, with 36,61 per cent, and Simango (MDM) 6,36 per cent. The final vote was ten against seven for the results.

Nevertheless, Dhlakama asked for a recount of the votes (RFI 2014). He waged a country-wide campaign, with the aim, as before, to divide Mozambique and to retain control of the six provinces Renamo had gained in the provincial elections (which had taken place on the same day as the general elections). On 3 March 2015, after publishing his legal opinion defending Renamo's request to make the six provinces semi-autonomous, Professor Gilles Cistac, a Franco-Mozambican lecturer in Constitutional Law at the University of Eduardo Mondlane, was killed in the centre of Maputo. Many Mozambican and international observers contended that a death squad murdered Cistac at the behest of the Mozambican Government. The investigation into Cistac's death still has not produced any result, which only continues to feed tremendous suspicions regarding the involvement of Mozambican intelligence (Issufo 2015; Muchanga 2016; Canalmoz 2016). Armed hostilities started again between the two sides, and Dhlakama was forced to take refuge in the Gorongosa mountains, where he died on 3 May 2018. The lack of transparency in the electoral process constituted the basis for a new wave of tension, which had a new war as its immediate consequence.

A new peace agreement was signed on 6 August 2019 between the head of state, Nyusi, and Renamo's new president, Ossufo Momade. Once more, this agreement immediately revealed its limitations: the day after it was signed saw a recent outbreak of military clashes. In this instance, a division of Renamo did not accept the deal reached with the Government. Mariano Nhongo, a member of Renamo's army, declared himself head of the Renamo Military Junta and did not recognise Momade's leadership of Renamo. Nhongo had hoped for the postponement of the elections, which had been fixed for 15 October. He was unsuccessful, but he still controls about 3,000 Renamo operatives, who have carried out ambushes and other actions of the war in the centre of the country, opening a new front of tension and the conflict in the north against supposed Islamic terrorists.

These examples show how peace in Mozambique is closely related to the management of the electoral processes, lack of transparency about which results in tension, clashes and war. It is clear that if the Frelimo government continues to ignore the political will of the Mozambican people, any discourse about peace will be doomed to failure.

Conclusion

The research presented here shows why the rhetoric of many Western think-tanks, politicians and international organisations proclaiming Mozambique's political success as an African nation should be reviewed. Frelimo has never

accepted the model of governance in Mozambique's Constitution, based on political pluralism and electoral competitiveness. How general elections have been run—and the same could be said for local elections, for instance, the municipal elections in Maputo in 2008 and Matola in 2018—represents a clear demonstration that Frelimo is not ready to give up power, nor Renamo its weapons, without the guarantee of absolute transparency. This guarantee is the crux of all the Mozambican political scenarios: at the moment, no entity can ensure that future elections will be transparent. On the one hand, Mozambique's 'independent' institutions—such as CNE and the judiciary—are strictly controlled by the head of state and, thus, by Frelimo. On the other hand, as shown in this article, the international community has no power and/or interest to step in, leaving the Frelimo government to manage the electoral processes at their convenience.

These conclusions confirm the two primary hypotheses presented at the beginning of this work. A climate of negative peace, which characterised Mozambique after the General Peace Agreement of 1992, manifested itself in various aspects of Mozambican governance: at the institutional level, in the concentration of power in the hands of the head of state; at the policy level, in an electoral law which privileges the two main political parties over the free choice of the voter; in the electoral process, in the refusal of any form of collaboration with international partners, opening up the field for the Frelimo government to manipulate the elections and their results.

Mozambican society, more broadly, has not been included in the country's democracy. As shown throughout this work, the first group to be consistently excluded from the decision-making process were women, despite the significant role some of them play within Mozambican institutions. And those women who are political appointees have been co-opted into a masculine, gerontocratic and elitist system, which has not enabled them to change the climate of negative peace established between Renamo and Frelimo. In an attempt to create autonomous spaces of discussion, groups of women from different political and cultural backgrounds have founded associations and organisations, such as the Fórum Mulher or the Fórum da Mulher Rural, free from the influence of political parties. These organisations have influenced important initiatives in the public sphere, such as lobbying for a law against domestic violence (which was approved by Mozambique's Parliament in 2009). Nonetheless, this critical effort did not affect the political framework.

The same conclusion has to be made about the contribution of other political and social actors. Things changed partially in Mozambique from 1992 onwards. An aggressive private press and groups of civil society

organisations established themselves. There were some meaningful institutional changes at the local level, with municipalities like Nampula, Beira, and Quelimane now managed by opposition parties. Nevertheless, a great many of the features of a climate of negative peace have been maintained, with the aggravating circumstance of a terrible, new war in Cabo Delgado province, itself another aspect of negative peace: the socio-economic inequalities between the south and the north and between different ethnic groups in the north, with the domination of a closed political and economic elite represented by the Makonde, to the detriment of groups like the Kimwane and Makhuwa. This is not another story but a different and more violent manifestation of the same problems highlighted by this work.

Bibliography

- Adetula, V., Murithi, T. and Buchanan-Clarke, S., 2018, *Peace Negotiations and Agreements in Africa—Why They Fail and How to Improve Them*, *NAI Policy Note 8/2018*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet/The Nordic Africa Institute. Available online at <http://nai.diva-portal.org/smash/get/diva2:1262987/FULL-TEXT01.pdf>:
- African Development Bank (ADB), 2019, *Bring Women To The Table To Build Peace In Africa*, Say Gender Experts. Available online at <https://reliefweb.int/report/world/bring-women-table-build-peace-africa-say-gender-experts>.
- Barros, M., ed., 2014, *A Sociedade Civil E O Estado Na Guiné-Bissau*, Bissau: EU-PAANE. Available online at, https://eeas.europa.eu/sites/eeas/files/socci-vestadogb_net.pdf.
- Bates, R. H., Mudimbe, V.Y. and O'Barr, J., eds., 1993, *Africa and the Disciplines: The Contribution of Research in Africa to the Social Sciences and Humanities*, Chicago: University of Chicago Press.
- Bussotti, L., 2014, A Gestão Do 'Risco Político' Na Democracia Moçambicana, *Estudos de Sociologia*, Vol. 2, No. 20. Available online at <http://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/article/view/235557>.
- Bussotti, L., 2018, Dagli Accordi di Roma a Quelli di Maputo: Una Pace Difficile, in Bussotti, L. and Marin, U., eds., 2018, *Un Ventennio Di Democrazia. Il Mozambico Fra Successi, Limiti E Nuove Sfide*, Milan: Bookabook, pp. 19–55.
- Bussotti L. and Torres, C., 2020, The Risk Management of Islamic Terrorism in a Fragile State: The Case of Mozambique, *Problems of Management in the 21st Century*, Vol. 15, Issue 1, pp. 9–22. Available online at <https://www.scientiasocialis.lt/pcm/?q=node/178>.
- Cabrera, J., 2000, *The Tortuous Road to Democracy*, New York: Palgrave.
- Cahen, M., 1994, Mozambique, *Histoire Géopolitique d'Un Pays Sans Nation*, *Lusotopie*, 1-2, pp. 212–266.
- Canalmoz, 2016, Os Esquadrões Da Morte, *Canalmoz*, 17 October. Available online at https://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2016/10/os-esquadr%C3%B5es-da-morte.html.

- Carvalho, G. and Lucey, A., 2016, Consolidation De La Paix Fracturée En République Centrafricaine, *Note d'Analyse 87*, Dakar: Institut d'Études de Sécurité. Available online at <https://issafrica.s3.amazonaws.com/site/uploads/policybrief87-fr.pdf>.
- Cohen, A., 1959, Political Anthropology: The Analysis of the Symbolism of Power Relations. Available online at <http://www.urbanlab.org/articles/Cohen%20A%201969%20Political%20Anthropology.pdf>.
- Curtin, P.D., 1971, Africa Studies: A Personal Assessment, *African Studies Review*, Vol. 14, n. 4, pp. 357–358.
- Da Conceição, I. and Quenane, J.R., 2013, Representação Política das Mulheres no Parlamento Moçambicano—Análise sobre o Acesso e Exercício do Poder Legislativo, 2004-2012, thesis presented at Eduardo Mondlane University, Maputo.
- Derso, S.A., 2009, The Somalia Conflict, *ISS Paper 198*, Pretoria ISS. Available online at <https://www.files.ethz.ch/isn/105908/P198.pdf>.
- De Tollenaere, M., 2006, *Apoio a Democratização a Moçambique Pós-Conflito*, The Hague: Netherlands Institute of international Relations.
- Eisner, E.W., 1991, *The Enlightened Eye: Qualitative Inquiry And The Enhancement Of Educational Practice*, New York, NY: Macmillan Publishing Company.
- Funada-Classen, S., 2013, *The Origins Of War In Mozambique: A History Of Unity And Division*, Somerset West : African Minds.
- Galtung, J., 1964, An Introduction, *Journal of Peace Research*, Vol. 1, No. 1, pp. 1–4.
- Galtung, J., 1967, *Theories of Peace*, Oslo: International Peace Research Institute.
- Gebremichael, M., ed., 2018, South Sudan Conflict Inside, *Conflict Analysis and Insights*, Addis Ababa: Institute for Peace and Security Studies. Available online at https://www.africaportal.org/documents/18337/south_sudan_conflict_insight_final.pdf.
- Geffray, C., 1991, *A Causa das Armas em Moçambique. Antropologia da Guerra Contemporânea*, Porto: Afrontamento.
- Gentili, A.M., 1996, Review of Morozzo della Rocca, R. (1994), *Mozambique. Dalla Guerra Alla Pace: Storia Di Una Mediazione Insolita*, Cinisello Balsamo: San Paolo, *The Journal of African History*. Vol. 37, Issue 3.
- Golafshani, N., 2013, Understanding Reliability and Validity. Qualitative Research, *The Qualitative Report*, Vol. 8, No. 4, pp. 597–606. Available online at <https://nsuworks.nova.edu/tqr/vol8/iss4/6>.
- Hanlon, J., 1984, *The Revolution Under Fire*, London: Zed Books.
- Hearst, D., 2008, Peace Is A Process, Not A Goal, *The Guardian*, 21 May. Available online at <https://www.google.com/amp/s/amp.theguardian.com/world/2008/may/21/israel>.
- Heitor, J., 2000, O Horror Percorre Moçambique, *Público*, 24 November. Available online at <https://www.publico.pt/2000/11/24/jornal/o-horror-percorre-mocambique-151620>.
- Hoepfl, M.C., 1997, Choosing Qualitative Research: A Primer For Technology Education Researchers, *Journal of Technology Education*, Vol. 9, No. 1, pp. 47–63. Available online at <http://scholar.lib.vt.edu/ejournals/JTE/v9n1/pdf/hoepfl.pdf>.
- Institute for Economics and Peace (IEP), 2020, *Global Peace Index 2020*. Available online at http://visionofhumanity.org/app/uploads/2020/06/GPI_2020_web.pdf.

- Interpeace, 2008, *Peace Is A Process*. Available online at <https://www.interpeace.org/wp-content/uploads/2015/07/2007-2008-AR.pdf>.
- Issufo, N., 2015, Quem Mandou Matar Gilles Cistac? *DW África*, 5 March. Available online at <https://www.dw.com/pt-002/quem-mandou-matar-gilles-cistac/a-18298460>.
- Izquierdo, M.J., 1998, Los Órdenes De La Violencia: Especie, Sexo E Género, in Fisas, V., ed., *El Sexo De La Violencia. Género Y Cultura De La Violencia*, Barcelona: Icaria Editorial.
- Levitsky, S. and Way, L., 2002, The Rise of Competitive Authoritarianism, *Journal of Democracy*, Vol. 13, No. 2, pp. 51–65. Available online at https://scholar.harvard.edu/files/levitsky/files/SL_elections.pdf.
- Lundin, I., 2004, The Peace Process And The Construction Of Reconciliation Post-Conflict—The Experience Of Mozambique, presented in Barcelona at the international seminar *Experiences of Penal Alternatives in Peace Processes*, Barcelona 27–28 February 2004.
- Macie, J., 2012, 45 Anos Do Destacamento Feminino, *Notícias*, 26 February. Available online at https://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2012/02/45-anos-do-destacamento-feminino-sonho-da-mulher-est%C3%A1-a-concretizar-se.html.
- Macuácuá, O., 2019, ‘Há problema de interpretação variada’ no desarmamento da Renamo. Entrevista com Joaquim Chissano, *O País*, 28 May. Available online at <http://opais.sapo.mz/ha-problema-de-interpretacao-variada-no-desarmamento-da-renamo>.
- Mohamoud Barawani, M.A., 2017, Somaliland and Somalia Peace-Building Process: Actors, Interventions, And Experiences, *International Journal of Development Research*, Vol. 7, Issue 8, pp. 14248–14259. Available online at <https://www.journalijdr.com/sites/default/files/issue-pdf/9227.pdf>.
- Morozzo della Rocca, R., 1994, *Mozambico. Dalla Guerra Alla Pace: Storia Di Una Mediazione Insolita*, Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.
- Morozzo della Rocca, R., 1997, Mozambico, Una Pace all’Italiana, *Limes*, 5 October. Available online at <http://www.limesonline.com/cartaceo/mozambico-una-pace-allitaliana>.
- Muchanga, E., 2016, Esquadrões Da Morte, *Magazine Independente*, 27 January. Available online at <https://www.magazineindependente.com/www2/esquadroes-da-morte/>.
- Nzongola-Ntalaja, G., 2003, La Guerre, La Paix Et La Démocratie Au Congo, *Journal of African Elections*, Vol. 2, No. 1, pp. 1–11. Available online at <https://www.eisa.org.za/pdf/JAE2.1Nzongolo.pdf>.
- Osório, C., 2010, *Género e Democracia: As Eleições de 2009 em Moçambique*, Maputo: WSLA.
- Positive Peace Academy, 2020, *Discover the 8 Pillars of Positive Peace*, Vision of Humanity. Available online at <https://positivepeace.academy/>.
- Purezza, J. M., Duffield, M., Matthews, R., Woodward, S. and Sogge, D., 2006, Peacebuilding and Failed States. Some Theoretical Notes, *Oficina do CES n. 256*. Coimbra: CES/Universidade de Coimbra. Available online at <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/256/256.pdf>.

- RFI, 2014, Dhlakama Exige A Recontagem Dos Votos Das Eleições Gerais De Moçambique, 27 November. Available online at <http://br.rfi.fr/africa/20141127-dhlakama-exige-recontagem-dos-votos-das-eleicoes-gerais-de-mocambique>.
- Robinson, P. T., 1997, Local/Global Linkages and the Future of African Studies, *Africa Today*, Vol. 44, No. 2, pp. 169–17.
- Sangreman, C., Sousa, F. Júnior, Zeverino, G. R. and Miguel de Barros, M., 2008, Guiné-Bissau (1994–2005). Um Estudo Social Das Motivações Eleitorais Num Estado Frágil, *Lusotopie*, Vol. 15, No. 1, pp. 3–25. Available online at <https://journals.openedition.org/lusotopie/pdf/738>.
- The Carter Center, 2000, *Observing the 1999 Elections in Mozambique. Final Report*. Available online at <https://www.cartercenter.org/documents/280.pdf>.
- UNIFEM, 2005, *Securing the Peace*, New York: UNIFEM. Available online at http://www.responsibilitytoprotect.org/files/Women%20Securing_the_Peace.pdf.
- UN Women, 2012, *UN Women Sourcebook on Women, Peace and Security: Overview of Contents*, New York: UN Women. Available online at <http://www.unwomen.org/-/media/headquarters/attachments/sections/library/publications/2012/10/wpssourcebook-01-overview-en.pdf?la=en&ndvs=1156>.
- Villellas Ariño, M., 2010, *The Participation of Women in Peace Processes. The Other Tables*, Barcelona: Institut Català Internacional per la Pau. Available online at http://icip.gencat.cat/web/.content/continguts/publicacions/workingpapers/arxiu/wp10_5_ang.pdf.
- Vines, A., 1991, *Renamo: Terrorism In Mozambique*, Bloomington: Indiana University Press.



Democracia ambiental em Moçambique: congruências legais e contradições práticas

Giuseppe Meloni* & Ana Lúcia César Machanguia**

Resumo

A protecção do ambiente é um dos grandes desafios da humanidade nestas últimas décadas rumo ao desenvolvimento sustentável. Este estudo visa compreender o compromisso de Moçambique com uma governação atenta e promotora da Democracia Ambiental. Esta pesquisa, de natureza qualitativa, é de carácter teórico (bibliográfica-documental) e faz uso do método analítico e comparativo para encontrar uma resposta ao seguinte problema: Moçambique esteve sempre presente nas cimeiras internacionais sobre o ambiente, assinou os vários protocolos, legiferou coerentemente, mas ainda enfrenta dificuldades em cumprir os objectivos traçados a nível de governação (legislativo, executivo e judiciário). Existem vários obstáculos na caminhada de Moçambique para se configurar como um Estado Democrático de Direito Ambiental, em consonância com o direito ambiental reconhecido como direito humano. Os resultados desta pesquisa são desafiantes: em Moçambique fala-se pouco de Democracia ambiental, e a literatura local sobre o tema é escassa. A necessidade de uma maior e mais directa participação pública nos processos de implementação de grandes projectos de exploração de recursos naturais e investimentos que retardam o desenvolvimento local é amplamente reconhecida.

Abstract

In the last decades, the protection of the environment towards a sustainable development is one of the greatest challenges facing humanity. This research aims to understand Mozambique's commitment to attentive governance that promotes Environmental Democracy. This qualitative research is theoretical

* University Professor, General Director of the Instituto Superior Dom Bosco (ISDB) – Maputo, Mozambique. Email: meloniscj@gmail.com

** Instituto Superior Mutasa (Management), Mozambique. PhD student in Social Sustainability and Development, Universidade Aberta de Lisboa, Portugal. Email: analumachanguia@gmail.com

(bibliographic-documental) and makes use of the analytical and comparative method to find an answer to the following problem: Mozambique has always been present at international summits on the environment, signed the various protocols, consistently agreed, but it still faces difficulties in pursuing the objectives set at the level of governance (legislative, executive and judicial). There are several obstacles in Mozambique's journey to become a Democratic State of Environmental Law, in line with environmental law recognized as a human right. The results of this research are challenging: in Mozambique there is little talk of environmental democracy, and the local literature on the subject is scarce. The need for greater and direct public participation in the implementation processes of major projects for the exploitation of natural resources and investments that delay the local development is widely recognized.

Introdução e enquadramento do problema

A protecção do meio ambiente é um dos grandes desafios que a humanidade está a enfrentar neste início do século XXI. A emergência e complexidade dos problemas ambientais é uma espécie de pesada herança que as novas gerações recebem juntamente com todos os avanços técnico-científicos alcançados pela humanidade a partir da revolução industrial. Nas últimas décadas, a nível planetário, começou-se a sentir de forma dramática uma tensão cada mais forte entre a necessária protecção do meio ambiente e o imperativo global do desenvolvimento económico.

Neste contexto, o tema “Democracia Ambiental em Moçambique: congruências legais e contradições práticas” é concebido com a finalidade de fazer uma comparação histórica e analítica a partir de documentos internacionais de Direito Ambiental à luz do quadro jurídico local e em conformidade com as questões congêneres vivenciadas no contexto moçambicano. Configura-se como uma pesquisa do tipo bibliográfico e documental baseada no método analítico comparativo de natureza qualitativa.

Desde Estocolmo em 1972, com a presença de uma delegação da Frelimo, passando pelo Rio de Janeiro em 1992, Moçambique esteve sempre presente nas cimeiras internacionais dedicadas ao ambiente, assinando os vários protocolos e orientando coerentemente as suas políticas ambientais (Serra 2006). Contudo, em Moçambique subsistem ainda grandes desafios na criação dum Estado Democrático de Direito Ambiental com vista a um desenvolvimento sustentável para todos (Serra 2014). O Governo de Moçambique enfrenta grandes dificuldades na implementação das políticas ambientais: as instituições governamentais são fracamente apetrechadas, em termos de recursos humanos e financeiros (Serra et al. 2012). Percebe-se a urgência de trabalhar para uma Democracia Ambiental como fruto de uma sinergia entre Estado e Sociedade.

O tema da Democracia Ambiental começou a ser tratado na Declaração do Rio de Janeiro (1992) sobre ambiente e desenvolvimento. O Princípio 10 elenca os instrumentos pelos quais os cidadãos podem/devem ser envolvidos nas questões de gestão e protecção ambiental.¹ Com a Declaração de Rio de Janeiro (1992a), “178 Estados decidiram abrir o campo das tomadas de decisões ambientais à intervenção e controle do público. O acesso à informação, a participação pública nos processos decisórios e o acesso à justiça são chaves para uma mais transparente, inclusiva e responsável tomada de decisão nos problemas que afectam o ambiente – isto é que chamamos de democracia ambiental” (Foit et al. 2008:X).

Seis anos depois, a Convenção de Aarhus (1998) na Dinamarca, organizada pela United Nations Economic Commission for Europe (UN/ECE), reconheceu pela primeira vez o direito ao ambiente como princípio do direito internacional. Foram assim lançadas as bases jurídicas evolutivas de um processo sociopolítico rumo a uma Democracia Ambiental (Marguénaud 1999).

Depois de Aarhus em 1998, os mesmos princípios foram adoptados na Cimeira mundial das Nações Unidas em Johannesburg em 2002 (ONU 2002: §§ 26 e 31), tornando-se assim património jurídico universal. Trata-se de direitos humanos reconhecidos a toda a pessoa: ter acesso às informações sobre o ambiente que se encontram nas mãos das autoridades públicas, participar nas decisões públicas em matéria ambiental, presenciando todas as fases em que se articula o processo decisório e ter acesso à justiça em matéria ambiental. São estes os três “pilares” da Democracia Ambiental e compõem genericamente o assim chamado “direito de acesso” (Foit et al. 2008:2; Kerderman 2008).

Sucessivamente, o Documento Final da Cimeira Mundial em 2005 da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU 2005) sustenta que a protecção do ambiente e o desenvolvimento sustentável podem contribuir para o bem-estar humano e, potencialmente, ao mais pleno gozo dos direitos humanos. Portanto os direitos humanos e o ambiente (ONU 1994a) podem desenvolver uma tarefa integrada e indivisível na realização do desenvolvimento sustentável e no acesso equitativo aos bens primários para, desse modo, demonstrar como o ambiente e as políticas dos direitos humanos se influenciam (ONU 2005).

Em Moçambique, a nível de boa governação, os avanços na criação e implementação de instrumentos relacionados com o acesso à informação, à participação nas decisões e à justiça nas questões ambientais ainda são embrionários, embora parcialmente reconhecidos como direitos na Lei do Ambiente de 1997 e na Constituição da República (1990-2004). Frequentemente são tomadas decisões sobre projectos, políticas,

investimentos, obras de infra-estruturas que causam conflitos e injustiças ambientais, afectando a qualidade ambiental e a população, sobretudo as camadas mais desfavorecidas (ONU 1994b). Este fenómeno é denunciado pelas Organizações não-governamentais (ONGs) que se dedicam ao ambiente, pelos activistas dos direitos humanos e também por líderes religiosos.²

São portanto necessárias estratégias e acções que permitam implementar em Moçambique uma Democracia Ambiental em pleno respeito e consonância com o Direito Ambiental, já internacionalmente reconhecido como direito humano, que atribui ao cidadão o direito à informação e participação, mediante audiências públicas, acção popular, acção civil pública, órgãos colegiais etc., na elaboração de políticas públicas de preservação ambiental, assegurando aos cidadãos o acesso aos meios judiciais, legislativos e administrativos que tutelam o meio ambiente e seus direitos a um ambiente saudável e satisfatório (Ebbesson 2007).³

Moçambique é um país em rápido desenvolvimento económico cuja concretização não pode se esquivar da questão da sustentabilidade ambiental que normalmente traz consigo a exigência de uma reformulação da própria democracia. Este pressuposto ficou expresso no Relatório Brundtland, “Our Common Future”, no final da década de ‘80. Para a realização de uma sustentabilidade ambiental global futura, o Relatório Brundtland propôs o objectivo de tornar o desenvolvimento mais participativo e estabeleceu uma relação estreita entre democracia e sustentabilidade: a concretização da última não poderia ser realizada sem uma reformulação da primeira (ONU 1987).

Como mostra o mapa abaixo (Figura 1), Moçambique é um País extenso e a realidade natural é bastante apreciável em matéria de recursos naturais. Contudo, o desafio está no modo de implementação dos vários projectos de exploração que violam a constituição antepondo interesses individuais ao bem comum. Segundo pesquisas a população não tem voz nas grandes decisões, nem acesso a informações claras como no caso de reassentamentos, prática ilegal de compra e venda de terra, implementação de grandes projectos de agricultura, carvão, petróleo, minérios, madeiras, ouro, diamantes entre outros.

Esta exclusão da população constitui um dos problemas que cria cismo a toda Constituição de Moçambique. Este, facto precisa de um estudo de campo concreto, mais profundo para investigar os vários factores conectados a fim de se, salvaguardarem os interesses da sociedade moçambicana. Muitas vezes, a sociedade sai lesada por falta de abertura para ela ser integrada nos processos de difusão de informação, justiça ambiental e participação activa nas decisões que o governo se dispõe a fazer em termos de investimentos e exploração da natureza mãe que constituiu riqueza e bem comum, além de ser direito humano reconhecido a nível internacional e nacional.



Figura 1: Mapa Geográfico de Moçambique

(Fonte: www.mapsofworld.com)

A República de Moçambique é um país vasto e rico em recursos naturais. Tem uma grande variedade de ecossistemas e habitats. Possui ricos recursos florestais e faunísticos, pesqueiros, hídricos e minerais. A agricultura é a actividade de maior importância para a economia do país. Embora o território seja excelente para a agricultura, só 15-20% é utilizado para este fim. A produção de biocombustíveis tem vindo a crescer e também a extracção de madeira representa um enorme potencial económico. A pecuária é um sector em pleno desenvolvimento, com 1,9 milhões bovinos, 193 mil suínos e 122 mil ovinos. Por fim, a costa com a sua vasta extensão e águas tropicais, tem beneficiado a pesca, principalmente de camarão, um importante produto de exportação (Ollivier et al. 2009).

Os recursos hídricos de Moçambique são vastos e praticamente inexplorados, mas representam um grande potencial para a agricultura (irrigação) e para o fornecimento de energia hidroeléctrica. Cahora Bassa, a segunda maior barragem em África, tem capacidade de produzir 16 mil megawatts (Ollivier et al. 2009).

O solo de Moçambique é muito rico em minerais. Destacam-se grandes reservas de carvão que começou a ser exportado em 2012. Estima-se que a mina de Moatize vai produzir 22 milhões de toneladas por ano a partir de 2017. Existem também jazigos de grafite, bauxite, ouro e pedras preciosas. Um outro recurso de grande importância económica futura é o gás natural. Segundo o Instituto Nacional de Petróleo, Moçambique possui mais de

2,8 bilhões de metros cúbicos de reservas de gás, comparáveis às reservas do Iraque (Hofmann & Souza Martins 2012).

Outro valioso recurso natural de Moçambique é a riqueza da sua flora e fauna. Com uma costa oceânica de cerca de 2.770 km de comprimento, arquipélagos com bancos de corais, vastos planaltos, selva tropical e planícies com elefantes, búfalos, leões e girafas num contexto de natureza intacta, Moçambique é justamente cognominado “a Pérola do Índico”. A biodiversidade de Moçambique é impressionante (com mais de 5.500 espécies de plantas, 220 mamíferos, 690 aves), com uma grande parte de espécies endémicas (Hoguane 2007).

Segundo o Bertelsmann Stiftung’s Transformation Index (BTI) de 2016, em Moçambique, “68.8% da população vive em áreas rurais. Aproximadamente, 75% da população pratica uma agricultura de subsistência ou a pesca”. Por isso, “a subsistência e o bem-estar de grande parte dos Moçambicanos continuará a depender do seu acesso à terra, recursos de água, produtos florestais, pescas, minas, e outros recursos naturais” (BTI 2016:16). Portanto, “o desenvolvimento da agricultura comercial, chave para o crescimento económico e redução da pobreza irá salientar o desafio de uma gestão inclusiva e sustentável de recursos naturais” (Ollivier et al. 2009:6).

Apesar dum progressivo crescimento económico do País nas últimas duas décadas, que tem beneficiado sobretudo a classe média urbana, o BTI 2016 reporta que “Moçambique continua a ser um dos países mais pobres do mundo: 55,2% da sua população vive em condições de pobreza, com menos de \$0.60 por dia” (BTI 2016:31)⁴. A persistência da pobreza, “apesar dos esforços do Governo e dos Países doadores, aponta para um desafio estrutural na implementação de políticas dedicadas às áreas rurais” (BTI 2016:16) com óbvias consequências ambientais. Este é só um dos aspectos do “multifacetado problema da pobreza em Moçambique, onde 70.2% da população é considerada *multi-dimensionally poor*. Isto é assim porque mesmo vivendo acima da linha de pobreza, a população sofre privações na educação e na saúde, entre outras coisas” (BTI 2016:16). Moçambique não foge à interdependência entre desenvolvimento, ambiente, educação, saúde e paz que só uma governação orientada segundo os princípios da Democracia Ambiental pode implementar positivamente.

Génesis da questão ambiental em Moçambique

Durante o regime colonial em Moçambique a protecção e a defesa do ambiente não constituíam uma prioridade. O ambientalista Daniel Ribeiro lembra que uma delegação da Frelimo participou na histórica Conferência de Estocolmo (1972), demonstrando sensibilidade por um sector que era tratado isoladamente pela então potência colonial (LUSA 2015).

A 25 de Junho de 1975, Samora Machel, na qualidade de Presidente da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), proclamou a Independência de Moçambique que, tendo lutado pelo direito inalienável de se afirmar como povo africano, livre e independente, acolhia o desafio de se estruturar como Estado de Direito. Depois da independência, continua Ribeiro, “a questão do ambiente levou o seu tempo para estar integralmente na agenda do novo Estado” (LUSA 2015). O sistema político-constitucional então instituído em plena guerra-fria a nível mundial foi “um sistema de partido único de ideologia restrita, o marxismo-leninismo, com uma organização económica autoritária, intervencionista e colectivista, onde as questões do ambiente continuaram a ser relegadas para plano secundário” (Cunha 1993:63).

O novo Estado surgia num contexto bastante complexo a nível regional: os intentos belicistas dos regimes racistas da Rodésia e da África do Sul alimentaram uma guerra com consequências dramáticas para o povo moçambicano. Mesmo assim, apesar do conflito entre a FRELIMO e a RENAMO, a questão ambiental começou a entrar na agenda do Governo a partir de 1984 quando se criou a Divisão do Meio Ambiente no Instituto Nacional de Planeamento Físico (INPF).

A 4 de Outubro de 1992, com a assinatura do Acordo Geral de Paz5 entre o Governo da FRELIMO e a RENAMO, em Roma, a paz finalmente chegou. Isto aconteceu, todavia, num cenário constitucional completamente diferente, decorrente da Constituição da República de Moçambique (CRM) aprovada em 1990. Tratou-se de uma Constituição nova tanto no domínio formal, quanto no substancial, e os fundamentos da República de Moçambique passaram a ser o Estado democrático, o pluralismo político, eleições gerais e livres e garantias da autonomia e da liberdade dos cidadãos. Foi nesse contexto que o ambiente encontrou consagração expressa e inequívoca ao ser declarado como um dos direitos fundamentais dos cidadãos moçambicanos (CRM 1990): “Todo o cidadão tem o direito de viver num ambiente equilibrado e o dever de o defender” (CRM 1990:§ 72).

Esta consagração comporta para o Estado responsabilidades e deveres para tutelar e garantir o equilíbrio ecológico, a conservação e a preservação do meio ambiente (CRM 1990:§ 37). O próprio Estado é o proprietário dos recursos naturais situados no solo e no subsolo, nas águas interiores, no mar territorial, na plataforma continental e na zona económica exclusiva (CRM 1990:§ 35). Ao Estado compete a realização da inventariação destes recursos naturais e a determinação das condições do seu uso e aproveitamento, salvaguardando-se os interesses nacionais (CRM 1990:§ 36).

Também a sociedade no seu todo, e o cidadão em particular, têm uma missão fundamental para que o direito ao ambiente se traduza num direito objectivo, real e efectivo. A CRM, ao estabelecer os direitos fundamentais,

determina igualmente os deveres que lhes correspondem. Ao direito de viver num ambiente equilibrado, corresponde o dever de o defender, trabalhando pelo próprio ambiente (CRM 1990:§ 72). Da harmonização entre o trabalho e o ambiente depende o desenvolvimento económico-social e a criação de um bem-estar material e espiritual que constitui um dos fundamentos constitucionais da República de Moçambique, fazendo-se jus ao então denominado Estado de Justiça Social (CRM 1990:§§ 6 e 1).

Com a criação da Divisão do Meio Ambiente no INPF (1984) e a entrada em vigor da CRM em 1990, a questão ambiental e do direito humano ao ambiente começou a interessar, embora marginalmente, à reflexão política. Serra refere que “o advento de um quadro jurídico ambiental específico ocorre em Moçambique, [...], a seguir à sua participação na Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento, realizada na cidade do Rio de Janeiro, em 1992” (Serra et al. 2012:11).

Em 1992, por Decreto Presidencial, a Divisão do Meio Ambiente de 1984 deu lugar à Comissão Nacional do Ambiente (CNA)⁶ que tinha como função prioritária a preparação de Moçambique para participar na Conferência de Rio de Janeiro.

A adesão de Moçambique ao espírito e conclusões da Conferência de Rio 1992, impulsionou um movimento significativo no domínio jurídico-ambiental traduzido em quatro linhas fundamentais, assim resumidas por Serra:

1. Aprovação de um conjunto significativo de legislação com importância directa ou indirecta para a protecção e conservação do ambiente, incluindo leis da Assembleia da República, decretos do Governo e inúmeros diplomas ministeriais;
2. Criação de órgãos públicos específicos no domínio do ambiente ou reforço das competências dos órgãos pré-existentes de modo a integrar um leque cada vez mais diversificado de atribuições e competências ambientais;
3. Aprovação de políticas sectoriais que reflectem uma preocupação crescente com a protecção do ambiente;
4. Adesão a instrumentos internacionais de protecção e conservação do ambiente, nomeadamente convenções internacionais e protocolos regionais (Serra et al. 2012:12).

Na prática, tendo sido realizado o estudo da situação ambiental do país numa perspectiva económica, social e organizativa institucional após a Conferência do Rio, colocava-se a questão de os princípios relativos à protecção e gestão ambientais estabelecidos na Agenda 21 (ONU 1992b) passarem a integrar as políticas sectoriais e respectivas estratégias de implementação.

Em 1994, depois das primeiras eleições gerais e livres de 4 de Outubro, o novo Governo passou a contar com um Ministério para a Coordenação

da Acção Ambiental (MICOA)⁷, o qual surgiu num novo contexto político socioeconómico e constitucional como solução que o Governo entendeu ser a mais adequada à realidade moçambicana e como resultado de todo um trabalho ambiental desenvolvido a partir de 1984.

Assim, a partir da segunda metade dos anos '90, Moçambique veio a se dotar de um quadro jurídico-legal que, na opinião de Serra, “se pode considerar significativo, abrangente, adequado em muitos aspectos e diversificado, focando variados aspectos na problemática ambiental” (Serra et al. 2012:13). Neste quadro resulta fundamentalmente a Lei do Ambiente (Lei n.º 20/97, de 1 de Outubro) e a CRM de 2004 que integra um importante conjunto de princípios e normas dirigidas à tutela do ambiente como bem jurídico de natureza fundamental, formando uma autêntica “Constituição Ambiental” (Serra et al. 2012:14).

A Lei do Ambiente n.º 20/97

A Lei do Ambiente “tem como objecto a definição das bases legais para uma utilização e gestão corretas do ambiente e seus componentes, com vista à materialização de um sistema de desenvolvimento sustentável no país” (artigo 2). Fundamenta-se na definição de um conjunto de conceitos⁸ e princípios, na fixação do quadro institucional básico de gestão e protecção do ambiente, na proibição de todas as actividades que causem degradação ambiental para além dos limites legalmente definidos (com destaque para a poluição), na enunciação de normas especiais de protecção do ambiente (com especial enfoque na protecção da biodiversidade), num conjunto de instrumentos de prevenção ambiental (o licenciamento ambiental, o processo de avaliação do impacto ambiental e a auditoria ambiental) e na caracterização do sistema de infracções, penalidades e fiscalização.

A primeira e mais importante definição consagrada pela Lei é a de “Ambiente” (artigo 1/2): “o meio em que o homem e outros seres vivem e interagem entre si e com o próprio meio”, e inclui: a) o ar, a luz, a terra e a água; b) os ecossistemas, a biodiversidade e as relações ecológicas; c) toda a matéria orgânica e inorgânica; d) todas as condições socioculturais e económicas que afectam a vida das comunidades.

O âmbito da Lei abrange o conjunto de actividades públicas ou privadas que directa ou indirectamente possam influir nos diversos elementos que integram o ambiente e cuja interacção permite o seu equilíbrio, incluindo o ar, a água, o solo, o subsolo, a flora e a fauna e todas as condições socioeconómicas e de saúde que afectam as comunidades, sendo também habitualmente designados por recursos naturais (artigo 1/7 e artigo 3).

Outro conceito importante definido pela Lei é o de “actividade” (artigo 1/1): “qualquer acção, de iniciativa pública ou privada, relacionada com a utilização ou a exploração de componentes ambientais, a aplicação de tecnologias ou processos produtivos, planos, programas, actos legislativos ou regulamentares, que afecta ou pode afectar o ambiente”. A Lei estabelece que a coordenação das actividades de gestão ambiental compete ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Sustentável (artigo 6). Este é um órgão consultivo do Conselho de Ministros e, em simultâneo, um fórum de auscultação da opinião pública.

Os princípios fundamentais encontram-se definidos no artigo 4: utilização e gestão racional dos componentes ambientais; reconhecimento e valorização das tradições e do saber das comunidades; precaução; visão global e integrada do ambiente; participação dos cidadãos; igualdade; responsabilização; cooperação internacional.

No artigo 9 estabelece-se a proibição de poluir e de importar para o território nacional resíduos ou lixos perigosos, salvo o que for legalmente permitido. No artigo 10 proíbe-se o exercício de actividades que atentem contra a conservação, reprodução, qualidade e quantidade de recursos biológicos, em particular, contra aqueles que se mostrem ameaçados de extinção.

A prevenção de danos ambientais é regulamentada no Capítulo V por quatro importantes disposições (artigos 15, 16, 17 e 18) respeitantes ao licenciamento ambiental, avaliação do impacto ambiental e conteúdo mínimo do estudo de impacto ambiental que deve comportar: resumo não técnico do projecto; descrição da actividade a desenvolver; situação ambiental do local de implantação da actividade; modificações que a actividade provoca nos diferentes componentes ambientais existentes no local; medidas previstas para suprimir ou reduzir os efeitos negativos da actividade sobre a qualidade do ambiente; sistemas previstos para o controlo e monitorização da actividade.

Todas as actividades potencialmente causadoras de danos ambientais que, à entrada em vigor da lei, se encontrem em funcionamento, são passíveis de ser sujeitas a auditoria (artigo 13/1), e os custos decorrentes da reparação dos danos ambientais detectados pela auditoria são da responsabilidade dos empreendedores (artigo 18/2).

O Capítulo VI da Lei do Ambiente, intitulado “Direitos e deveres dos cidadãos” é particularmente importante, pois traduz em Lei as indicações contidas no Princípio 10 da Convenção de Rio de Janeiro que, como já indicado, constitui a base da formação da ideia de uma governação democrática-ambiental como a mais adequada à prossecução do objectivo do desenvolvimento sustentável. Nota-se que nesta Lei do Ambiente são consagrados bastante claramente dois dos três pilares constitutivos da

Democracia Ambiental: o direito de acesso à informação e o direito de acesso à justiça em matéria ambiental. Quanto ao direito de participação nos processos decisórios, o texto da Lei não parece claro, determinado e promotor. Fala genericamente da necessária participação das comunidades, mas nada mais diz acerca disso.

O artigo 19 estabelece o direito à informação: “todas as pessoas têm o direito de acesso à informação relacionada com a gestão do ambiente do país, sem prejuízo dos direitos de terceiros legalmente protegidos”. O artigo 20, apesar do título “Direito à educação”, não fala directamente disso, mas impõe ao Governo o dever de criar mecanismos e programas de educação ambiental: “Com vista a assegurar uma correta gestão do ambiente e a necessária participação das comunidades, o Governo deve criar, em colaboração com os órgãos de comunicação social, mecanismos e programas para a educação ambiental formal e informal”.

É de notar que se faz menção da participação das comunidades, mas não se estabelecem critérios, âmbitos e procedimentos, ficando assim esquecido pela Lei o segundo pilar da Democracia Ambiental: o direito de participação nos processos deliberativos e decisórios, o direito de acesso aos lugares e momentos em que são tomadas as decisões de políticas ambientais em geral e sobretudo, mais especificamente, aquelas que dizem respeito ao público interessado. Portanto, o segundo pilar da Democracia Ambiental não encontra manifesta determinação como direito humano na Lei do Ambiente de 1997, a não ser de maneira muito esfumada.

Quanto ao direito de acesso à justiça para o efectivo exercício do direito constitucional a um ambiente ecologicamente equilibrado, o artigo 21/1 da Lei do Ambiente determina que: “Qualquer cidadão que considere terem sido violados os direitos que lhe são conferidos por esta Lei, ou que considere que existe ameaça de violação dos mesmos pode recorrer às instâncias jurisdicionais para obter a reposição dos seus direitos ou a prevenção da sua violação”. O nº 2 exemplifica e pormenoriza este direito: “Qualquer pessoa que, em consequência da violação das disposições da legislação ambiental, sofra ofensas pessoais ou danos patrimoniais, incluindo a perda de colheitas ou de lucros, pode processar judicialmente o autor dos danos ou da ofensa e exigir a respectiva reparação ou indemnização”. Os restantes dois números (3-4) do artigo 21 indicam as vias legais do exercício deste direito.

Considerando a fraqueza ou quase total ausência de abrigo pela Lei do Ambiente ao direito de participação nos processos deliberativos e decisórios em matéria ambiental, também a abrangência do direito ao acesso à justiça fica restrito ao âmbito dos outros direitos estabelecidos pela mesma Lei, e no específico aos casos de violação certa ou possível, ofensa, danos, ameaças.

Assim, dificilmente o público interessado, eventualmente representado por grupos ou associações, poderá recorrer à justiça no caso de não ter sido envolvido, desde o início, nos processos deliberativos e decisórios em matéria ambiental em situações que lhe dizem respeito. Todavia, é de reconhecer que, em linha teórica, o direito de acesso à justiça estabelecido no artigo 21 da Lei do Ambiente 1997 abrange e protege plenamente o direito de acesso à informação relacionada com a gestão do ambiente.

Por outro lado, são deveres do cidadão em relação ao ambiente, a participação de infracções e de utilização responsável dos recursos (artigos 23 e 24). Em caso de ofensa destes direitos, o cidadão poderá interpor embargos administrativos contra aqueles que exercerem actividades atentatórias contra o ambiente, ou ainda recorrer a outros meios processuais que se mostrem adequados (artigo 22). Neste contexto, as associações de defesa do ambiente são tidas como pessoas colectivas que têm como objecto a protecção, a conservação e a valorização das componentes ambientais, podendo ter âmbito internacional, regional ou local (artigo 1/3).

No capítulo VII da responsabilidade, infracções e sanções, destaca-se a obrigatoriedade do seguro de responsabilidade civil para todas as pessoas cujas actividades envolvam elevado risco de degradação do ambiente (artigo 25), e a consagração do conceito da responsabilidade objectiva aplicável a quem causar danos significativos ao ambiente independentemente de culpa (artigo 26). No capítulo VIII, onde se fala da fiscalização ambiental, temos mais uma referência à participação das comunidades locais, mas não tanto nos processos deliberativos e decisórios quanto pelo empenho do Governo em garantir que possam beneficiar adequadamente dos recursos naturais do ambiente no qual vivem. As infracções criminais, bem como a fiscalização ambiental estão dependentes de legislação específica e de regulamentação futura, respectivamente. A lei prevê ainda a necessidade de se criarem incentivos de natureza diversa para os utentes de tecnologias e processos ambientais sãos (artigo 31).

Com a entrada em vigor desta nova lei, e em função dos valores por ela estabelecidos, torna-se necessário proceder ao reajustamento de projectos e empreendimentos por forma a que as suas actividades se adequem à luz desta nova filosofia, cujos prazos devem ser fixados pelo Governo (artigo 32), cabendo-lhe igualmente proceder à respectiva regulamentação por forma a que a Lei do Ambiente se torne eficaz.

É, portanto, notável que, um ano antes da Convenção de Aarhus (de nível regional europeu), considerada como o documento mãe da Democracia Ambiental, a Lei do Ambiente em Moçambique já recebia muitas das indicações que a comunidade internacional, desde Rio de Janeiro 1992, reconhecia como direitos humanos e instrumentos eficazes

para uma boa governação ambiental rumo ao desenvolvimento sustentável. Na Lei do Ambiente, embora aperfeiçoáveis quanto à terminologia, já se encontram codificados dois dos três pilares da Democracia Ambiental (acesso à informação e acesso à justiça) e já se fala em geral de participação das comunidades na protecção e gestão do ambiente.

Este aspecto, juntamente com a protecção constitucional do bem jurídico ambiental, foi significativamente reforçado na Lei Fundamental, a CRM de 2004, a qual não só sublinhou o direito fundamental de todo o cidadão ao ambiente equilibrado e o respectivo dever de o defender, como ainda maximizou o interesse público de protecção do ambiente (artigos 117 e 90/2), criando uma norma geral prevendo deveres do cidadão para com a comunidade, incluindo o de defender o ambiente (artigo 45), consagrou o direito de acção popular como garantia para defender bens jurídicos de natureza difusa ou colectiva, entre os quais o ambiente (artigo 81), e consubstanciou como um dos princípios estruturantes o princípio do desenvolvimento sustentável (artigos 11, 96, 101 e 117).

Acresça-se que o ordenamento do território está hoje consagrado na CRM de 2004, através do nº 2 do artigo 117, que o elevou à categoria de interesse público. Com o fim de garantir o direito ao ambiente no quadro de um desenvolvimento sustentável, o Estado deverá, entre outros aspectos, “promover o ordenamento do território com vista a uma correta localização das actividades e a um desenvolvimento socioeconómico equilibrado”.

A Constituição integra assim um importante conjunto de princípios e normas dirigidas à tutela do ambiente como bem jurídico de natureza fundamental, formando uma autêntica “Constituição Ambiental” (Serra et alii 2012: 14), atribuindo conseqüentemente ao legislador ordinário a importante responsabilidade de operacionalizar, através da aprovação dos devidos instrumentos legais, as bases constitucionalmente definidas, tornando realidade o direito fundamental ao ambiente equilibrado de que é titular todo e qualquer cidadão da República de Moçambique.

Desafios para uma autêntica Democracia Ambiental em Moçambique

O percurso feito, da génese e crescimento da sensibilidade ambiental em Moçambique, e a análise proposta da Constituição da República (1990-2004) e da Lei do Ambiente (1997) pode levar a partilhar a conclusão de Serra: “Moçambique dispõe, presentemente, de um quadro jurídico-legal que se pode considerar actual, significativo, abrangente, adequado em muitos aspectos e diversificado, focando variados aspectos na problemática ambiental” (Serra et al. 2012:13). Todavia, “da análise sumária do quadro jurídico-ambiental realça à vista a necessidade de prosseguir o trabalho de

regulamentação da Lei do Ambiente, não obstante os enormes esforços realizados até ao presente momento” (Serra et al. 2012:18).

Dentre os diversos aspectos que mereceriam atenção por parte do legislador no âmbito da presente pesquisa, também à luz da Convenção de Aarhus que se tornou espelho internacional na legislação em matéria ambiental e à luz da CRM 2004, evidencia-se o capítulo VI da Lei do Ambiente. Em primeiro lugar, num Estado Democrático de Direito Ambiental, é imperioso garantir por lei o direito de participação do público interessado nos processos de decisões e deliberações ambientais que lhe dizem respeito. Não se trata de mera informação quando as decisões foram já tomadas, mas de envolvimento pleno desde o início dos processos, ou por outra, participação devidamente acompanhada por uma informação exaustiva e transparente.

Seguidamente, importa atender à regulamentação do artigo 22 da Lei do Ambiente, que versa sobre a definição de meios processuais adequados para o acesso à justiça ambiental. Após a aprovação da nova Constituição de 2004, a qual prevê a figura do direito de acção popular enquanto mecanismo apropriado para a defesa de bens jurídicos de natureza difusa ou colectiva, incluindo o ambiente, torna-se crucial proceder à previsão/definição de mecanismos adequados, mais simples, acessíveis, céleres e eficazes para facilitar o acesso dos cidadãos à justiça sempre que estiverem em causa interesses/valores que digam respeito à toda a colectividade.

Carlos Serra lamenta que em Moçambique o direito de acesso à justiça seja, na prática, inviabilizado pelos elevados custos económicos: “Na verdade a igualdade jurídica do cidadão não afasta a desigualdade socioeconómica. Tal situação origina as vezes grave desigualdade de armas entre as partes, isto porque a população Moçambicana ainda vive abaixo do limiar da pobreza não tendo nem auferindo rendimentos que permitam suportar os encargos de uma acção em tribunais” (Serra 2014:269). O mesmo Plano Estratégico Integrado da Justiça II (2009-2014) identifica como um dos principais pontos fracos a insuficiente assistência jurídica e judiciária gratuita ao cidadão que não tem meios económicos adequados.

Segundo Carlos Serra, “constitui facto assente que Moçambique já possui um quadro jurídico-legal assinalável, constituindo desafio maior a sua implementação, contudo, não deixa de ser verdade que existem ainda algumas lacunas importantes no ordenamento jurídico moçambicano, traduzidas em matérias/assuntos sobre os quais impera ainda uma total ou parcial omissão legislativa” (Serra et al. 2012:23-24). O maior ponto fraco, continua Serra, “prende-se efectivamente com o grau de aplicação desta legislação ambiental em Moçambique, problema aliás que é geral. Este é o maior calcanhar de Aquiles da governação ambiental” (Serra et al. 2012:30).

A realidade é muito rica em exemplos de violações da Lei, gerando um sentimento generalizado de impunidade que urge combater. A título meramente exemplificativo, Serra cita algumas infracções mais comuns ao quadro jurídico-legal: a falta de licenciamento ambiental e a actuação contra o disposto na licença ambiental; a exploração ilegal de recursos florestais e faunísticos, pesqueiros e minerais. No tocante à legislação do ordenamento do território, o maior problema reside no facto de a larga maioria de administrações de distritos e autarquias locais não terem dado início à feitura de planos distritais de uso da terra (PDUT) e planos de estrutura urbana (PEU), conforme determina o Regulamento da Lei do Ordenamento do Território (Serra et al. 2012:30).

Daniel Ribeiro, responsável de programas da “Justiça Ambiental Moçambique” (ONG moçambicana), afirmava numa entrevista concedida à LUSA que “Moçambique não está a conseguir salvar o ambiente através de um sistema democrático e social”. Carlos Serra, no mesmo artigo, acrescentava: “Este é um calcanhar de Aquiles do nosso Estado: embora tenha 75% de leis bonitas, não consegue executá-las integralmente” (LUSA 2015). Já em 2014 Anabela Lemos, directora da “Justiça Ambiental Moçambique”, dizia que ao longo de uma década de luta pela justiça social e ambiental, pelos direitos humanos, pela conservação e gestão sustentável dos recursos naturais, se apercebeu que as decisões relativamente a projetos em curso no país tinham sido tomadas sem a auscultação das comunidades e a sua implementação tinha sido imposta à sociedade civil.⁹

De todos os países africanos, Moçambique é um dos mais cobiçados pelas empresas e países estrangeiros nestes últimos anos. De acordo com Relatórios do Banco Nacional, Moçambique ocupa nos últimos anos o terceiro maior lugar de destino do IDE (Investimento Directo Estrangeiro) em África.¹⁰ Segundo o Report 2015 da GRAIN, uma Organização internacional não lucrativa, nos últimos anos Moçambique vendeu ou entregou para projetos de agro-negócio 535.539 hectares a empresas estrangeiras (Grain 2015). Em 2007 foram identificados em Moçambique cerca de 33 milhões de hectares (40% da superfície cultivável do país) como válidos para o cultivo de bio-combustíveis¹¹. Em 2009 realizou-se uma iniciativa do Banco Mundial, a Nova Aliança para a Segurança Alimentar e Nutricional do G8, para abrir Moçambique a projectos de agro-negócio de grande escala. Foi assinado um acordo-quadro depois transformado em política pública nacional: o Plano Nacional de Investimentos do Sector Agrário (PNISA) que se tornou no instrumento que operacionaliza o desenvolvimento da agricultura em Moçambique (Grain 2015:5).

Em todas estas decisões, as comunidades locais, a sociedade civil e o público interessado, não tiveram acesso a uma informação transparente, não foram envolvidos nos processos deliberativos e, como já sublinhava Anabela Lemos, o clima não saudável nas relações entre Estado e Organizações ambientais da Sociedade civil não facilita o acesso à justiça: “as frustrantes decisões de desenvolvimento do nosso governo; o apertar do cerco ao espaço da sociedade civil; as constantes ameaças de que somos alvo fruto das nossas posições; o antagonismo entre algumas organizações da sociedade civil; a postura do governo – que prefere tratar como inimigos todos que questionam ou discordam das suas decisões, em vez de nos tratar como parceiros com ideias diferentes”.¹²

No seu estudo “Moçambique, 10 anos em reflexão”, Feijó denuncia que as actividades implementadas pelo Estado (ou com o consentimento do Estado) têm interesses obscuros, não têm como objectivo o bem comum nem o alcance dos objectivos do desenvolvimento sustentável. As comunidades não são consultadas e isso só cria conflitos, razão pela qual os camponeses deixam as machambas e vão à procura de emprego nas cidades. Feijó aponta os exemplos negativos dos reassentamentos forçados, do projecto Pro-Savana, do desflorestamento agressivo etc... e conclui: “a vida pode vir a melhorar se as promessas feitas forem cumpridas” (Feijó 2015:93).

Serra diz que em Moçambique a terra grita sob a máquina depredadora e mortífera do nosso modelo de desenvolvimento e apela a uma maior responsabilidade para que haja uma democracia integradora, alargada e enriquecida. A necessidade de aumento de produção alimentar está a originar constantes e graves reivindicações de reassentamentos condignos e indemnizações constantes por parte da população afectada. Isso deve-se à fraca integração da sociedade civil na consulta de uso e aproveitamento de terra e de todas as comunidades que vivem nas áreas concessionárias, florestais, mineras que muitas das vezes nem conhecem os seus direitos (Serra et al. 2012).

Segundo a CEM, na Carta Pastoral “À tua descendência darei esta terra” (Beira, 30 de Abril de 2017), o que está em causa é “a ausência de uma ecologia integral e de um modelo de desenvolvimento que respeite a integração de todos, particularmente dos mais frágeis” (CEM 2017:6). Em particular, a CEM denuncia a violação de toda uma série de direitos humanos que fundamentam a Democracia Ambiental. Esta violação recai sobre as camadas mais desfavorecidas da população interessada pelas decisões deliberadas e actuadas a nível ambiental, “porque lhes falta a informação dos seus direitos; porque lhes falta a capacidade de se fazerem ouvir; porque lhes falta o poder económico para encontrarem soluções alternativas; porque ignoram a sua capacidade de mobilização; porque lhes faltam as lideranças que façam ouvir as suas vozes; porque lhes faltam meios de assistência e protecção” (CEM 2017:6).

Conclusão

O contributo que se pretendia dar aqui consistia na compreensão do compromisso de Moçambique com uma governação atenta e promotora da Democracia Ambiental. A meta que se pretendia alcançar era de avaliar como Moçambique se posiciona neste campo do direito humano ao ambiente no seu caminho rumo ao desenvolvimento sustentável, e como considera a necessidade/oportunidade de se configurar como Estado Democrático de Direito Ambiental para que o direito humano ao ambiente seja respeitado e implementado.

A literatura local dedicada aos problemas e dinâmicas ambientais e de desenvolvimento sustentável não trata extensivamente a questão da Democracia Ambiental, mesmo reconhecendo a necessidade de uma maior e melhor participação pública nos processos deliberativos e operativos das políticas ambientais, além de denunciar todas as incongruências existentes entre o plano legislativo e o plano executivo. A nível de governação em Moçambique foi notada uma positiva atenção e consciência pelo facto de Moçambique estar sempre presente nas cimeiras internacionais sobre o ambiente, assinar os protocolos e convenções, e legiferar coerentemente. O problema está na efectivação, na vontade e determinação política de efectivar os direitos de participação pública nas questões ambientais.

A Democracia Ambiental é ainda um projecto por realizar em Moçambique. A Constituição da República e a Lei do Ambiente contemplam o direito ao ambiente, mas a transparência e plenitude das informações, a efectiva participação do público interessado e o acesso à justiça que garantam a efectivação deste direito ainda carecem de concretização estável e democrática. Em Moçambique, o aperfeiçoamento dos mecanismos democráticos dos “direitos ao acesso”, aliado à mobilização social, educação ambiental e práticas de transparência a todos os níveis nas questões ambientais ainda precisa de reflexão, discernimento e sobretudo de práticas consolidadas.

Para que isso aconteça em Moçambique será necessária uma revolução cultural que passa pelo abandono de práticas políticas não transparentes e não partilhadas com o público, pela aquisição de posturas orientadas por uma ética de responsabilidade e pela aceitação do pluralismo político, da normal interferência da sociedade civil nas questões do Estado e da necessidade de um agir crítico na construção de um Estado Democrático de Direito Ambiental.

Notas

1. “A melhor maneira de tratar as questões ambientais é assegurar a participação, no nível apropriado, de todos os cidadãos interessados. No nível nacional, cada indivíduo terá acesso adequado às informações relativas ao meio ambiente de que disponham as autoridades públicas, inclusive informações acerca de materiais e actividades perigosas em suas comunidades, bem como a oportunidade de participar dos processos decisórios. Os Estados irão facilitar e estimular a conscientização e a participação popular, colocando as informações à disposição de todos. Será proporcionado o acesso efectivo a mecanismos judiciais e administrativos, inclusive no que se refere à compensação e reparação de danos” (ONU 1992a:2).
2. “A terra em Moçambique está em agonia profunda! (...) O que está em causa no nosso país neste momento é a ausência de uma ecologia integral e de um modelo de desenvolvimento que respeite a integração de todos, particularmente dos mais frágeis”, escrevem os Bispos católicos da Conferência Episcopal Moçambicana (CEM) na sua Carta Pastoral dedicada ao tema (CEM 2017: nn. 2 e 16).
3. Fala-se, neste sentido, de uma espécie de “escada” dos níveis de participação que andam do contexto local ao nacional (Stec & Lefkowitz 2000).
4. Percentagem que chegaria a 87.5% se o parâmetro de referência fosse o internacional de \$3.10 por dia (BTI 2016:2).
5. Cf. Lei nº 13/92, de 14 de Outubro de 1992, que aprova o Acordo Geral de Paz.
6. Cf. Decreto Presidencial nº 2/92, BR no 2/92, IS, de 3 de Junho de 1992.
7. Cf. Decreto nº 2/94, BR no 51, IS, de 21 de Dezembro de 1994.
8. O mais importante é o conceito jurídico de ambiente, que norteia todos os instrumentos legais subsequentes, permitindo que este possa, entre outros aspectos, ser defendido em juízo.
9. Anabela Lemos é ambientalista desde a fundação da Livaningo (1998), a primeira organização de defesa do meio ambiente em Moçambique. Ver nota 12.
10. Cf. Banco de Moçambique, Relatórios 2013-2014-2015.
11. Cf. The performance of EU-Africa Energy Partnership, apresentação realizada pelo ministro de Energia de Moçambique, International Business Roundtable, ‘Business Perspectives on the Africa-Europe Energy Partnership’, 27-29 de Junho de 2007, Hamburg.
12. Cf. ‘7 Perguntas A Anabela Lemos, Directora da Justiça Ambiental’ (<https://justica-ambiental.org/2018/12/21/7-perguntas-a-anabela-lemos-directora-da-justica-ambiental/>). 24 Abril 2021.

Bibliografia

- Assembleia da República de Moçambique, 1997, ‘Lei do Ambiente’, *Boletim da República*, I/40. (www.biofund.org.mz/wp-content/uploads/2017/03/Lei-do-Ambiente.pdf). 24 Abril 2021.
- Banco de Moçambique, 2013-2014-2015, *Relatório Anual 2013-2014-2015*, Maputo. (www.bancomoc.mz/fm_pgTab1.aspx?id=106). 24 Abril 2021.

- BTI, 2016, *Mozambique Country Report*, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- CEM, 2017, *À tua descendência darei esta terra*. Carta Pastoral dos Bispos Católicos de Moçambique. (https://www.cidse.org/wp-content/uploads/2017/06/Carta_Pastoral_da_CEM_2017_Terra.pdf). 24 Abril 2021.
- Cunha, F.F.da, 1993, *Democracia e Divisão do Poder, uma leitura da Constituição Moçambicana*, Maputo: Ministério da Justiça, Departamento de Investigação e Legislação.
- Ebbesson, J., 2007, 'Public Participation', in D. Bodansky, et alii, *The Oxford Handbook of International Environmental Law*, Oxford: University Press, pp. 682-703.
- Feijó, J., 2015, *Moçambique, 10 anos em reflexão*, Maputo: Justiça Ambiental Moçambique.
- Foit, J. et alii, 2008, *Voice and Choice: Opening the Door to Environmental Democracy*, Washington: The Access Initiative/World Resources Institute. Disponível online www.wri.org/publication/voice-and-choice
- Governo de Moçambique, 1990, *Constituição da República de Moçambique (CRM)*, Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique.
- GRAIN, 2015, *Os usurpadores de terras do corredor de Nacala - Report 2015*. (www.grain.org/article/entries/5136-os-usurpadores-de-terras-do-corredor-de-nacala). 24 Abril 2021.
- Hofmann, K. & Souza Martins, A. de, 2012, *Descoberta de Recursos Naturais em Moçambique. Riqueza para poucos ou um meio de sair da pobreza?* (<http://library.fes.de/pdf-files/iez/09356.pdf>). 24 Abril 2021.
- Hoguane, A. M., 2007, 'Perfil Diagnóstico da Zona Costeira de Moçambique', *Revista de Gestão Costeira Integrada*, (7/1), pp. 69-82. Disponível online www.aprh.pt/rgci/pdf/rgci7_8_Hoguane.pdf.
- Kerdeman, M., 2008, *What does environmental democracy look like?* Washington: The Access Initiative/World Resources Institute. (<https://www.wri.org/insights/what-does-environmental-democracy-look>). 24 Abril 2021.
- LUSA, 2015, *40 anos da Independência: Preocupações ambientais por cumprir*. (<http://noticias.sapo.mz/info/artigo/1444652.html>).
- Marguénaud, J. P., 1999, 'La Convention d'Aarhus et la Convention européenne des droits de l'homme', *Revue Juridique de l'Environnement*, pp. 77-87.
- Ollivier, T. et alii, 2009, *Recursos naturais, meio ambiente e crescimento sustentável em Moçambique*, Maputo: AFD. (https://www.biofund.org.mz/biblioteca_virtual/recursos-naturais-meio-ambiente-e-crescimento-sustentavel-em-mocambique/). 24 Abril 2021.
- ONU, 1948, *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. (<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>). 24 Abril 2021.
- ONU, 1972, *Declaração de Estocolmo*. (https://www.apambiente.pt/_zdata/politicas/desenvolvimentosustentavel/1972_declaracao_estocolmo.pdf). 24 Abril 2021.
- ONU, 1982, *Carta Mundial para a Natureza*. (https://www.dh-cii.eu/0_content/investigao/files_CRDTLA/convencoes_tratados_etc/carta_mundial_da_natureza_de_28_de_outubro_de_1982.pdf). 24 Abril 2021.

- ONU, 1987, *Report of the World Commission on Environment and Development (Relatório Brundtland)*. (<https://ambiente.files.wordpress.com/2011/03/brundtland-report-our-common-future.pdf>). 24 Abril 2021.
- ONU, 1992a, *Declaração de Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*. (https://apambiente.pt/_zdata/Politicadas/DesenvolvimentoSustentavel/1992_Declaracao_Rio.pdf). 24 Abril 2021.
- ONU, 1992b, *Agenda 21*. (<https://sustainabledevelopment.un.org/outcomedocuments/agenda21>). 24 Abril 2021.
- ONU, 1994a, *Ksentini Report - Final Report of the Special Rapporteur of Commission on Human Rights, Sub-Commission on Prevention of Discrimination of Minorities, Human Rights and the Environment (UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1994/9)*. (http://hrlibrary.umn.edu/demo/HRandEnvironment_Ksentini.pdf). 24 Abril 2021.
- ONU, 1994b, *Convention to Combat Desertification in Those Countries Experiencing Serious Drought and/or Desertification, Particularly in Africa*. (https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=XXVII-10&chapter=27&clang=_en). 24 Abril 2021.
- ONU, 2002, *Declaração de Joanesburgo sobre Desenvolvimento Sustentável*. (https://apambiente.pt/_zdata/Politicadas/DesenvolvimentoSustentavel/2002_Declaracao_Joanesburgo.pdf). 24 Abril 2021.
- ONU, 2005, *2005 World Summit Outcome*. (https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_RES_60_1.pdf). 24 Abril 2021.
- Organização da Unidade Africana, 1986, *Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos (Carta de Banjul)*. (<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/africa/banjul.htm>). 24 Abril 2021.
- Serra, C. M., 2006, *Coletânea de Convenções e Protocolos ratificados pela República de Moçambique em matéria ambiental*, Maputo: Centro de Formação Jurídica e Judiciária.
- Serra, C. M., 2014, *Estado, pluralismo e recursos naturais*, Lisboa: Escolar.
- Serra, C.M. et alii, 2012, *O meio ambiente em Moçambique. Notas para reflexão sobre a situação atual e os desafios para o futuro*, Maputo: Grupo ambiente-Parceiros de cooperação.
- Stec, S. & Lefkowitz, S.C., 2000, *The Aarhus Convention: An Implementation Guide*, New York/Geneva: UN/ECE. Disponível online <https://unece.org/environment-policy/publications/aarhus-convention-implementation-guide-second-edition>
- UN/ECE, 1998, *Convenção sobre Acesso à Informação, Participação do Público no Processo de Tomada de Decisão e Acesso à Justiça em Matéria de Ambiente (Convenção de Aarhus)*. (<https://www.ambientecplp.org/documentos/outros/convencao-sobre-acesso-a-informacao-participacao-no-processo-de-tomada-de-decisao-e-acesso-a-justica-em-materia-de-ambiente-pdf.aspx>). 24 Abril 2021.



Política e Democracia na Guiné-Bissau pós-colonial

Arnaldo Sucuma*

Resumo

O estudo tem como objetivo analisar as determinações políticas que interferem na estabilidade democrática na Guiné-Bissau. O trabalho enquadra-se no campo da sociologia política, aborda a ligação entre as relações políticas dentro das estruturas do Estado e o processo democrático e busca compreender o impacto dessas relações no processo de desenvolvimento socioeconômico e político do país, especialmente no período posterior à independência, tendo como seu referencial teórico o pensamento pós-colonial aplicado aos processos políticos dos países africanos. O estudo utilizou o método qualitativo, acompanhado de entrevistas semiestruturadas realizadas na Guiné-Bissau junto a informantes-chave e de uma pesquisa documental baseada em documentos oficiais do governo guineense. O resultado foi que várias determinantes influíram, nas várias fases da vida política do país, para uma fraca afirmação dos procedimentos normais de uma democracia, incluindo disputas de poder político visando controle do aparelho de Estado, crise econômica, problemas de pobreza, golpes de Estado protagonizados pelos militares, com a participação dos políticos, levando à situação atual de constante instabilidade e precariedade institucional.

Abstract

This study aims to analyze the political determinations that interfere with democratic stability in Guinea-Bissau. The work fits in the field of political sociology, addresses the connection between political relations within the structures of the State and the democratic process. It seeks to understand the impact of these relations on the process of socioeconomic and political development of the country, especially in the period after the colonial independence, having as its theoretical reference the post-colonial thought,

* Professor no Centro Universitário de Patos – UNIFIP/Paraíba/Brasil; Professor no Centro Universitário da Vitória de Santo Antão – UNIVISA/Pernambuco/Brasil; Professor na Universidade do Estado de Pernambuco – UPE/Brasil. Email: arnaldoarsu@gmail.com

applied to the political processes of African countries. This research used the qualitative method, accompanied by semi-structured interviews conducted in Guinea-Bissau with key informants and documentary research based on official documents from the Guinean government. The result was that there were several determinants that influenced in the various phases of the country's political life. The weak affirmation of the normal procedures of a democracy, which includes disputes over political power aiming to control the state apparatus, economic crisis, problems of poverty, coups d'état led by military with participation of politicians, leading to the current situation, of constant instability and institutional precariousness.

Introdução

Este trabalho resulta de uma pesquisa de campo realizada na Guiné-Bissau, tendo como objeto *a Política e Democracia na Guiné-Bissau Pós-Colonial*. O objetivo é analisar as determinações políticas que interferem na estabilidade democrática na Guiné-Bissau. Trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa, em que a coleta de dados foi realizada com recurso técnicas de entrevistas semiestruturadas. Foram utilizadas também fontes primárias e secundárias (Eco 1984:65). As questões para as entrevistas foram orientadas a partir de tópicos guias, ou seja, de grupos temáticos, para melhor explorar as categorias que seriam trabalhadas na estrutura da pesquisa.

Em termos teóricos, o estudo está ancorado nos autores que desenvolvem estudos referentes ao processo de reconstrução política dos países africanos após a conquista de suas independências políticas, especialmente no caso da Guiné-Bissau, que é o objeto principal da nossa reflexão.

O texto apresenta uma reflexão sobre democracia, relações de poder político e o processo de desenvolvimento na Guiné-Bissau. Esta reflexão traz uma discussão em torno do contexto da experiência de democracia na sociedade Bissau-Guineense, sobretudo no período posterior à independência, tendo em conta a realidade social e cultural do País.

O país tem enfrentado na sua história recente um problema de instabilidade política com uma história de transição política instável. Esta afecta de forma negativa a construção da democracia na sociedade Bissau-guineense.

O processo de transição democrática na Guiné-Bissau vem sendo estudado por diversos autores guineenses, entre os quais Lopes (1997), Cardoso (1995; 1996) e Teixeira (2015a). Eles consideram a transição democrática e multipartidária como um fator importante para o país, possibilitando uma abertura política com a participação de diversos partidos políticos no jogo político e eleitoral. No entanto, foi um processo inacabado por diversas interferências, entre as quais a dos militares.

No final do século XX, concretamente entre as décadas de 1970 a 1990, considerado como a “terceira onda da democracia”, observou-se um processo de expansão da democracia liberal, que motivou a transição do autoritarismo para a democracia nos países do Sul e Leste europeu, da África e América do Sul. Os estudos realizados por Huntington (1994) e Przeworski (1994), Linz e Stepan (1999) demonstram a influência das instituições e elites no processo de transição nos sistemas multipartidários.

Huntington (1994) apresenta três modalidades diferentes de transição democrática: transformação do regime por meio de controle da liberalização pelo antigo regime autoritário; substituição do regime autoritário pelo regime democrático e transinstitucionalização a partir de negociação envolvendo o governo e as forças da oposição. Para o autor, nas sociedades que viveram a “terceira onda” a transinstitucionalização adquiriu um significado relevante no contexto de sua interpretação de democratização. De acordo com Huntington (1994), a transição construída com base no consenso oferece melhores condições para a consolidação do novo regime, independente de onde tenha vindo a iniciativa. “As negociações e a relação entre as elites políticas estiveram no cerne dos processos de democratização. Portanto, não importa que a iniciativa para a democratização tenha partido do governo, da oposição ou de ambos” (Huntington 1994:166).

De acordo com Przeworski (1994:56-57) a experiência histórica demonstrou que a democracia é compatível com a pobreza. No entanto, ele adverte: “a sobrevivência das novas democracias dependerá, em grande parte, de seu desenvolvimento econômico, por terem surgido em meio a uma crise econômica”. Para Przeworski, a questão básica das transições é saber se elas levam a uma democracia consolidada, ou seja, observar se as forças políticas submetem os seus interesses e valores às instabilidades institucionais, assim como aceitar os resultados dos processos democráticos. Przeworski (1994) argumenta que a transição política para a democracia pode ser considerada completa quando se estabelece o controle civil sobre os militares. As transições construídas através de um processo que envolve a emancipação pactuada deixam resíduos institucionais, incluindo a autonomia das Forças Armadas.

Mesmo que o resultado final não seja uma ditadura, antiga ou nova, as transições podem ficar bloqueadas em algum ponto nos regimes que restringem a contestação devido às intervenções militares [...] Embora a democracia venha a ser instalada, ela nem sempre se consolida. Em certas circunstâncias, as instituições democráticas podem produzir resultados que levam algumas forças políticas a optar pelo autoritarismo (Przeworski 1994:78).

No caso da Guiné-Bissau, a intervenção militar ocorreu no período colonial. Na década de 1990, o processo de democratização ganhou notoriedade a nível nacional, observando-se uma tendência para a instalação de regimes autoritários através de golpes de Estado com muitos traços de repressão de qualquer forma de contestação aos regimes militares instalados.

Tratando da transição como espaço de controle civil sobre os militares, Linz e Stepan (1999) oferecem uma definição não muito diferente daquelas apresentadas por Huntington e Przeworski. Primeiro, porque a transição vista no sentido de um acordo potencial de líderes políticos é importante para estabelecer a ordem democrática. Qualquer forma de governo democrático deve ser resultado das eleições gerais. Por outro lado, qualquer governo que chegue ao poder através de uma eleição livre deve ter a capacidade de promover políticas. Neste sentido, é fundamental observar o papel fundamental do Executivo, Legislativo e Judiciário para promover a ordem. De acordo com Linz e Stepan,

Uma transição democrática está completa quando um grau suficiente de acordo foi alcançado quanto aos procedimentos políticos visando obter um governo eleito; quando um governo chega ao poder como resultado direto do voto popular livre; quando o governo tem, de fato a autoridade de gerar novas políticas; e quando os Poderes Executivos, Legislativo e Judiciário, criados pela nova democracia, não têm que, de jure, dividir o poder com outros organismos (1999:21).

As contribuições de Huntington (1994), Przeworski (1994) e de Linz e Stepan (1999) são muito importantes no campo de análise das regras democráticas que se aproxima muito da democracia como método.

No caso da África, o debate sobre democratização envolve diversos intelectuais africanos, e é muito interpelado com enfoque para temas como elite militar, pobreza e crise econômica.

No contexto da Guiné-Bissau, a transição política, democrática e multipartidária não tem revelado um controle civil burocrático sobre os militares. Os sucessivos golpes de Estado, a pobreza e a crise econômica têm sido elementos importantes para esclarecer esta questão que será desenvolvida ao longo do artigo.

O texto está estruturado em três partes: a primeira trata dos desafios enfrentados pelo Estado da Guiné-Bissau logo após a proclamação da independência política. A segunda incide sobre os direitos democráticos e a Experiência Eleitoral na década de 1990. Na terceira parte o debate está centrado na conjuntura política contemporânea bem como seus impactos socioeconômicos e educacionais no processo de desenvolvimento.

Os Dilemas do Estado na Guiné-Bissau: a contextualização política no pós-independência

A Guiné-Bissau, que foi colônia de Portugal, sofreu muito com os impactos negativos da colonização, sobretudo no aspecto cultural, por exemplo, a desvalorização das culturas étnicas locais para assumir a cultura ocidental como símbolo de civilização. Apesar de “o descobrimento” ter acontecido no Século XV, a colonização portuguesa ganhou corpo no final do século XIX, com a Conferência de Berlim realizada pelas grandes potências imperialistas em 1884-85. Nesta Conferência decidiu-se dividir o continente entre as potências colonialistas que operavam em África. A decisão mexeu com as estruturas sociais, culturais e políticas de vários países ou territórios que formam o continente africano. Esta partilha visava garantir melhor controle do território e dos recursos humanos e econômicos que existiam localmente, sem respeitar os traços socioculturais dos povos locais. Para Gomes (2010:21), “a primeira fase, após a conferência de Berlim de 1884-85, aproximadamente entre 1897-1899, foi a de instalação das companhias concessionárias no território africano, [...] como advento do modo de produção colonial”.

Em termos de *enquadramento teórico*, a construção deste estudo se deu por intermédio de diálogo entre os/as autores que desenvolveram trabalhos ou reflexões no campo na literatura pós-independência pertinente ao nosso objecto de trabalho. A literatura pós-independência começou a ganhar espaço no mundo acadêmico a partir das décadas de 1970 e 1980. O pós-colonialismo constitui um conceito voltado para estudos culturais, relações de poder em diversos aspectos da vida social (política, cultural, relações de gênero etc.). Segundo Mata:

[...] Não existe uma teoria pós-colonial, o que parece aproximar as várias percepções deste campo de estudos é a construção de epistemologias que apontam para outros paradigmas metodológicos na análise cultural, sendo porventura a mais importante mudança a assinalar no campo dos estudos culturais (e literários) a análise das relações de poder, nas diversas áreas da atividade social caracterizada pela diferença: étnica, de raça, de classe, de gênero, de orientação sexual [...] (Mata 2014:27).

A categoria de análise pós-colonial constitui uma epistemologia que trouxe para debate conhecimentos e saberes produzidos especialmente em África, que não tinham espaço no meio acadêmico, dominado pelas teorias eurocêntricas.

Frantz Fanon e Enrique Dussel, que são pensadores bastante lembrados pelos intelectuais do pós-colonialismo, interpretaram a modernidade a partir de outro lugar, o lugar do sujeito colonizado. A partir daí, enfatizam a necessidade de fazer uma nova leitura de processo da colonização. Fanon

(2020) abordou os processos de subjetivação construídos pelo colonialismo e introjectados pelo colonizado em relação ao seu corpo de dominado, e a desvalorização devido à cor das peles negras e indígenas escravizadas. O autor prevê que a libertação dessas mentes só se dará através da desconstrução dessas formações discursivas e da construção de novas subjectividades. Dussel (1977) traz a sua contribuição refletindo sobre o processo de colonização e dominação a partir de uma nova epistemologia, que ele chamou de filosofia da libertação na América Latina. O autor considera que é necessário descobrir uma nova face do processo de modernização a partir de um olhar sobre o mundo periférico colonizado, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienada, que seriam as vítimas da modernidade, e como vítimas do que eles consideram o acto irracional que é contraditório ao mito ideal de racionalidade da modernidade. Para Dussel (1977) não se trata de negar o princípio da racionalidade, mas sim de construir uma nova racionalidade a partir de outro olhar, outro lugar e da compreensão sobre a cultura e as necessidades e utopias dos povos subalternos na América Latina.

No período colonial, os nomes tradicionais de pessoas foram substituídos pelos nomes ocidentais. Vale salientar que cada nome tradicional tem um significado ligado à tradição local e à ancestralidade. Isso atingiu as culturas locais de diversas etnias que vivem na Guiné-Bissau. Para a colonização, as culturas e a história dos povos africanos não se enquadravam numa cultura civilizada.

Os colonos portugueses desvalorizaram as culturas locais, interferindo na mudança de nomes tradicionais para nomes de origem ocidental, sobretudo nas zonas urbanas, considerando que as culturas locais eram não-civilizadas e, por isso, precisavam de ser enquadradas na direcção e no espírito das culturas civilizadas (Gomes 2010).

Também, ao longo do período da colonização, Portugal não desenvolveu políticas públicas que contribuíssem para o desenvolvimento da sua antiga colónia que era chamada da “Guiné-Portuguesa”. Segundo Djú:

Os portugueses cientes de que mais cedo ou mais tarde serão expulsos devido às resistências que enfrentavam e às guerras travadas contra os pequenos estados, reinos em diferentes cantos da “Guiné-Portuguesa” resolveram não criar as condições propícias para o desenvolvimento, começando desde a limitação de acesso à escola aos povos locais (Djú 2019:5).

A Guiné-Bissau é um país multicultural. Segundo o censo de 2009, o país possui actualmente 14 etnias, mais uma pequena parte da população que não pertence a nenhuma etnia. Ela corresponde a 2.2% da população (Ministério da Economia, do Plano e da Integração Regional, 2009:22).

Cada etnia tem as suas culturas, a sua religiosidade, e estruturas de poder político tradicional, seja na forma do reinado ou de conselho de anciões, etc. São culturas que apresentam diversos valores éticos, sociais, de solidariedade na transmissão de conhecimentos, por exemplo, no campo da medicina tradicional inspirada na relação entre o homem e a natureza. Vale salientar que as culturas dialogam entre si, facto que ajuda a melhorar a convivência interétnica.

Observando a contribuição de Gomes e Djú, ficou evidente que a colonização portuguesa actuou de forma negativa para desvalorizar as culturas locais, bem como deixando de criar condições materiais que contribuíssem para o desenvolvimento de sua ex-colônia, especialmente no campo da educação.

A reflexão sobre a construção política do Estado Bissau-Guineense após a independência política ajudará no processo de compreensão da história política do país nos últimos quarenta e três anos. Nesta reflexão, levaremos em consideração a complexidade social, histórica e cultural do país. Por isso, pretende-se interpretar esta realidade política, começando pela realidade histórica, facto que significa que devemos pensá-la em termos de fases de desenvolvimento, dentro das quais as divisões de tarefas se ampliam. Nesta ordem de ideias, iremos estruturar a nossa reflexão em três momentos/fases que podem ser chamados de projetos de sociedade.

Primeira fase da construção de projeto de sociedade na Guiné-Bissau

O *primeiro momento* vai de 1973 a 1980. Após a proclamação unilateral da independência feita pelo Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) na pessoa do General e Comandante João Bernardo Vieira, em 1973, na Madina de Boé, zona leste do país, os cidadãos bissau-guineenses e cabo-verdianos começaram a governar os seus próprios países. Um ano depois da proclamação pelo PAIGC, a independência foi reconhecida por Portugal em 1974, após a Revolução dos Cravos de 25 de Abril. De acordo com Ferreira, “Em 25 de abril de 1974 aconteceu o golpe de Estado em Portugal que ficou conhecido pela Revolução dos Cravos pondo fim a uma ditadura que durava quase 50 anos” (Ferreira 2012:2).

A Guiné-Bissau e Cabo-Verde eram dois Estados, com Conselho de Estado da Guiné-Bissau e de Cabo Verde. Eram dois países governados pelo PAIGC entre 1973 até início de 1975, com administração autónoma e diferenciada nos dois países. No caso da Guiné-Bissau, Luís Cabral era Presidente da República. No dia 05 de julho de 1975, Cabo Verde proclamou a sua independência e o primeiro presidente foi Aristides Pereira (Sucuma 2013).

Para Teixeira (2015a), o PAIGC foi fundado em 19 de Setembro de 1956 por Amílcar Cabral e mais “cinco colegas” em Bissau. Segundo Semedo (2012), a criação do PAIGC em 1956 esteve baseada na luta pelo acesso à liberdade, direitos, justiça e desenvolvimento. Neste sentido, o partido foi fundado dentro da perspectiva de unidade, liberdade e desenvolvimento. No manifesto que simbolizou os princípios e as estratégias do PAIGC, Amílcar Cabral defendia a seguinte ideia:

Os princípios básicos do nosso partido são a unidade e luta [...] Qualquer que sejam as diferenças que existem, é preciso ser um só, um conjunto, para realizar um dado objetivo. Cada um pode conservar a sua personalidade, as suas ideias, a sua religião, os seus problemas pessoais para obedecer todos a uma coisa, agir em conjunto contra qualquer adversário. Não é preciso unir toda gente para lutar num país, basta realizar um certo grau de unidade. Tomadas em conjunto, unidade e luta significa que para lutar é preciso unidade, mas para ter unidade também é preciso lutar (Cabral 1978:120).

O discurso de Cabral teve seus efeitos no período da mobilização pela luta armada e política, junto aos combatentes e a um pequeno grupo da elite política da época; uma boa parte desta elite era mestiça e formada por funcionários públicos da administração colonial. Isso demonstra o resultado do discurso da unidade interétnica e política proferido pelo líder de PAIGC. Segundo Kohl (2011:39), o “movimento independentista advogou um modelo de unidade nacional na diversidade étnica”.

A ideia em torno da unidade nacional dentro da diversidade étnica, que sempre foi defendida por Amílcar Cabral em suas obras, representa uma estratégia para enfrentar a luta pela independência. Neste sentido, a reflexão apresentada por Kohl sobre a unidade nacional na diversidade étnica foi importante para compreender o valor que a unidade nacional, alimentada pela diversidade étnica, teve no processo da luta pela independência política na história da Guiné-Bissau.

De acordo com a primeira Constituição da República, de 1973, logo após a independência até finais dos anos de 1980, os ministros eram chamados de comissários, a equipe de comissários era coordenada por um comissário principal que hoje seria equivalente ao primeiro-ministro, subordinado ao Presidente da República (Ferreira 2012:2).

Na República da Guiné-Bissau, Luís Cabral manteve-se como Presidente entre 1973 e 1980. Durante este período pós-independência, o governo da Guiné-Bissau iniciou um processo de progresso econômico, focado nas indústrias de base de pequeno porte. Segundo João José Silva Monteiro (ex-ministro da Educação e dos Negócios Estrangeiros) numa entrevista à

agência de notícias portuguesa (2015): “Havia fábricas, havia ideias, criava-se bem-estar. ‘Os primeiros anos’ de independência da Guiné-Bissau ‘foram fabulosos em termos de investimento público no desenvolvimento social e econômico’” (Monteiro 2015). Por outro lado, este período foi marcado também pelas relações políticas conflituosas entre políticos do PAIGC; muitos atores políticos foram presos, torturados e perseguidos. Inclusive, muitos cidadãos que criticavam o regime sofreram retaliações. Para Teixeira, este quadro político foi causado pelas contradições e disputas pelo poder político entre dirigentes guineenses e cabo-verdianos dentro do PAIGC, que motivou a prisão de muitos políticos ou de pessoas que criticavam as falhas do partido (Teixeira 2015a). Neste contexto, o país vivia sob um regime de partido único, o PAIGC. Convém lembrar ainda que a liberdade de expressão foi ameaçada constantemente, nesta época. Essa limitação estendeu-se até ao período do multipartidarismo democrático, e a participação da sociedade civil sempre constituiu uma espinha dorsal para o Estado. Segundo Ferreira (2012:2), “O novo poder que se instalou em Bissau (1974) não escondia o seu caráter repressivo, autoritário, intimidatório e revanchista”.

De 1973 até finais dos anos 1980 não houve eleições gerais no país. A mudança de presidente que aconteceu em 14 de novembro de 1980 foi através de um golpe de estado. As constantes crises políticas internas constituíam um dos obstáculos ao processo do desenvolvimento. Esta inquietação nos leva a pensar na elite política que dirigiu o país entre 1973 a 1980. Neste período, no seio da cúpula política guineense a grande maioria não tinha um alto nível de escolaridade, apesar de ter uma sólida formação política. Este contexto ajuda a compreender o processo de diferenciação de uma geração marcada por trajetórias distintas de uma luta comum. Parte da memória da cúpula desta elite que tinha nível de escolaridade era constituída pelo ex-Presidente da República, Luís Cabral, Francisco Mendes, Mário Cabral e outros. Os avanços registrados nesse período, permitem-nos entender que a influência dessa elite esclarecida, liderada por Luís Cabral, demonstrava um pensamento ambicioso de desenvolvimento a longo prazo, apesar de ser incipiente e precário.

Diante do exposto, é possível perceber o registo de um *período de renascimento, coroado de luzes na mente das lideranças políticas e comunitárias* bissau-guineenses. Esse processo teve o seu início no período que envolve a mobilização para a luta de independência até 1980. Foi um período em que houve intenso debate ideológico protagonizado por Amílcar Cabral e outras lideranças socialistas bissau-guineenses e cabo-verdianas. O debate contribuiu bastante para fortalecer os combatentes em guerrilha. Apesar da possibilidade de renascimento supracitado, não se pode dizer que essa

conjuntura tinha sustentabilidade. Essa visão foi colocada pelo entrevistado número um, que é um dirigente político:

Desde período da luta armada até logo depois da independência nos anos 70 a nossa mente e atitude foi alimentada dentro da ideologia socialista. Neste período pensávamos criar fábricas no país, governar para o povo, impedir a concentração de renda por parte dos governantes. O presidente Luís Cabral dizia aos membros do governo que todo comissário que tiver algum bem incompatível com o seu salário deve ser investigado para apurar se roubou dinheiro público ou não. A honestidade era muito estimulada (Entrevista realizada pelo autor em Bissau, no dia 11 de Julho de 2016).

O depoimento deste entrevistado demonstra alguns valores considerados importantes para estimular a boa governação numa república jovem e recém-independente, mas com riscos de desvios ideológicos, ameaçada pela corrupção e pela alienação dos dirigentes. Alimentar-se de ideologias de forma equilibrada é importante para o homem moderno. Isso justifica alguns investimentos feitos nesse período em pequenas indústrias de base e outros. Não obstante, revisitando a história neste período outros valores fundamentais foram violados, como foi o caso dos direitos humanos através de torturas de pessoas que lutaram do lado dos portugueses, dos que pensavam diferente dos combatentes do PAIGC; e a liberdade de expressão também era ameaçada.

Esse debate ideológico incluiu a superação do imperialismo português e do domínio estrangeiro na actual Guiné-Bissau e Cabo Verde, isto é a promoção de liberdade e desenvolvimento social alimentados pela ideologia socialista. Para Cabral e Comitini, “O pior, ou melhor, mal que se pode dizer do imperialismo, qualquer que seja a sua forma, é pegar em armas e lutar. É o que estamos a fazer e faremos até a liquidação total da dominação estrangeira nas nossas pátrias africanas” (Cabral & Comitini 1980:23).

Por outro lado, a ideologia que norteou a luta pela independência começou a ser ameaçada na sequência da disputa de poder político e econômico após a independência, que ficou mais intensa no final da década de 1970 e que culminou com o golpe militar de 1980. Dessa forma, reabriu-se um *período obscuro* na história da Guiné-Bissau. Neste período, a liberdade que foi muito aclamada no período colonial não se concretizou da forma como era esperada por causa da hostilidade entre os políticos e atingiu diretamente a sociedade.

O depoimento de Cabral e Comitini pode ser enquadrado no contexto de relações de poder na esfera internacional, particularmente entre a União Soviética/ US e Estados Unidos de América/EUA. Cabe lembrar que durante a luta da libertação e no período pós-independência a Guiné-Bissau

recebia apoios logísticos (armas, fardas para militares...), econômicos dos países do “socialismo real” como a Rússia e Cuba. Não obstante, após a independência os EUA e seus aliados na Europa começaram a dialogar com o governo da Guiné-Bissau com a finalidade do país aderir à democracia liberal, facto que veio a acontecer nas décadas de 1980 a 1990, quando se iniciou o processo da transição política e multipartidária. Este processo teve envolvimento do Banco Mundial/BM e do Fundo monetário Internacional/FMI com o objectivo de reverter a crise econômica.

Assim, a política de unidade nacional defendida por Amílcar Cabral e pelo governo de Luís Cabral perdeu fôlego depois da independência. Este cenário expõe as contradições da luta que vinham desde o período da luta armada e conflitos internos no seio das elites políticas e econômicas. Este contexto sofreu o peso das influências internacionais do período pós-segunda guerra mundial.

Segunda fase da construção de projeto de sociedade na Guiné-Bissau

O segundo momento concentra-se no período entre final de 1980 e 1993. Em 1980, um golpe de estado levou o General João Bernardo Vieira a assumir a presidência da República, derrubando o Presidente Luís Cabral. Em 1984, a Presidência da República anunciou uma tentativa de golpe de estado frustrado que resultou na morte de muitos cidadãos guineenses. Foi um período de partido único sem disputa de eleições multipartidárias. O que se verificava era a eleição no seio do PAIGC para a escolha do presidente do Partido. Neste período João Bernardo Vieira ocupou o cargo. Ao mesmo tempo foi também Presidente da República de 1980 até 1994 e desta data, quando assumiu a presidência como primeiro presidente democraticamente eleito, até 1998, ano em que foi destituído por um golpe militar que gerou uma breve e violenta guerra civil.

O golpe de Estado de 1980 ocorreu num ambiente em que havia muita disputa política interna no seio do partido PAIGC. Esta disputa vinha desde a luta pela independência. De acordo com Semedo, “O PAIGC enfrentava problemas de luta pelo poder, conflitos internos, intrigas, insatisfações e traições desde a luta de independência, em todos os domínios: político, diplomático e militar” (Semedo 2012:7). Tinha também rivalidades entre combatentes guineenses e cabo-verdianos. Havia um entendimento por parte de alguns combatentes guineenses de que os guineenses não ocupavam cargos-chave no governo, muito embora o cargo de Comissário do Partido, que correspondia à função do primeiro-ministro, fosse ocupado pelo guineense Francisco Mendes em 1973, e o cabo-verdiano Luís Cabral tivesse

sido escolhido como presidente do partido, ocupando também o cargo de Presidente da República. Teixeira (2015a) apontou:

As contradições e disputas pelo poder entre dirigentes cabo-verdianos e guineenses [...] outra justificativa do golpe de Estado foi a de tirar o poder político da mão dos cabo-verdianos, que detinham cargos chave no governo de Luís Cabral, para devolvê-los aos “verdadeiros” combatentes guineenses, que dirigiram as principais frentes de combate para a independência” (Teixeira 2015a:196).

Esses conflitos políticos entre os combatentes guineenses e cabo-verdianos, no seio do PAIGC, contribuíram para o golpe de Estado de 14 de Novembro de 1980. A compreensão deste processo foi possível através da contribuição de autores do campo pós-colonial.

Com o movimento que começou em 1980, iniciou-se uma nova fase de construção de elite política urbana e militar, que foi sendo ampliada nas décadas seguintes. Acontece que neste período havia uma pressão nacional e internacional para que a Guiné-Bissau adoptasse um regime de democracia multipartidária. Para isso, o país precisava de construir um processo de transição política de um projeto socialista para o projeto de “democracia burguesa” no formato multipartidário influenciado pelo neoliberalismo. Porém, essa transição política foi inacabada, visto que faltou realizar reformas dentro das forças armadas provenientes da luta de libertação acostumadas ao modelo de partido único, onde também havia conflitos internos motivados pela disputa de poder. De acordo com Teixeira:

[...] A transição política na Guiné-Bissau, a partir dos anos 1990, foi um processo inacabado e sobreposto. Nela, sobressaiu o poder militar herdado da luta armada de libertação dirigida pelo Partido Africano para Independência de Guiné e Cabo Verde (PAIGC), [...] Neste sentido, a intervenção militar nos processos políticos tornou a convivência e a reivindicação democrática do Estado e da sociedade civil mais difícil de serem articuladas (Teixeira 2015b:205).

Esses factores contribuíram para o golpe contra o Presidente João Bernardo Vieira em Junho de 1998 com consequências sentidas até aos dias actuais. Uma boa parte da elite política teve uma participação activa nesse processo em que se observou uma constante instabilidade política no país, numa aliança com os militares envolvidos no processo. Conforme João José Silva Monteiro, na entrevista à agência de notícias portuguesa já mencionada acima,

[...] Guiné-Bissau sofre de uma instabilidade estrutural na cúpula do poder político, “que não consegue estabilizar-se”. E isso complica tudo. Todos os dias observam-se novos membros de Governo ou um novo director-geral, novo primeiro-ministro... não há país que consiga avançar assim. Nem a Itália consegue, compara [...] (Monteiro 2015).

Esta visão de Monteiro demonstra que a instabilidade política do país era motivada pelo acesso ao poder e controle do Estado fora das regras do jogo democrático. Esta disputa induz trocas sucessivas de governos que acaba afectando a estrutura do Estado e seu funcionamento. Por outro lado, esta disputa possui também um pendor econômico como forma de acumular fortuna em prol da própria classe política e não da população. Isso acaba revelando um comportamento patrimonialista no seio da classe política. Como explicita o entrevistado número dois, que é atualmente um dirigente da sociedade civil,

Nós vimos que nos anos 70 o Presidente Luís Cabral dizia aos membros do governo que todo comissário que tiver algum bem incompatível com o seu salário deve ser investigado para apurar se roubou dinheiro público ou não. Havia uma apologia à honestidade. Mas nos anos 80 em diante, os conflitos de interesses entre os governantes causaram quedas de muitos governos, que gerou onda de instabilidade política no país (Entrevista realizada pelo autor em Bissau, no dia 28 de julho de 2016).

Neste período, aumentou o nível de autoritarismo e, conseqüentemente, da repressão. O país continuava sendo dirigido pelo único partido, ou seja, partido Estado, que era o PAIGC sob a liderança do Presidente João Bernardo Vieira. As empresas estatais, criadas na década de 1970 através de financiamento internacional de países parceiros da Guiné-Bissau foram à falência na década de 1980 por problemas de gestão. A maioria das empresas supracitadas era viável e administrável. Porém, todas elas foram à falência por má gestão e por uma administração ineficiente (Barros 2011).

A contribuição de Filinto Barros ajuda a esclarecer o contexto que motivou a falência das empresas estatais criadas depois da independência. Este cenário colocado em debate contribuiu para a redução das capacidades e possibilidades estruturais do Estado bissau-guineense em responder às demandas anteriormente atendidas por estas empresas como adiante se irá mencionar. Elas vão do acesso ao emprego ao fornecimento de produtos básicos alimentares e outros para a sociedade.

Infelizmente, constatou-se que na história recente do país os sucessivos governos constituíram os principais violadores dos direitos humanos usando o prestígio do cargo para cometerem actos que violam os direitos humanos em nome do Estado. Como coloca no seu depoimento o entrevistado número dois, que é um dirigente político,

A instabilidade política do país prende-se, em primeiro lugar, com a história da luta da libertação nacional, que aconteceu através de um processo de violência para obter a sua independência. Segundo, porque o PAIGC governou o país sempre sozinho em plenamente o espaço político e militar, em oposição ao

colonialismo, acedeu independência com uma certa estabilidade governativa, mas com violência política contra os antigos opositores políticos no âmbito da luta pela independência, como foi o caso de FLING, MDG e muitos outros movimentos da burguesia guineense. As coisas se complicaram por causa da cisão interna no próprio PAIGC, esta cisão sempre existiu, mas que com 14 de novembro de 1980, que é uma espécie de prolongamento da cisão de 1970 e 73 que deu origem da morte de Amílcar Cabral, abriu brechas no partido, depois continuou com 17 de outubro de 1980, com uma nova brecha em que várias lideranças políticas foram fuzilados, chegamos a transição política muito fragilizado, com um líder forte que era João Bernardo Vieira (vulgo Nino Vieira), comandante geral das forças armadas, não porque era Presidente da República, mas porque era chefe da guerrilha do PAIGC, mas com muita oposição interna na pessoa de Paulo Coreia que foi fuzilado em 17 de outubro, Vitor Saúde Maria, Manuel Saturnino da Costa, Samba Lamine Mané, criou-se uma brecha, e abertura política exagerou esta brecha. Uma parte da juventude saiu do partido. Terceiro foi o insucesso da implementação das reformas econômicas no âmbito do Programa de Ajustamento Estrutural, abraçamos o liberalismo. Quarto fator está ligado a desvinculação das forças armadas da política a fim de se ocupar da defesa do território. (Entrevista realizada pelo autor, em Bissau, no dia 28 de julho de 2016).

Diante deste histórico de violência política e humana, percebe-se também que esta instabilidade governativa atinja fortemente a viabilização das políticas públicas que ajudam a minimizar as mazelas da pobreza e garantir a liberdade de expressão. Neste sentido, as organizações da sociedade civil vêm cobrando, dos diversos governos, uma intervenção nesta direção. De acordo com a Liga Guineense dos Direitos Humanos (LGDH):

É importante sublinhar que a educação não constitui prioridade na Guiné-Bissau visto que o nível de investimento público no sector cifra na ordem de 13% do Orçamento Geral de Estado, contrariamente à media dos países com mesmo nível de desenvolvimento, onde a quota de investimento para o desenvolvimento do sistema de ensino é de 23,6%. O país apresenta problemas de pobreza em termos económicos e violação dos direitos humanos e liberdade de expressão. [...] Por outro lado, as constantes crises políticas contribuem para que este quadro não seja superado (LGDH 2016:33).

Este contexto político hostile impossibilita um processo de construção do *desenvolvimento social, económico e da democracia* no país, fato que motivou pressões da sociedade civil interna e da comunidade internacional obrigando o Presidente João Bernardo Vieira e o PAIGC a fazer mudanças no estatuto do partido e na constituição para construir um ambiente capaz de trazer possibilidade de pensar o desenvolvimento mais amplo do país. Isso permitiu o surgimento de novos partidos nos anos 1990, abrindo assim o espaço para a democracia multipartidária.

Terceira fase/momento da construção de projeto de sociedade na Guiné-Bissau

Em termos sociais, a relação entre o Estado e a sociedade civil tem sido de muita pressão política por parte desta última, principalmente em relação à redução da pobreza, oportunidades de emprego para jovens, garantias de liberdade de expressão, saúde e educação de qualidade. De acordo com Teixeira (2015b: 444), “A questão de equilíbrio social, segurança e paz, direitos e desenvolvimento são compreendidos com ausência do Estado em sua relação social”. Neste sentido, percebe-se a necessidade de construir uma consciência política colectiva que contribua para a construção de uma sociedade mais justa que ajude a promover um espírito democrático que permita à população o acesso aos bens e serviços.

A partir de 1991, com a promulgação da Lei Constitucional nº 1, em substituição ao artigo 4 da Constituição de 1990, o país entrou no processo de multipartidarismo. No bojo deste debate, o Estado da Guiné-Bissau adoptou oficialmente o sistema político conhecido por semipresidencialismo, que se oficializou com as primeiras eleições presidenciais e legislativas por sufrágio universal em 1994, elegendo João Bernardo Vieira como Presidente. Neste sistema, até hoje em vigor, o Presidente da República é eleito por via de eleições presidenciais. Nas eleições legislativas, os partidos elaboram uma lista de candidatos a deputados e nesta lista a pessoa indicada ao cargo de Primeiro Ministro normalmente fica como cabeça da lista. Dependendo do estatuto dos partidos, esta pessoa pode ser presidente do partido ou secretário geral do partido. No entanto, por meio de acordos internos ou não, já houve casos em que foram escolhidas pessoas que não ocupavam os cargos supracitados. O Presidente é eleito através de eleições presidenciais e a Assembleia Nacional Popular/ANP é eleita através de eleições legislativas em que se elegem os deputados; o partido indica o Primeiro Ministro. Na constituição vigente, o Presidente e o Primeiro Ministro possuem poderes efectivos. No entanto, o Presidente tem mais poderes e pode demitir o Primeiro Ministro e dissolver o parlamento em caso de grave crise política, conforme consta na Constituição.

Portanto, este *Terceiro momento* que se iniciou a partir de 1994, foi um período em que se realizaram as primeiras eleições gerais e multipartidárias para eleger o presidente da República e o Primeiro Ministro na Guiné-Bissau. Este processo teve pressão nacional e contou com a participação da Liga Guineense dos Direitos Humanos (LGDH), lideranças do partido Resistência da Guiné-Bissau (RGB) e outros, assim como houve também pressão internacional. Estamos a falar de um processo de implantação da democracia multipartidária que chegou ao continente africano nos anos 1980 e foi ampliado na década de 1990.

A realização de eleições gerais em 1994 foi um ato importante e histórico na sociedade guineense. Mas vale salientar que a realização das eleições não significa a solução de problemas mal resolvidos em termos sociais e políticos. Por outro lado, trouxe esperança para a sociedade. Segundo Augel,

Foram muito grandes as esperanças depositadas nas eleições, tanto pelo PAIGC, até então o único partido do país, como no seio de uma dúzia de partidos de oposição e nas muitas ONGs aqui fundadas nos últimos anos. Mesmo aqueles que vêm claramente que nenhum governo poderá resolver a curto prazo os problemas estruturais do país, acalentam esperanças e otimismo que uma renovação da sociedade seja possível (Augel 1996:75).

No caso da Guiné-Bissau, a realização das eleições era um sonho de Amílcar Cabral que, ao falar na Assembleia Nacional Popular, deixou isso muito claro no seu testamento político: “Far-se-ão públicos os resultados das eleições gerais e nosso objectivo será informar a opinião pública mundial e todas as instâncias nacionais e internacionais a respeito desse importante acontecimento histórico da luta do nosso povo” (Cabral & Comitini 1980: 15). Embora no período em que Cabral viveu, num contexto da luta armada, a democracia e a realização de eleições não fossem uma realidade.

A ausência de uma democracia multipartidária dentro do continente africano, especificamente na Guiné-Bissau, tornou difícil o acesso a empréstimos financeiros junto aos credores internacionais por parte do governo para contornar o problema econômico e o aumento da pobreza. Segundo Carlos Cardoso,

A nível interno de África tinha-se chegado à conclusão que o sistema de partido único bem como a ausência da democracia tinha sido uma das causas principais do desastre econômico verificado ao longo de três décadas de independência [...]. Estavam assim criadas as condições internas e externas para que a África pudesse embarcar no comboio da mudança que, entre outras, bradava a bandeira do liberalismo econômico, da democracia multipartidária e da defesa dos direitos do homem. A Guiné-Bissau, sendo um dos países mais pobres do mundo, tendo praticado ao longo dos primeiros quinze anos da sua independência uma política econômica desastrosa, tendo tido um regime autoritário de partido único e tendo diversas vezes violado os direitos elementares da pessoa humana, não podia escapar à regra. Também aqui estavam reunidas as condições internas e externas para se iniciar um processo de mudanças profundas a todos os níveis da sociedade, mormente nos domínios político e econômico (Cardoso 1995:259-260).

De fato, as dificuldades econômicas e a pobreza eram uma realidade enfrentada pelo governo da Guiné-Bissau e em África em geral. A abertura

política do país criaria a possibilidade de se conseguir financiamento para atender às demandas supracitadas. Conforme afirma Cardoso:

Na mesma altura a África encontrava-se mergulhada numa profunda crise econômica. Alguns países como a Guiné-Bissau, o Ghana, a Costa do Marfim, o Senegal vinham tentando ultrapassar esta crise apelando às ajudas de organismos financeiros internacionais como FMI (Fundo Monetário Internacional) e o Banco Mundial. A Guiné-Bissau, sendo um dos países mais pobres do mundo, tendo praticado ao longo dos primeiros quinze anos da sua independência uma política econômica desastrosa, tendo tido um regime autoritário de partido único e tendo diversas vezes violado os direitos elementares da pessoa humana, não podia escapar à regra. Também aqui estavam reunidas as condições internas e externas para se iniciar um processo de mudanças profundas a todos os níveis da sociedade, mormente nos domínios político e econômico (Cardoso 1995:259-260).

No entanto, esta mudança não garante o desenvolvimento imediato e muito menos o fim da pobreza. Por exemplo, hoje a Guiné-Bissau continua sendo um dos países mais pobres do mundo, com uma democracia instável, acompanhada de dum histórico de golpes militares. Para Teixeira:

A partir das décadas de 1990, com o processo da democratização, assistiu-se a uma tendência à instalação de regimes autoritários mediante golpes de Estado, o que significou a repressão de qualquer forma de contestação aos regimes militares instalados. Golpes de Estado passaram a fazer parte do dia-a-dia da agenda política dos principais atores políticos nacionais, contribuindo largamente para criação de um ambiente social e político crítico, convivendo com problemas da pobreza (Teixeira 2015b 204).

No caso da Guiné-Bissau, para fazer a transição política era necessário encarar uma reforma política. Esta reforma faz parte das condições colocadas pelo Banco Mundial (BM) e Fundo Monetário Internacional (FMI) para apoiar o Programa de Ajustamento Estrutural. Nos finais dos anos 1980 e início dos anos 1990, o PAIGC (partido no poder cujo regime era de partido único) começou a pensar nas reformas que deveriam ser feitas para garantir uma transição política de regime no país. De acordo com Carlos Cardoso,

A primeira medida formal tomada pelo poder no sentido de fazer face aos “ventos de mudança” que se anunciavam, foi a criação, em junho de 1998, na sequência de uma reunião alargada do Comité Central do PAIGC, de uma comissão Alargada de Reflexão. Esta comissão era composta não só por dirigentes do PAIGC, mas igualmente por alguns quadros e técnicos que, outrora membros de estruturas políticas ligadas de alguma forma ao PAIGC [...]. Tratava-se, segundo o então Secretário permanente do Comité Central do Partido e 2º Vice Presidente do Conselho de Estado, “de uma maneira mais ampla, de uma maneira mais profunda, analisar a situação nacional, não só partidária,

mas também estatal: atividades de diferentes órgãos do Estado e do partido, o papel do partido em relação aos órgãos do Estado [...] (Cardoso 1996:25).

De fato, ainda que se possa dizer que a transição política feita no país tivesse sido tímida por não mexer de forma mais profunda na Constituição da República herdada do colonizador português, ela trouxe no entanto alguns avanços importantes que não podem ser esquecidos, lembrando que este processo contribuiu para a desvinculação do sindicato dos trabalhadores do PAIGC. Neste caso, cabe salientar que este processo de desvinculação formal se dá num contexto de surgimento de novas organizações sindicais, não necessariamente da União Nacional de Trabalhadores Guineenses (UNTG), na criação de novos partidos políticos e na criação de associações e outras organizações não governamentais.

Alguns altos dirigentes do PAIGC ficaram escandalizados: um dos membros da missão de reflexão criada para pensar a situação do país, propôs que, num novo sistema político a instituir, os trabalhadores deviam eleger livremente os seus próprios líderes sindicais, sem a intervenção do partido. Muitos dirigentes do partido viam no multipartidarismo uma ameaça para a África. No entanto, existia um grupo de dirigentes do PAIGC disposto a levar à frente as reformas até às últimas consequências. Estas divergências de concepção abriram caminho para o desencadeamento de um conflito interno no seio do partido (Cardoso 1996:26).

Outro aspecto importante, que ocorreu neste período, foi a proliferação de novos partidos políticos que inclusive ganhou contornos desenfreados. Os anos 1990 abriam a possibilidade de um processo de renascimento que reiniciava através da mobilização do conjunto da sociedade civil, resultando na criação de várias Organizações Não Governamentais (ONGs) para além de associações de jovens e de moradores em todo o território nacional. Neste sentido, Cardoso, Teixeira e Augel contribuíram com as suas obras para o processo de compreensão da transição da democracia multipartidária na Guiné-Bissau em debate neste trabalho.

Em 1998 foi criado o Movimento Nacional da Sociedade Civil para Paz, Democracia e Desenvolvimento (MNSCPDD). O principal objectivo era promover a paz, o espírito democrático e o desenvolvimento da Guiné-Bissau.

No período de 25 a 27 de novembro de 1999 foi realizada, na cidade de Quinhamel, um encontro que foi considerado como a Assembleia Geral Constituinte do Movimento Nacional da Sociedade Civil para Paz, Democracia e Desenvolvimento (Gomes 2014:91). A criação formal do movimento aconteceu no final da guerra civil que iniciou em junho de 1998. A sua base de sustentação foi construída por meio de um esforço conjunto de diversas organizações da sociedade civil.

Perante as mudanças políticas e avanços que aconteceram nesse período, as instituições da República, nomeadamente na administração pública e no poder judiciário, não acompanharam a evolução política verificada no país. Isso se deve, em grande parte, às escolhas da elite política governamental guineense que se envolveu em actos de instabilidade política que assolaram o país nas últimas décadas, resultando em golpes de estado e demissões de sucessivos governos. Para Teixeira, “Essas elites mostraram-se incapazes de satisfazer as necessidades essenciais da população, [...] além de contribuir pelo ambiente de instabilidade política institucional, através de golpes de Estado nas últimas décadas” (Teixeira 2015b:212). Neste sentido, observando o depoimento do entrevistado número 27, que é um activista da sociedade civil:

A instabilidade política faz com que não haja horizontes dentro do país. Todos os partidos que ganharam eleições com maioria absoluta nunca conseguiram governar até o final do mandato, seja no PAIGC, quanto no PRS. Isso gera frustração de sonhos e perspectivas para o futuro (Entrevista realizada pelo autor, em Bissau, no dia 21 de julho de 2016).

Este contexto gerou uma desconfiança da sociedade em relação aos políticos. Actualmente, temos uma parcela da sociedade que não acredita na sua elite política. Recorde-se que essa sociedade civil sofre com a limitação de sua autonomia e com um ambiente social e político hostil causado por golpes de Estado. De acordo com Teixeira

Na actualidade, a questão que se coloca é de saber como uma sociedade civil, que está marcada pelas forças conservadoras e por golpes de Estado, pode defender ou tentar defender a sua autonomia, quando domina uma situação paradoxal de instabilidade social e golpes. [...] Tendo em conta também que existe falta de confiança da sociedade na elite política e militar (Teixeira 2015b: 204 e 213).

Estas circunstâncias constituem um cenário totalmente diferente do período após a proclamação da independência política. Havia muita confiança nos políticos combatentes, sobretudo no que se refere à ideia da unidade nacional na Guiné-Bissau para fazer face a e vencer os problemas do país, apesar de serem duas realidades sociais e históricas diferentes. Ou seja, este facto apresenta limitações das lideranças políticas actuais em construir estratégias de enfrentamento dos problemas que o país enfrenta na actualidade, que também era preocupação de Amílcar Cabral. Segundo Barros:

Sem o líder, os herdeiros não foram capazes de prosseguir com a vertente crítica e inovadora do modelo cabralista. Seguiram mecanicamente os escritos do líder. É aqui que reside o dilema pós-independência. As lideranças políticas actuais não foram capazes de montar uma estratégia política viável

para promover o desenvolvimento e enfrentar os problemas críticos do país. “As crises políticas interferiram nas relações de confiança entre os dirigentes políticos com a sociedade (Barros 2011:9).

Esta falta de confiança citada por Barros ajudou a evidenciar uma atitude omissa da sociedade diante do comportamento desestabilizador dos políticos, por meio de suas escolhas que levam em consideração os anseios da população, que acabam afectando de forma negativa o cotidiano da sociedade.

A década de 1990 representou um período de alguns avanços substanciais, especialmente em termos cívicos. Por exemplo, a criação da LGDH, do Movimento nacional da Sociedade Civil para Paz, Democracia e Desenvolvimento (MNSCPDD), que reúne diversas organizações civis e várias outras organizações da sociedade civil organizada foi neste período. No entanto, foi um período em que ascendeu no país uma nova geração de políticos por conta da abertura da democracia multipartidária. Alguns críticos, porém, entendem que boa parte dos dirigentes políticos era descomprometida com a gestão dos recursos públicos e com o desenvolvimento do país, repleta de contradições e limitações ideológicas construídas na época da luta pela independência. Segundo Teixeira:

Nas percepções dos dirigentes sobre o Estado na Guiné-Bissau, toma-se como exemplar a luta armada de libertação nacional contra o jugo colonial, a partir de 1963, o processo de construção de Estado-nação e a relação entre o Estado e a sociedade civil conduzida, quase sempre, de forma oportunista na gestão de recursos públicos, entre os anos de 1980 e 1990 (Teixeira 2015b:265).

Essas percepções acima analisadas evidenciam, em grande medida, o comportamento dessa geração de políticos que contribuem para a instabilidade social e política na sociedade bissau-guineense com apoio dos militares, provocando uma onda de instabilidade política e institucional que assola as instituições da República desde a guerra civil de 1998 até aos dias actuais. Saliencia-se que muitos destes políticos se apresentam ou se autodenominam como intelectuais e quadros técnicos. Entre muitos factores, tais como a disputa pelo poder político no aparelho do Estado, existe também outro factor que contribui para esta contínua instabilidade política no país, nomeadamente, a fragilidade das instituições do Estado, cujas regras do jogo democrático na esfera do Estado não encontram um respaldo suficiente na sociedade. Importa referir também que a interferência dos militares no âmbito político tem gerado um clima de medo no aparelho do Estado. Para Teixeira:

[...] Identificamos uma tensão entre o poder *subjetivo-formal* e o poder *objetivo-real*, ou seja, a tensão entre as regras institucionais do Estado e a incorporação

dessas regras na estrutura social. Essa tensão se expressa pelo sentimento de medo no interior do Estado, [...] e da sociedade civil em razão de sucessivos golpes de Estado. Portanto, a presença militar é o maior *handicap* (Teixeira 2015b:268).

Este fascínio pelo poder fez esta geração de políticos se tornar refém de um sistema de poder que jamais trará segurança e muito menos uma felicidade duradoura para eles. Desta forma, os interesses coletivos que nortearam os ideais da luta de libertação se tornaram assunto de segundo plano.

A geração em questão sempre criticou a geração dos combatentes da liberdade da pátria como um grupo com histórico de corrupção, amarrada ao poder e incompetente para além de ser incapaz de gerir o país. Sabe-se que a geração dos combatentes tinha, na sua grande maioria, pessoas que não tinham formação técnica ou superior. No entanto, apesar dos seus limites, o pequeno grupo selecto de combatentes que tinha formação conseguiu com apoio de outros gerir o país num curto período de tempo, entre 1974 e 1980, trazendo pequenas indústrias de base e oferecendo cursos de formação superior para a actual geração que hoje perturba governa o país. Este projecto de formação continuou na década de 1980, sempre numa parceria com países como a antiga União Soviética, Brasil, Cuba, Portugal, etc. Evidentemente, essas indústrias foram fruto da ajuda internacional vinda de países parceiros da Guiné-Bissau (Sucuma 2013). Para Ferreira (2012:2), “o período desse governo foi [de] seis anos (1974-1980). Teve o privilégio e o benefício de ter sido o governo que maior ajuda per capita recebeu no mundo inteiro”.

O contexto criado por esta geração de políticos emergentes nos anos 1990 contribuiu para sufocar o processo de renascimento iniciado na mesma década abrindo, assim, espaço para um período obscuro na história do país. É um período obscuro porque o país vive desde 1998 numa instabilidade política.

O imediatismo ganhou proporções no seio desta geração que constitui a elite política do país. Este imediatismo também se estendeu à elite económica, sobretudo quando o assunto é o acesso ao poder político e económico. Isso limita a capacidade de pensar respostas consistentes para os problemas que o país enfrenta. De acordo com Bobbio,

[...] Existem três tipos de poder: Económico, Ideológico e Político. O Poder económico se vale da posse de certos bens, necessários ou percebidos como tais, numa situação de escassez, para induzir os que não os possuem a adotar uma certa conduta, consistente principalmente na execução de um trabalho útil [...]. O poder ideológico é aquele que vale da posse de certas formas de saber, doutrinas, conhecimentos, às vezes apenas de informações, ou de códigos de conduta, para exercer uma influência sobre o comportamento alheio e induzir os membros do grupo a realizar ou não realizar uma ação. Além do mais, definir o poder político

como o poder cujo meio específico é a força, serve para fazer entender porque é que ele sempre foi considerado como o sumo poder, isto é, o poder cuja posse distingue em toda sociedade o grupo dominante. De fato, o poder coativo é aquele de que todo grupo social necessita para defender-se dos ataques externos ou para impedir a própria desagregação interna [...] (Bobbio 1987:82-83).

No caso da Guiné-Bissau, os poderes político e econômico foram mais usados no segundo e terceiro momentos, com maior intensidade no último momento. A corrida pelo acesso ao poder político e econômico envolve a elite intelectual, política e econômica. Como consequência o país começou a registrar uma crise política, que por sua vez abriu espaço para tráfico de drogas, pobreza, impunidade e corrupção. De acordo com a reportagem feita por Isabel Marisa Serafim, em 2007, onde encontramos uma entrevista do ex-diretor geral da polícia judiciária da Guiné-Bissau:

O diretor-geral da Polícia Judiciária guineense, Orlando Silva, disse que o combate ao tráfico de droga é “bastante complicado, porque além da falta de material, há também falta de homens qualificados”. Por outro lado, Orlando Silva salientou que “as ilhas dos Bijagós praticamente não fazem parte da Guiné-Bissau, porque não há um controlo do Estado e os traficantes conhecem essas fraquezas e instalam-se lá a seu bel-prazer, estando neste momento a armazenar” (Serafim 2007).

O texto acima demonstra uma fragilidade das instituições do Estado responsáveis pelo controle do território do país bem como ausência de um planeamento estratégico de combate ao tráfico de droga. Esse contexto evidencia ainda a impunidade e a corrupção, factos que levam ao desrespeito das leis da República. O desrespeito ficou mais evidente por parte de actores políticos no poder, o que se vê pelos golpes militares que aconteceram.

Tendo em conta estas preocupações, alguns sectores da sociedade civil bissau-guineense não se sentem representados pela classe política que formalmente os representa, tanto na Assembleia Nacional Popular (Parlamento) quanto nas instâncias administrativas.

Tanto no Parlamento quanto nos fóruns de debates, entre os partidos políticos, quase não se observa um debate ideológico combinado com um debate em prol do desenvolvimento social, econômico e político do país. No período pós-independência ocorreram muitos debates ideológicos no seio do PAIGC e da sociedade, tendo Amílcar Cabral como referência e o socialismo como algo que deveria ser consolidado no país. O fato é que o debate ideológico ajuda na concepção do modelo de desenvolvimento que se quer alcançar.

Em 1998, o país se envolveu num conflito político-militar; foi um duelo entre o presidente João Bernardo Vieira e o então Chefe de Estado Maior-General das Forças Armadas/CEMGFA, Ansumane Mané, morto

num confronto de grupos militares em 2000. Um conflito de interesses políticos esteve na origem da guerra. No final de 1997 e início de 1998 instaurou-se na Assembleia Nacional Popular/ANP uma comissão de inquérito para investigar a venda de armas para o Movimento das Forças Democráticas de Casamansa/MFDC, no sul de Senegal. Esse movimento luta pela independência da região. O objetivo da comissão era identificar e responsabilizar as autoridades políticas e militares guineenses envolvidas na venda de armas para o grupo supracitado. Este facto levou o Presidente a exonerar Ansumane Mané como CEMGFA do seu cargo. Isso gerou imediatamente o conflito militar. Um dos argumentos que Ansumane Mané e seu grupo apresentaram foi que as condições de antigos combatentes eram precárias e precisavam de ser melhoradas; as condições financeiras de manutenção nos quartéis e dos militares eram igualmente precárias. Foi um conflito que afectou negativamente o país em diferentes esferas: política, econômica, social entre outras, e cujas consequências são perceptíveis até hoje. Em decorrência do conflito de 1998, o país foi obrigado a entrar num período de transição política que iniciou em 1999, quando a Guiné teve como Presidente da República interino, Malam Bacai Sanha, e um governo de unidade nacional liderado pelo então Primeiro Ministro, Francisco José Fadul, que tinha como missão mediar os conflitos e organizar as eleições. Estas foram vencidas pelo Partido de Renovação Social (PRS), cujo presidente eleito, Koumba Yala, foi destituído do poder pelos militares no final de 2003 por via dum golpe de estado. A sociedade civil organizada, junto com os militares, após vários dias de discussão, chegou a um consenso para escolher Henrique Pereira Rosa para ser o novo Presidente da República interino entre 2003 e 2005.

Em 2005, após um bom tempo refugiado em Portugal, o então Presidente da República, João Bernardo Vieira, deposto durante o conflito político militar iniciado em 1998, retornou a Bissau a fim de concorrer às eleições presidenciais de 2005 e ganhou como candidato independente. No mesmo ano, um desentendimento político entre o Presidente eleito, João Bernardo Vieira, e o Primeiro Ministro, Carlos Gomes Júnior, levou o Presidente a derrubar o governo liderado por Carlos Gomes Júnior. Em 2008, o PAIGC ganhou as eleições legislativas e Carlos Gomes Júnior, que era presidente do PAIGC na época, assumiu o cargo de Primeiro Ministro conforme reza o estatuto do partido. Neste período, o Presidente da República, João Bernardo Vieira, foi assassinado em 2009. No mesmo ano aconteceu a eleição presidencial cujo vencedor foi o candidato do PAIGC Malam Bacai Sanha, que tomou posse em setembro de 2009. Em Janeiro de 2012 morreu o Presidente Malam Bacai Sanha, vítima de doença. Em 12 de Abril de 2012 ocorreu o golpe militar que derrubou o Primeiro Ministro Carlos Gomes

Júnior. Este cenário de golpe perdurou até ao final do primeiro semestre de 2014. Esses golpes militares envolveram sempre políticos e militares, facto que resultou em sanções políticas e económicas internacionais contra o país e os golpistas. Como consequência, os governos resultantes de golpes tiveram dificuldades para pagar salários aos funcionários públicos, aumentando a pobreza e outros problemas sociais.

A explicação dos factos supracitados está ligada a uma experiência negativa relacionada ao conflito político-militar de 1998 que se estendeu com sucessivos golpes de Estado nos anos seguintes. Neste cenário, os militares ganharam protagonismo operacional na materialização dos golpes do Estado numa aliança com uma parcela importante da elite política nacional. Esta explicação ajuda a entender o motivo pelo qual vários Presidentes da República e governos eleitos não conseguiram terminar seus mandatos. Segundo Teixeira, “Os conflitos tiveram por resultado que nenhum governo e/ou presidente, democraticamente eleito, conseguiu terminar o seu mandato constitucionalmente assegurado, gerando aumento da instabilidade política” (Teixeira 2015b:212). A seguir, o quadro 1, apresenta os presidentes que não terminaram os seus mandatos.

Quadro 1: Presidentes que não terminaram seus mandatos

	Ano da Interrupção do Mandato	Nomes	Partido	Motivo
01	1999	João Bernardo Vieira	PAIGC	Golpe
02	2003	Koumba Yala	PRS	Golpe
03	2009	João Bernardo Vieira	Candidato Independente	Golpe
04	2012	Malam Bacai Sanha	PAIGC	Vítima de doença

Fonte: Elaboração própria.

O quadro acima demonstra a trajetória histórica de intensos golpes militares que aconteceram no país. Neste quadro, o único Presidente que não teve seu mandato interrompido, por meio de golpe militar foi Malam Bacai Sanha, que morreu vítima de doença. Também vale salientar que desde 1994, quando ocorreram as primeiras eleições gerais (para eleger presidente e primeiro ministro), até ao presente momento, nenhum governo eleito conseguiu terminar o seu mandato.

Os políticos bissau-guineenses têm responsabilidade pela instabilidade política que acontece no país. A participação dos militares caracteriza-se como instrumento útil dos políticos para se chegar ao poder via golpe militar. Mas isso não tira a responsabilidade dos militares nas crises políticas

que ocorrem na Guiné-Bissau, até porque os militares “criaram o hábito” de realizar golpes de estado nas últimas décadas para garantir a manutenção de suas regalias políticas e interesses econômicos, especialmente por parte dos altos oficiais das Forças Armadas. Portanto, os militares deixaram de ser vítimas dos políticos, mas cúmplices de todas as instabilidades políticas que veem acontecendo no país. As lideranças políticas dos principais partidos não conseguiram, até então, apresentar uma agenda política de pacto de governação com engajamento de todos os actores políticos em nome da paz e estabilidade social e política do país. Segundo Filinto Barros, “sem o líder, os herdeiros não foram capazes de prosseguir com a vertente crítica e inovadora do modelo cabralista. Seguiram mecanicamente os escritos do líder. É aqui que reside o dilema pós-independência” (2011:9).

O problema da instabilidade política revela um elemento peculiar dos políticos guineenses que é a ausência de um comprometimento político e ideológico que norteou a visão do líder da independência, Amílcar Cabral, bem como todo o processo da luta pela independência da Guiné-Bissau com objectivo de obter paz; liberdade política e econômica; desenvolvimento socio-econômico; cumprimento das normas institucionais. Infelizmente, estes valores estão fora da agenda da elite política. Segundo Delfim da Silva, ex-ministro e dirigente político do PAIGC, num depoimento à Agência de Notícias Portuguesa –

Desde Cabral, o Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) teve sempre um discurso ético”, mas “a partir dos anos 1980, o que passou a funcionar foi cada um safar-se e não safar o país”. Um “salve-se quem puder”, em que uns “apareceram milionários de repente” ao lado dos que “nada tinham” (Lusa 2015).

As preocupações colocadas por Delfim são evidentes na sociedade guineense. Isso reforça a visão patrimonialista que norteia o comportamento da elite política. Cabe salientar que naquele período, o país vivia um contexto de crise econômica e de escassez material, facto que dificulta a manutenção ideológica entre os dirigentes políticos. Neste caso, não se trata só do grupo que está no poder, mas trata-se também de políticos que estão na oposição, e que muitas vezes criticam os seus adversários no poder. Outra agravante, neste processo, consiste na ausência de um bloco de coaligação duradoura e consistente de forças políticas, envolvendo a elite política, econômica e as organizações da sociedade civil em prol do desenvolvimento do país. O enriquecimento ilícito e os descasos com as instituições públicas constituem um grande desafio para o país. Neste sentido, aumenta a responsabilidade da classe política e da sociedade civil. Com base na discussão apresentada neste texto, percebe-se que existe possibilidade deste contexto de instabilidade

política, que assola a Guiné-Bissau nas últimas décadas, ser atravessado por interesses econômicos e disputas pelo controle do poder político. O problema do narcotráfico afecta de forma negativa o Estado da Guiné-Bissau, sendo reconhecido pelas autoridades do país. De acordo com a reportagem feita por Isabel Marisa Serafim, que contém a entrevista do ex-director geral da polícia judiciária da Guiné-Bissau em 2007

A existência do corredor, conhecido por Brazilian Connection (rota brasileira) que começa no Brasil, atravessa ex-colónias portuguesas em África, como a Guiné-Bissau, e termina em Portugal ou em Espanha, é admitida pelas autoridades guineenses. As características do arquipélago dos Bijagós – um conjunto de cerca de 90 ilhas, a maior parte das quais desertas, e menos de 1.500 habitantes – e a sua localização estratégica tornaram-no no mais apetecível destino das drogas provenientes da América do Sul, onde ficam armazenadas à espera de serem enviadas para a Europa. Mas não são só estes atrativos que contribuíram para que o arquipélago se tornasse em “placa giratória” do tráfico de droga internacional. “A situação socioeconómica da população associada [...] à falta de capacidades institucionais e operacionais para combater o tráfico ilícito internacional e o crime organizado constituem fatores prováveis de atração de organizações e redes de crime organizado” disse o diretor-geral da PJ guineense Orlando Silva (Serafim 2007).

Este contexto interfere diretamente no processo da instabilidade política que o país vive atualmente, porque gerou disputa política pelo controle de tráfico de drogas. A instabilidade política e ausência de um pacto de governação no seio das elites política, económica e intelectual gera um custo político e económico muito alto para o campo da educação como um todo. Nestas condições, o processo de desenvolvimento, por exemplo, a construção e consolidação do ensino superior e aposta na pesquisa ficam comprometidos, gerando assim impacto negativo na instabilidade do desenvolvimento do ensino superior.

Este contexto entra em contradição com as mensagens que Amílcar Cabral passava, desde a época da mobilização até o período da luta da libertação, fundamentadas na ideologia socialista. Esse pensamento consistia na unidade nacional, diálogo, dar oportunidades para a nova geração, tornar a Guiné um país mais próspero. Neste sentido, considerando o contexto da globalização económica e do capitalismo maduro, como é que as elites locais podem enfrentar os desafios impostos pela globalização capitalista? É um assunto que iremos procurar compreender no ítem a seguir.

Por outro lado, existem possibilidades para enfrentar esse dilema que passam necessariamente pelos caminhos da educação articulada ao planeamento estratégico de longo prazo com possibilidades de gerar impactos em diversos sectores da sociedade bissau-guineense.

A conjuntura política contemporânea na Guiné-Bissau e seus impactos sócio-econômicos e educacionais

Existem ainda grandes desafios a serem enfrentados no Continente Africano e na Guiné-Bissau, sobretudo no campo político e cultural. A transposição da democracia burguesa liberal para África com uma maior centralidade nos anos 1990, especialmente na Guiné-Bissau, se estendeu também para o campo da liberalização do mercado nacional ao capital externo, através de uma imposição do Fundo Monetário Internacional (FMI) e Banco Mundial (BM), com uma gestão econômica internacional de acordo com o Sistema Bretton Woods. Na visão da comunidade internacional, o multipartidarismo e a liberalização do mercado na África constitui um aspecto fundamental para que os países de África possam receber crédito e negociação das dívidas externas junto ao FMI e BM. No caso específico da Guiné-Bissau, esta estratégia teve consequências sérias para o país. Isso aconteceu porque o tempo para a adequação do novo sistema político econômico não foi suficiente para fazer a ponte entre as estruturas sociopolíticas, culturais e as disputas políticas internas pre-existentes no país.

Ainda na trilha dos factos conjunturais neste período de instabilidade política, a falta de investimento público estatal na educação tornou-se mais acentuada. Neste interim, registou-se o problema da dependência econômica do país dos seus parceiros bilaterais e multilaterais que dão apoio na execução do orçamento geral do Estado até nos projetos ligados à educação, concretamente no pagamento de salários de professores e alguns programas que incentivam o acesso ao ensino básico, fundamental e médio para todos os guineenses.

No quadro da institucionalização das universidades e sua trajectória na Guiné-Bissau, entende-se que este período representa uma fase considerada importante na história do país, diante de inúmeros problemas políticos internos com origem nos anos 1970 e 1980 e que se agravaram com o conflito político militar de Junho de 98. Com base neste entendimento vislumbramos a constituição embrionária do *Terceiro Projecto de Sociedade* na Guiné-Bissau. Apresentamos em seguida os elementos que compõem este projeto.

Este terceiro projecto teve como base o contexto sociopolítico e econômico vivenciado nos anos 1980. Entre os anos 1990 e 2000 o projeto ganhou corpo efectivo. Agora, em que consiste este novo projecto de sociedade?

Nos finais da década de 1980 e início dos anos 1990, o FMI e o BM investiram em muitos projectos de desenvolvimento na Guiné-Bissau. Em 1997, o BM apoiou a execução do “Projeto Firkidja” ligado ao Ministério da

Educação, cujo objectivo era ampliar o acesso ao ensino básico, melhorar a qualidade do sistema educativo e a gestão de recursos humanos, financeiros e administrativos.

Desde os anos 1980 já tinha começado a germinar a primeira reflexão sobre um projecto que tinha como propósito instituir uma Universidade na Guiné, entre 1980 e 1990, proposto por Carlos Lopes, ex-Diretor do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP).

Nos anos 1990, as autoridades políticas da Guiné-Bissau começaram a reconhecer a necessidade de valorizar as capacidades nacionais no âmbito da formação. Isso passava necessariamente pela criação de uma capacidade nacional de formação e investigação, inserção de assistência técnica e valorização de recursos humanos na formação e viabilização de um programa de formação, organização e gestão do mercado de trabalho. O Ministério da Educação incluiu no seu Plano-Quadro Nacional “Educação para o Desenvolvimento Humano” no país onde o ensino superior, a pesquisa e o desenvolvimento devem ocupar um espaço privilegiado, deixando de priorizar a formação no exterior como alternativa sem, no entanto, oficializar a criação de uma universidade. A estrutura deste projecto se insere na criação de uma federação das instituições universitárias e para-universitárias existentes no país. Daí nasce a proposta da Universidade de Bissau (UNIBIS), quando em 1997 foi celebrado um protocolo de intenção entre o Ministério da Educação e a Cooperativa de Ensino Universidade Lusíada, prevendo a instalação da Universidade Lusíada em Bissau.

Nesta trajetória, a Universidade Amílcar Cabral/UAC, criada em 1999, começou a funcionar em 2003/2004 numa parceria pública privada entre o Governo da Guiné-Bissau e a Universidade Lusófona, que é uma universidade privada. Esta cooperação entre as duas instituições de ensino foi suspensa no final de 2008. O encerramento desta parceria se deve ao cumprimento do acordo assinado entre as partes. Ou seja, problemas de choque de gestão entre os parceiros envolvidos no processo, que culminou com a crise institucional na UAC, gerando greves dos docentes e outros.

Posto isto, *o terceiro projeto* nos ajuda a compreender o espaço e as condições objetivas que a educação tomou neste projeto, sobretudo no ensino superior.

Nesta fase do projecto, registou-se um aumento da demanda pelo acesso às universidades, sejam públicas ou privadas. Porém, muitos desses candidatos que almejam ingressar nas universidades não possuem condições financeiras para arcar com as despesas de mensalidades na universidade pública ou privada. Na universidade pública, as mensalidades são pagas porque, segundo

o Ministério da Educação, o montante do fundo aplicado pelo governo na instituição não é suficiente para as despesas que a universidade demandava, facto que interferiu directamente no bom funcionamento da universidade.

Neste terceiro projecto observou-se a construção de uma proposta de desenvolvimento para a Guiné-Bissau chamada “Djitu tem” (que quer dizer, “é possível desenvolver o país”), bem como a redução da pobreza.

A Guiné-Bissau, consciente da sua situação humana, realizou em 1991 um inquérito sobre o consumo e o orçamento das famílias (ICOF), cujo resultado foi reavaliado em 1994. Ele indicou uma taxa de pobreza de 49% no limite de 2\$ por dia. Para identificar as fraquezas e os recursos do país com vista à definição de estratégias globais que podem favorecer o desenvolvimento sustentável e a consequente redução da pobreza, foi realizado, de 1994 a 1996, um estudo prospectivo de longo prazo baptizado “Djitu tem”. A sua abordagem participativa permitiu recolher as aspirações das populações, identificar os obstáculos ao desenvolvimento, e desenhar estratégias apropriadas. Este documento prospectivo revela que o desenvolvimento da Guiné-Bissau e a eliminação da pobreza exigem uma abordagem mais abrangente, que tomará em conta não só os aspectos económicos, mas também as dimensões sociais, humanas, ambientais e institucionais. Isto significa que questões tais como boa governação, luta contra a corrupção, respeito pelos direitos humanos, igualdade de género, reforço da capacidade institucional, melhoria da oferta dos serviços sociais, aumento da capacidade de produção agrícola e de pesca, conservação do ambiente, entre outros, deverão merecer uma atenção acrescida na luta contra a pobreza (Guiné-Bissau 2005:5).

O documento “Djitu tem” serviu de base para construir um outro documento chamado de Documento de Estratégia Nacional de Redução de Pobreza (DENARP) estruturado em 2005 com o objectivo de combater a pobreza e promover o desenvolvimento da Guiné-Bissau. Estas iniciativas demonstram que o terceiro projecto apresenta uma ideia boa para o desenvolvimento do país.

Ainda no quadro deste terceiro projecto, o governo lançou a segunda fase do DENARP em 2011, chamado de DENARP II. A ideia era que esta fase cobrisse o período de 2011 a 2015. O DENARP II tinha como objectivo reduzir significativamente a pobreza nas suas múltiplas dimensões, criando oportunidades de rendimentos, de emprego e melhorando o acesso aos serviços públicos básicos de qualidade num Estado de Direito reforçado.

Não obstante, o DENARP I e II e outros projectos políticos que visam construir o processo do desenvolvimento não conseguiram avançar por causa da constante instabilidade política no país.

Há 22 anos que o país sofre com a instabilidade política. Nenhum governo eleito terminou o seu mandato de 04 anos até aos dias actuais. De acordo com a agência de notícias DW (2014), nas eleições gerais para eleger o presidente e o governo, o PAIGC conseguiu ganhar as duas eleições. Nessas eleições, José Mário Vaz foi eleito Presidente da República em 2014 pelo partido PAIGC no segundo turno do pleito com o seu adversário Nuno Gomes Nabiam ocorrido em Maio do mesmo ano. Ele foi o único presidente que terminou o seu mandato. No entanto, o Presidente Mário Vaz não permitiu que o governo do PAIGC terminasse o mandato que o povo lhe havia confiado nas urnas em 2014 por causa dum conflicto interno entre ele e o Primeiro Ministro na época, Domingos Simões Pereira.

Em 2019 foram realizadas eleições presidenciais e legislativas (para eleger o governo). Em Março de 2019, o PAIGC ganhou as eleições legislativas. Neste mesmo ano foi realizada a eleição presidencial, cujo primeiro turno aconteceu em Novembro de 2019. Este pleito resultou no segundo turno da eleição disputado pelos candidatos Sr. Domingos Simões Pereira (PAIGC) e Sr. Umaro Sissoco Embaló que foi realizado no final de Dezembro do mesmo ano (MADEM – G15). A eleição presidencial foi coberta numa série de denúncias de fraude por parte do PAIGC contra o candidato do MADEM – G15. Apesar de a Comissão Nacional de Eleições ter reconhecido por três vezes a vitória de candidato Umaro Sissoco Embaló.

Tendo em conta esta crise política, aconteceu a primeira posse simbólica do Sr. Umaro Sissoco Embaló como Presidente da República no dia 27 de fevereiro de 2020 antes da decisão do Supremo Tribunal de Justiça sobre o processo movido pelo PAIGC contra o candidato do MADEM – G15. A posse foi feita pelo ex-Presidente da República Sr. José Mário Vaz com a presença de alguns oficiais militares, no entanto, os Presidentes do Supremo Tribunal de Justiça (STJ) e da Assembleia Nacional Popular (ANP) não compareceram à cerimónia. Diante deste cenário, Umaro Sissoco Embaló, emitiu após a sua posse o Decreto presidencial número 01/2020, de 28 de Fevereiro, que demitiu o governo do PAIGC eleito nas eleições legislativas de Março do mesmo ano e liderado por Aristides Gomes. Em seguida, nomeou, através do Decreto presidencial número 02/2020, de 28 de Fevereiro, o seu aliado político, Nuno Gomes Nabiam, do partido APU – PDG para o cargo de Primeiro Ministro.

Os militares entraram em cena quando mandaram fechar todas as instituições do governo e o Supremo Tribunal de Justiça (STJ), configurando assim um golpe de Estado. As únicas pessoas que podem ocupar postos nas instituições do governo são os membros do governo liderado por Nuno Gomes Nabiam.

Nas últimas décadas, a organização regional conhecida por Comunidade Económica dos Estados da África Ocidental, CEDEAO, tem sido responsável pela mediação dos conflitos e crises políticas na Guiné-Bissau. No entanto, nas últimas duas décadas a sua actuação vem recebendo muita crítica de alguns intelectuais guineenses por causa de omissões da CEDEAO em relação às medidas de punição mais duras dos militares e políticos que têm participado na promoção de um ambiente de instabilidade política no país. Este debate envolve as relações de poder no âmbito sub-regional e suas articulações internas. Evidentemente que não podemos negar que os primeiros e maiores responsáveis pelas crises políticas que têm acontecido no país são os próprios cidadãos bissau-guineenses. Este facto deixa em evidência que existe um núcleo de políticos e militares ligados a diversos partidos políticos que se beneficiam desse processo de instabilidade política, deixando o país em segundo ou terceiro plano.

Os factos acima citados permitem-nos observar que a democracia na Guiné-Bissau tem uma característica mais formal com uma constituição e instituições da República. Infelizmente, do ponto de vista prático não existe uma democracia efectiva visto que o funcionamento das instituições políticas da República é interrompido constantemente quando acontece um golpe de estado, e nenhum governo terminou seu mandato desde que o país começou a organizar as eleições legislativas para eleger um governo. Os problemas supracitados revelam um processo que contribuiu para frustrar todo o esforço feito no âmbito da luta pela independência, da unidade nacional e na construção de um estado de direito. De acordo com Christoph Kohl, “O movimento independentista advogou um modelo de unidade unidade nacional na diversidade étnica, mas a construção da nacionalidade não foi efectivamente acompanhada por uma edificação estatal bem-sucedida” (2011:39).

Enquanto os guineenses em geral e diferentes sectores da sociedade não começarem a analisar o custo político, social e económico desses golpes de Estado de forma responsável e comprometida, realizando uma reforma profunda no sector de defesa e segurança, dificilmente o país poderá sair desta situação.

Considerações Finais

A democracia burguesa introduzida no continente africano, especialmente na Guiné-Bissau, constitui um valor importante para a sociedade, possuindo um valor inestimável no mundo contemporâneo pela sua dinâmica de contribuir para o diálogo entre os povos de diversas origens, seja no campo endógeno como na perspectiva exógena. Porém, a forma como ela foi introduzida na Guiné-Bissau tem gerado um problema de instabilidade política, visto que essa experiência democrática foi implementada sem um

processo de articulação com as experiências e valores étnicos e culturais, sociais e políticos que existiam no país. Este facto tem contribuído para constantes instabilidades políticas que acabam provocando tensões nas relações interétnicas no país. Estas são, por sua vez, passíveis de serem observadas nos períodos eleitorais quando os actores políticos usam discursos agressivos que geram desconfianças entre os diversos grupos étnicos com o objectivo de agregar votos étnicos, factor extremamente nocivo para a convivência interétnica.

Partindo dos textos de autores pós-coloniais utilizados neste trabalho, podemos ver que o projecto de construção do Estado e desenvolvimento na Guiné-Bissau pós-independência não tem sido eficiente para efectivar o processo de construção de um Estado forte e estável capaz de garantir a melhor qualidade de vida para a população. Isto deve-se ao contexto de instabilidade política instaurado no país protagonizado pelos militares e políticos numa clara disputa pelo domínio do poder político e económico na Guiné-Bissau.

Considerando as reflexões de Teixeira (2015a), Semedo (2012) e Cardoso (1995) abordadas neste trabalho, as disputas pelo controle do poder político republicano e a rivalidade política motivaram instabilidade política, sucessivos golpes de Estado assim como aumento da violação dos direitos humanos no país. Este facto tem gerado uma grande preocupação por parte das organizações da sociedade civil nacional e internacional. O principal caminho para superar os problemas e desafios analisados neste texto passa necessariamente pela reforma nos sectores de defesa e segurança bem como pela responsabilização de todos os sectores sociais importantes e influentes da sociedade sobre a resolução de conflitos políticos que assolam o país há 22 anos. Passa também pela tomada de consciência de todos os cidadãos bissau-guineenses sobre os custos políticos, sociais e económicos que a instabilidade política e o desrespeito à ordem constitucional causam para a construção da paz social e política assim como para o desenvolvimento da Guiné-Bissau em diversas esferas.

Referências

- Augel, J., 1996, 'Guiné-Bissau: vanguarda anti-imperialista, falência do estado e esperança num novo começo', in J. Augel, & C. Cardoso, eds., *Transição Democrática na Guiné-Bissau e Outros Ensaios*, Bissau: INEP.
- Barros, F., 2011, *Testemunho*, Bissau: INACEP.
- Bobbio, N., 1987, *Estado, Governo, Sociedade: por uma teoria geral da política*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Cabral, A. & Comitini, C., 1978, *A Arma da Teoria*, 2ª ed. Lisboa: Seabra Nova.
- Cabral, A. & Comitini, C., 1980, *A Arma da Teoria*, Rio de Janeiro: Editora Codecri

- Cardoso, C., 1995, 'A transição democrática na Guiné-Bissau: um parto difícil', *Lusotopie, Transitions libérales en Afrique lusophone*, Vol. 2, pp. 259-282.
- Cardoso, C., 1996, 'A Transição Democrática na Guiné-Bissau: um pacto difícil', in J. Angel, & C. Cardoso, eds., *Transição Democrática na Guiné-Bissau e Outros Ensaios*, Bissau: INEP.
- Djú, E., 2019, *Estado Guineense e o Desenvolvimento Nacional*, São Luis.
- Dussel, E., 1977, *Filosofia da Libertação na América Latina*, São Paulo: Edições Loyola.
- DW, 2014, 'Eleições de 2014 na Guiné-Bissau, 16/07/2014. Disponível online <https://www.dw.com/pt-002/paigc-vence-legislativas-guineenses-e-presidenciais-ter%C3%A3o-segunda-volta/a-17574309>
- Eco, U., 1984, *Como se faz uma tese em ciências humanas*, 3ª ed., Lisboa: Editorial Presença.
- Fanon, F., 2020, *Pele negra, máscaras brancas*, São Paulo: UBU Editora.
- Ferreira, A., 2012, 'As crises Político-Militares na Guiné-Bissau: Causas, problemas e soluções', *Jornal Expresso das Ilhas – Especial Guiné-Bissau*, No. 546.
- Gomes, F., 2014, *Direitos humanos na Guiné-Bissau – Eu conto como foi! Memórias de um percurso*, Lisboa: Chiado Editora.
- Gomes, P.G., 2010, *Os fundamentos de uma nova sociedade: o P.A.I.G.C. e a luta armada na Guiné-Bissau (1963-1973) – Organização do Estado e relações internacionais*, Torino: L'Harmattan Itália.
- Guiné-Bissau, Ministério da Economia do Plano e Integração Regional, 2005, *Documento de Estratégia Nacional de Redução da Pobreza I (DENARP I)*, UNFPA:Bissau.
- Guiné-Bissau, Ministério da Economia do Plano e Integração Regional, 2011, *Documento de Estratégia Nacional de Redução da Pobreza II (DENARP II)*, UNFPA: Bissau.
- Huntington, S., 1994, *A terceira onda: democratização no final do século XX*, São Paulo: Ática.
- Kohl, C., 2011, 'Construindo a nação na África pós-colonial: o exemplo de Guiné-Bissau', *Tensões Mundiais*, Vol. 7, No. 13, pp. 39-71.
- Liga Guineense dos Direitos Humanos, 2016, *Relatório sobre a situação dos Direitos Humanos na Guiné-Bissau, 2013/2015*, Bissau: Guide Artes Gráficas.
- Linz, J. & Stepan, A., 1999, *A transição e consolidação da democracia. A experiência do Sul da Europa e da América do Sul*, São Paulo: Paz e Terra.
- Lopes, C., 1997, *Compasso de espera: o fundamental e o acessório na crise africana*, Porto: Afrontamento.
- Lusa, 2015, 'PAIGC, ferido e em crise, ameaça estabilidade do país', *RTPNotícias*, 22/09/2015. Disponível online https://www.rtp.pt/noticias/mundo/paigc-ferido-e-em-crise-ameaca-estabilidade-do-pais_n860104
- Mata, I., 2014, 'Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas', *Civitas*, Rev. Ciênc. Soc., Vol. 14, No. 1, pp. 27 – 42.
- Ministério da Economia, do Plano e da Integração Regional - Instituto Nacional de Estatística, 2009, *Terceiro Recenseamento Geral da População e Habitação*, Bissau.
- Monteiro, J.J.S., 2015, 'Os primeiros anos de independência são fabulosos', Lusa, 27/10/2015. Disponível online <http://conosaba.blogspot.com/2015/10/opinioao-os-primeiros-anos-de.html>

- Przeworski, A., 1994, *Democracia e mercado no Leste Europeu e na América Latina*, Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Semedo, R.J., 2012, *Conacri como Espaço Duplo: retaguarda de luta e de produção e reprodução de conflitos*, Bissau.
- Serafim, I.M., 2007, 'Bijagós, um arquipélago na rota internacional narcotráfico', *RTPNotícias*, 10/02/2007. Disponível online https://www.rtp.pt/noticias/mundo/bijagos-um-arquipelago-na-rota-internacional-narcotrafico_n134759
- Sucuma, A., 2013, *Estado e ensino superior na Guiné-Bissau 1974-2008*, Recife: Editora Universitária da UFPE.
- Teixeira, R.J.D., 2015a, *Cabo Verde e Guiné-Bissau: as relações entre a Sociedade Civil e o Estado*, Recife: Ed. da UFPE.
- Teixeira, R.J.D., 2015b, 'Transição democrática e modelos de democracia', *Tensões Mundiais*, Vol. 11, No.. 20, pp. 199-223.



Práticas Tradicionais e Direitos Humanos na Sociedade dos Amakhuwa: Estudo de caso da Cidade de Nampula

Laura António Nhaueleque*

Resumo

As sociedades tradicionais africanas, inclusive a dos *amakhuwa* do Norte de Moçambique, desenvolveram crenças e práticas sociais e curativas que evoluíram ao longo dos tempos. No entanto, a maioria de estudos relega até hoje estas culturas e as suas expressões a um papel subordinado. Foi assim com a literatura colonial e missionária, e em parte continua a sê-lo, com paradigmas modernizados que convidam grupos étnicos e linguísticos como os dos *amakhuwa* a abandonar as suas práticas, em nome do respeito de um conjunto de direitos humanos que tais práticas em princípio, violariam. Esta pesquisa, desenvolvida na cidade de Nampula, procura mostrar que uma tal perspectiva não faz justiça a um universo de valores, crenças e práticas que deve ser compreendido mediante uma abordagem filosófica e antropológica “interna” que não descure o respeito pelos direitos humanos individuais, mas também colectivos de um grupo que edificou a sua identidade com base nessas crenças e práticas. A pesquisa incidiu sobre as funções sociais da medicina tradicional e dos ritos de iniciação, principalmente femininos, chegando à conclusão que, em geral, houve uma evolução de tais práticas, seguindo ao encontro do respeito pelos direitos humanos da pessoa, e diferenciando-as consoante a localização e o meio social e cultural em que elas são praticadas. Sem tirar conclusões definitivas, aponta-se a necessidade de uma reflexão sobre o relacionamento entre as práticas tradicionais e o respeito pelos direitos humanos no seio da sociedade dos *Amakhuwa*.

* Researcher at the CEMRI – Open University of Lisbon. Professor of Human Rights, Technical University of Mozambique. Email: lauramacua@gmail.com

Abstract

African traditional societies, including the *Amakhuwas* of Northern Mozambique, developed beliefs and traditional practices, in the spiritual as well as in the social field, which evolved over time. Nevertheless, the prevalent trend in research relegates such cultures to a role of subordination. This was the case of colonial as well as missionary literature, and it is so in part until today, with the use of paradigms centered into a supposed modernizing approach, which invites ethnic and linguistic groups as the *Amakhuwas* to leave their practices, in name of the respect of a set of human rights which those practices, would violate. This research, carried out in Nampula city, tries to show that a similar perspective does not consider a universe of values, beliefs and practices which have to be understood through an “internal” philosophical and anthropological approach. This approach has not to disregard the respect for human individual rights, as well as for collective rights of a group which built its identity on these beliefs and practices. This research was focused in particular on two interconnected aspects: the social functions of traditional medicine and the initiation rites, especially of feminine type. As a conclusion, this research shows that traditional practices suffered an evolution, in general going towards the respect for human individual rights, differentiating them in accordance with the localization and the social and cultural environment in which they are practiced. Without drawing definitive conclusions, it seems necessary to carry out a deep reflection regarding the relation between traditional practices and respect for human rights inside the *amakhuwa* society.

Introdução

Moçambique, tal como quase todo o continente africano, goza de uma pluralidade e multiplicidade linguística e étnica originária. Porém, as pesquisas em torno deste assunto não são unânimes quando se trata do número total das línguas faladas. Por exemplo, em Moçambique os números chegam a oscilar entre 9 a 43 línguas locais (Ngunga 2011). A razão de tal discrepância deve ser procurada nas dificuldades em distinguir entre língua e dialecto, ou nas variantes locais da mesma língua, assim como nos estudos ainda escassos sobre as línguas de raiz bantu em Moçambique (Rego 2012).

O grupo etnolinguístico dos *amakhuwa* representa cerca de 25-26% dos moçambicanos. A sua presença está concentrada nas regiões centro e norte do país, abrangendo toda a província de Nampula, e uma grande parte das províncias da Zambézia, Cabo Delgado e Niassa. Devido às migrações para o sul de Moçambique, existe um grupo significativo de *amakhuwa* que atualmente vive na capital, Maputo, onde seus membros procuram perpetuar as práticas tradicionais da sua sociedade de origem. O exemplo

mais conhecido é o do Bairro da Mafalala, localizado na zona semiperiférica da capital, que deu à nação figuras emblemáticas da moçambicanidade, tais como o poeta Craveirinha e o futebolista Eusébio. Há quem diga que o próprio nome do bairro tem origem na língua *emakhuwa*, sendo que a *Mfalala* é uma dança deste grupo que passou a representar uma etapa obrigatória do turismo “alternativo” da capital, graças a iniciativas como a da associação IVERCA (Santa Rita 2012).

Apesar de tais iniciativas, os *amakhuwa* continuam a enfrentar uma forte discriminação e estigma que desagua numa reputação não muito positiva entre os *machanganas* de Maputo, os mais influentes do ponto de vista político. As mulheres *amakhuwa* são consideradas sinónimo de beleza e zelosas da sua aparência física, e zelosas para com os seus maridos. O uso do musiro (uma pasta extraída de uma raiz que serve para fazer uma máscara facial com propriedades comprovadas na limpeza e rejuvenescimento da pele) é um óptimo exemplo deste cuidado com a aparência entre as mulheres *amakhuwa*. Porém, a discriminação e o estigma fazem com que estas mesmas mulheres sejam pejorativamente adjectivadas e qualificadas como misteriosas e perigosas, grandes conhecedoras de “remédios” que podem chegar a “engarrafar” ou, em casos extremos, envenenar os seus maridos ou homem infiel (Araújo s.d.). Esta má-reputação abrange todos moçambicanos oriundos da zona alta do Rio Save que são apelidados de *Xingondo*.

Xingondo é uma palavra da língua *changana* (a mais falada nas províncias de Gaza e Maputo) que significa indivíduo rude, pouco civilizado. Isto resulta de uma transformação do seu significado original, que designava alguém com talentos guerreiros e bravura no combate, como o próprio primeiro presidente de Moçambique, Samora Machel, tinha destacado (Chiría 2017).

Mesmo no âmbito político, os *amakhuwa* são considerados pouco confiáveis e hostis ao governo da FRELIMO, o partido actualmente no poder que governa desde 1975, ano da independência do país. Nampula sempre foi uma das províncias mais difíceis eleitoralmente para a Frelimo, tanto que Dhlakama (01/01/1953 - 03/05/2018), líder histórico da RENAMO, o maior partido de oposição, tinha a sua segunda casa justamente na cidade de Nampula, onde os partidos de oposição ganharam as últimas duas eleições municipais, deixando apenas migalhas para os candidatos da Frelimo (Bussotti & Marin 2018). Em contraposição aos *amakhuwa*, o vizinho grupo linguístico dos makondes (presente sobretudo em Cabo Delgado) é o que mais sobressai pelo seu contributo militar na luta de libertação contra o colonialismo português. Este grupo dominou sempre o norte do país, em detrimento do grupo maioritário dos *amakhuwa* e outros grupos etnolinguísticos presentes nesta região.

Os grupos étnicos do norte de Moçambique partilham um importante elemento: a celebração dos ritos de passagem. Este estudo debruça-se sobre esta questão, sobretudo no que respeita aos matrilineares *amakhwua*, às fortes críticas que nas últimas décadas foram levantadas por parte de muitas organizações internacionais defensoras dos direitos humanos contra tais práticas consideradas nocivas e, portanto, merecedoras de abolição. Como se verá a seguir, o debate está polarizado entre os defensores das práticas tradicionais (hoje em minoria) e os paladinos dos direitos humanos, segundo uma perspectiva que se pretende aqui superar.

Neste estudo, começou-se por fazer um enquadramento das práticas tradicionais dos *amakhwua* com ênfase para a medicina tradicional e para os ritos de iniciação e, a seguir, a pesquisa fará um exame crítico do debate teórico de autores contemporâneos.

Assim, o ponto de partida foi um longo trabalho de observação participante na cidade de Nampula com a facilidade de a autora ser nativa desta cidade, falante de língua *emakhwua* e, por isso, ter acesso directo quer ao universo linguístico dos actores locais aqui investigados, quer às práticas que ela própria experimentou na sua adolescência. Foram entrevistadas algumas testemunhas-chave com o objectivo de se fundamentar a análise crítica da literatura usada, a qual de momento é ainda escassa.

As Práticas Tradicionais entre os *Amakhwua* de Nampula

Como quaisquer outro povo africano, os *amakhwua* do Norte de Moçambique procuram uma explicação plausível para a origem e evolução do universo, recorrendo para tal a uma interpretação de tipo religioso. As coisas emanaram dos Namúli, uma cadeia montanhosa que se estende desde o norte da província da Zambézia, no distrito de Gurué, até à província de Nampula, no distrito de Ribaué. Conta o mito que foi nos montes Namúli que uma divindade criou todas as coisas usando raízes do imbondeiro (baobá), árvore frondosa e de presença dominadora, devido ao seu tamanho gigantesco. Dos Namúli foram criados os primeiros humanos, hoje considerados como *makholo* (pais primordiais e/ou antepassados) dos *mahimo* (clãs) existentes entre os *amakhwua*.

O Namúli é considerado como a primeira e última morada visto que tudo veio de lá e para lá tudo retornará com a morte, para, por assim dizer, eternamente morar. Diz-se também que nos Namúli não só foram criadas as coisas e o humano como também todo o património e valores culturais (como é o caso dos ritos de iniciação), e os diversos conhecimentos (medicinais, educacionais, etc.). O Namúli é o monte sagrado entre os *amakhwua*, repleto de mirira (mistérios) e simbolismo.

Segundo as narrações nativas, o simbolismo engloba,

- a) árvores de frutas localizadas no cimo do monte, que sobrevivem e resistem ao tempo,
 - b) um grande ovo que simboliza vida e/ou universo,
 - c) uma fenda que representa o seio materno
- (Dunduro, Sousa & Gonzaga 2016).

Os *Namúli* são tão importantes para os *amakhuwa* e para a sua cultura que existem ditos populares reservados a estes montes. Alguns deles são: *nirwihe onamuli* (nós viemos ou descendemos dos montes *Namúli*); *Hiyo nonamuli* (nós somos dos *Namúli*). *owani onamuli!* (a nossa casa é *Namúli!*); *anorupha onamuli* (está a dormir nos *Namúli*) – esta expressão significa, está morto/já morreu e a lista continua.

A divindade dos *Namúli*, ao criar o humano, atribuiu-lhe também vários conhecimentos, valores e vontade que formam o património cultural dos *amakhuwa*. O princípio central da conceção religiosa e filosófica dos *Namúli* assenta na harmonia dos elementos: cosmológica, social e cultural (Nhaueleque 2012).

Curando a Desarmonia

Eretha (a Doença) e seus médicos Tradicionais

A doença é um facto real entre os *amakhuwa* e frequente na vida das pessoas. A respeito dela existem máximas como quando se diz: *owereiwa khuna mwanene!* (“Ninguém é dono e/ou proprietário ou mesmo merecedor da doença”); *eretha khenmona mwana nnakhala khenwona amwene!* (“A doença não escolhe a ninguém: nem criança nem mesmo ao rei, pobre ou rico, jovem, adulto ou velho”).

Estas máximas – típicas da Cidade de Nampula – mostram que a doença é entendida como um mal que provoca separação e privação entre o doente e o resto do grupo social.

A separação que acontece entre o doente e a sociedade é vista como uma desarmonia que altera a convivência normal entre as pessoas e a vida. Por isso diz-se que a doença é um facto individual, mas com impacto social muito negativo.

A noção de desarmonia obriga o *mmakhuwa* a procurar um especialista de cura que se acredita possuir conhecimentos medicinais suficientes de espantar a doença e devolver a harmonia social. “Quando *mmakhuwa* está doente sente a doença como desordem existencial profunda e luta para restabelecer a harmonia” (Martinez 1989:181). Nem a doença, nem a morte fazem parte das coisas criadas nos montes *Namúli*. A origem do mal

é atribuída à dimensão antropocêntrica. Por exemplo, se por algum motivo, um antepassado se irritar com um dos membros da comunidade, este ficará possesso do espírito do antepassado zangado, ou então doente. O advento de uma doença pode ser também atribuído aos *anahavara* (feiticeiros).

Por um lado, existem doenças conhecidas e que podem ser curadas sem precisar da intervenção de especialistas de cura e, por outro, existem doenças que precisam de intervenção do especialista que vai seguir um quadro específico de ritos e as respectivas proibições de acordo com a doença. Segundo Lerma Martinez, “Na sociedade macua, a doença (Eretta) é considerada como uma coisa má (Yonanara), uma desgraça (Yotakhala), e um castigo (Otkhaliwa); e por isso causa de profunda tristeza a quem contrai, porque põe o coração triste (Winiwa Murima)” (Martinez 1989:182). Por isso é que os *amakhuwa* recorrem à ajuda da medicina tradicional, mesmo na cidade de Nampula, onde existe o Hospital Central, o mais importante da região Norte de Moçambique. Segundo Felizardo Cipire, “a terapêutica tradicional, utilizando ervas do sertão, opera em determinada doença maravilhosos casos de cura” (Cipire 1996:27).

Um documento da Organização Mundial da Saúde concebe a Medicina Tradicional como um termo amplo para se referir tanto aos sistemas de Medicina Tradicional chinesa, árabe, quanto a diversas medicinas locais (OMS 2002). Esta definição foi atualizada em consequência da aprovação, por parte da Assembleia Mundial da Saúde sobre a Medicina Tradicional, em 2009, de um novo documento, datado de 2013 (OMS 2013).

Nesta nova estratégia global, a OMS compromete-se a apoiar os esforços dos governos nacionais em complementar a medicina oficial com a tradicional, na condição de que esta seja proporcionada segundo critérios de qualidade e de segurança.

Em Moçambique, a Associação Moçambicana dos Médicos Tradicionais (AMETRAMO), que foi criada em 1992 e, entretanto, reconhecida pelo Estado, costuma trabalhar, não sem dificuldades, juntamente com a medicina oficial. O facto de as monografias e as dissertações em volta de tal assunto terem migrado, no seio da Universidade Eduardo Mondlane, da parte da biblioteca reservada à Antropologia para a da Sociologia da Saúde diz muito a respeito do processo de institucionalização que a medicina tradicional sofreu (Acçolini & Sá Júnior 2016).

Na óptica da Doutora Adelaide Agostinho, responsável da medicina tradicional no ministério da saúde de Moçambique e de origem *amakhuwa*, do Alto Molocué (Zambézia), é necessária e importante a colaboração activa da medicina tradicional na medicina convencional. Segundo ela, existem doenças típicas que a medicina convencional está incapacitada de

diagnosticar e automaticamente de tratar, como é o caso de doenças ditas dos espíritos, como *nakuro*, *majini*, *namaripiba*, *mirusi*, etc.

O relacionamento entre aquelas duas formas de entender a medicina nem sempre é fácil e amigável, pois os médicos convencionais geralmente não compreendem, nem reconhecem as doenças espirituais devido à sua concepção mecanicista do corpo humano e falta de meios tecnológicos, desconsiderando a harmonia do indivíduo de forma holística; e por alguns dos médicos tradicionais não terem as noções básicas de higiene no acto de tratamento dos seus pacientes. Por exemplo, alguns médicos tradicionais acreditam que quanto mais os remédios de banho e ingestão permanecerem na água até ao estado de putrefação, mais eficazes são, o que é visivelmente uma ideia que pode perigar a saúde e a vida do paciente.¹ Nesta perspectiva, o Fórum liderado pela jurista Maria de Fátima defende a necessidade de formar os médicos tradicionais e procurar estreitar a parceria com o Ministério da Saúde e, ainda, tornar comum a linguagem clínica que as duas partes usam no seu dia-a-dia profissional (Júnior 2010).

Uma opinião semelhante à da Doutora Agostinho é expressa por Paulo Granjo que, num estudo, defende que as tentativas de diálogo entre biomedicina e medicina tradicional continuam pouco frutuosas, devido à “desvalorização das noções locais acerca da doença”, em que o processo de cura não se esgota com o “debelar da enfermidade” (Granjo 2009:567).

Os praticantes da medicina tradicional englobam uma vasta gama de homens e mulheres conhecedores de curas e soluções para muitos problemas sociais que sufocam a sociedade, permitindo, assim, manter a ordem social (Nhaueleque 2012). São homens e mulheres divididos em categorias, mas que todos têm em comum o princípio do bem-estar e do valor da vida; quase todos trabalham com o intento de debelar os males, usando diversas técnicas e formas : chás de plantas, ritos ou cerimônias, vacinações, inalações, proibições, banhos de purificação, transmissão de valores, entre outros.

Os praticantes da medicina tradicional são indivíduos que se ocupam e lutam contra as doenças, desgraças, azares, feitiçaria e outros males para manter a harmonia social. São homens e mulheres que não só se empenham em expulsar os espíritos possessos, como quis afirmar o missionário suíço Henri Junod, mas que curam também certas doenças físicas, curam o comportamento dos jovens através da transmissão de valores culturalmente aceites, isto é, ajudam o jovem a formar sua personalidade, tal como afirma a mestra Abiba Mathapa dos arredores da cidade de Nampula. Segundo ela, é como se os ritos de iniciação fossem uma escola para a vida onde se “preparam as meninas no seu processo de crescimento, isto porque há coisas que elas precisam saber bem sobre a sua vida”.²

Os depoimentos de Abiba vão fundamentar as conclusões de Ciscato ao asseverar que em várias sociedades e culturas se crê que estes indivíduos apuram e desenvolvem inúmeros dotes do corpo e do espírito e tornam mais aceitável a vida social tanto na família como em toda a comunidade civil. Estes formulam, comunicam e conservam as grandes experiências espirituais e as aspirações maiores do homem (Ciscato 1987).

No caso dos *amakhuwa*, a medicina tradicional tem características próprias e é exercida por especialistas. Estes especialistas são conhecedores da realidade social e cultural, representando figuras de referência para todos os membros da comunidade desempenhando funções sociais diferentes. Apesar disso, não se está a descartar a possibilidade de existirem entre estas figuras proeminentes alguns charlatões, aproveitadores, “ladrões” e mau-caráteres.

Namuko wala Namirukhu (Instrutor ou Mestre ou conselheiro)

Os ritos de cura entre os *amakhuwa* estão presentes também nas outras celebrações como, por exemplo, nos ritos de passagem de iniciação feminina e masculina. Por isso, antes de se iniciar a cerimónia é convocado *namuko* junto da família para que proceda à invocação dos antepassados e rogue pela sua intercessão; pede-se saúde para os jovens que serão submetidos à passagem de uma etapa da vida para a outra, isto é, da infância à vida adulta. O instrutor tem um conhecimento direccionado para a cura dos jovens iniciados quer com plantas (para tratar das feridas da circuncisão), quer com os seus ensinamentos educativos.

Nas palavras da mestra Luciana Serrote diz que “quando uma menina é levada aos ritos de iniciação, espera-se que ela tenha um comportamento diferente das outras meninas não iniciadas, que tenha mais respeito, que tenha mais responsabilidade”.³ Por seu turno, a mestra Abiba considera estes ritos como tendo uma missão importante dentro da sociedade, e que o faz porque tem que seguir os passos dos seus antepassados, os mesmos que a confiaram para continuar a ensinar aos mais jovens.

Os depoimentos das instructoras deixam claro como os *anamukhu* entre os *amakhuwa* desempenham uma função fundamental e indispensável visto que são sinónimo da custódia dos valores do património cultural que são passados de geração em geração aos mais jovens.

Nahako (Adivinho)

Nahako é um indivíduo que se empenha na descoberta do oculto e do desconhecido. Este investiga para dar a conhecer ao público o que constitui mistério inatingível para qualquer outra pessoa. Quando há um problema,

sobretudo doenças, desgraças e até mortes, recorre-se a ele para que faça “as leituras”. As pessoas recorrem a ele para saber a causa dos males e sofrimentos, das calamidades e tempestades. Ele faz a leitura dos tempos, prediz o futuro e descodifica os acontecimentos do passado e do presente. Tudo o que acontece pode ser decifrado e descodificado pelo advinho, segundo a crença popular. O *nahako* na Cidade de Nampula é a primeira pessoa a ser procurada e solicitada, não só quando alguém morre de forma suspeita, como sobretudo nos casos de doenças. É ele quem dirá se se trata de doença ou morte natural, ou se essas desgraças foram provocadas por um *nahavara* (feiticeiro) ou ainda, no caso de doença, por castigo dos antepassados porque o doente não seguiu e não cumpriu com as suas obrigações (AA.VV. 1998:350).

Mukhulukhano (Curandeiro)

Moçambique regista um índice de pobreza muito alto agravado pela escassez de serviços básicos, com o problema adicional de a maioria deles serem minados pela corrupção. “Um estudo desenvolvido pela Organização Mundial da Saúde (OMS) (2012) sobre os sistemas de saúde em África, percepções e perspectivas das comunidades revela que os mesmos são frágeis e apresentam déficit da força de trabalho, prestando precários serviços, informações e produtos médicos” (Mitano, Ventura & Palha, 2016:903).

No meio da escassez e mau funcionamento dos serviços básicos muitos moçambicanos procuram serviços alternativos como, por exemplo, a medicina tradicional. Em Moçambique, a maioria dos nacionais ainda não tem acesso ao sistema nacional da saúde, sobretudo aqueles que vivem em locais recônditos.

Com efeito, apesar das declarações de entusiasmo da então Ministra da Saúde, Nazira Abdula, em 2018 Moçambique contava apenas com 2008 médicos, diante de uma população de cerca de 30 milhões de habitantes (Manhiça 2019) colocando-se no lugar 183 de 197 países a nível mundial no rácio médicos/habitantes (INDEXMUNDI 2019). Estas pessoas recorrem aos *akhulukhano* para tratarem das suas enfermidades. *Mukhulukhano* é a designação dos indivíduos que se dedicam à cura de doenças ministrando ervas ou mesmo usando a magia.

O *mukhulukhano* entre os *amakhuwa* da cidade de Nampula é o mesmo que médico, indivíduo que conhece e faz curas, o conhecedor de soluções das doenças, males, desgraças e azares. Este é um indivíduo que faz acções benéficas na comunidade, contrariamente à acção maléfica dos feiticeiros. Numa só palavra pode-se afirmar que *mukhulukhano* é o sinónimo do bem e combatente do mal.

Lerma Martinez confirma esta ideia de que *mukhulukhano* “é aquele que conhece ervas medicinais, sabe preparar os medicamentos, confecciona-os de fato, administra-os ao doente, cuidando da sua terapia. Por isso é também conhecido pelo nome de homem ou dono dos medicamentos (*namirethe*)” (Martinez 1997:197).

No entanto, nem todos os curandeiros são bons conhecedores de ervas de cura. Assim sendo, existem os verdadeiros e falsos *akhulukhano*. Os segundos (falsos), mesmo conscientes de não saberem o tratamento adequado e próprio da doença, insistem para manter o seu bom nome na comunidade. E há divergências de competências: enquanto uns curam uma série de doenças, outros só sabem curar uma única doença, ou poucas. Esta ideia é defendida por Claudine Brelet-Rueff no seu livro *Medicinas Sagradas*, onde ela escreve:

Certos curandeiros, com receio de perder a sua reputação na aldeia, enterram-se na ignorância, fazendo mil voltas nas plantas para curar o doente mesmo consciente que ele não é capaz de curar. Alguns têm grande conhecimento das plantas e das doenças que ultrapassam a sua aldeia (Brelet-Rueff 1978:269).

Amaxehe (sheiks)

Na cidade de Nampula encontramos um número considerável deste tipo de curandeiros. *Amaxehe* (sheiks) são pessoas cujo poder de curar assenta na religião. Geralmente intitulam-se de crentes muçulmanos, outros são disfarçados de *amaka* (muçulmano). Os *amaxehe* operam as suas curas através de longas orações tiradas de livros próprios e recitadas em Árabe. Durante a oração, o nome do doente é repetido várias vezes.

Anahavara (Feiticeiros)

Além das figuras acima referenciadas, que procuram reestabelecer a harmonia cósmica assim como social e individual, existem também outras personagens com características opostas. Trata-se dos *anahavara* (feiticeiros) que existem em número elevado entre os clãs dos *amakhuwa*. O *Naharava* (feiticeiro), contrariamente ao médico tradicional, é um indivíduo que sofre exclusão social porque é concebido como sinónimo do mal; aliás, o próprio termo *naharava* deriva de *havara*, leopardo. Neste sentido, *nahavara* é a pessoa que tem o animal no seu corpo, ou seja, o princípio do mal dentro de si, causador de mal a pessoas inocentes. O feitiço pode ser transmitido de forma hereditária: da mãe ou pai para filho, de avó ou avô para neto, ou ainda de tio ou tia para sobrinhos. Tudo se opera ainda nos primeiros tempos da vida da criança. A outra maneira de aquisição da categoria de feiticeiro é por ensino de mestre para discípulo, ou por compra.

Quando se fala dos praticantes da medicina tradicional fica claro que os *anahavara* ficam de fora, pelo menos neste trabalho, isto é, não gozam de estima de especialistas de cura.

Garantindo a harmonia social: os ritos de iniciação

Existe uma lista considerável de ritos celebrados ao longo da vida dos *amakhuwa*. Todos eles visam a inserção da pessoa na sua comunidade de pertença, garantindo assim a coesão e harmonia social que representam o marco identitário mais característico da cultura dos *amakhuwa* (Nhaueleque 2012). O primeiro desses rituais é representado pelos ritos de nascimento que se iniciam no momento do trabalho de parto da gestante chamado por *oyariwa mwana* (nascimento de uma criança) marcado por muita alegria e *elulo* (alaridos) pela chegada de um novo membro na comunidade.

Estes ritos são geralmente “acompanhados por anciãs, mulheres mais velhas conhecidas como *anamuku* (mestres) que orientam o parto, aquelas que cortam o cordão umbilical e atando-o, dão o *omurapiha mwana* (o primeiro banho ao recém-nascido) que simboliza o acolhimento e um mecanismo de “introdução” do novo membro junto aos antepassados” (Dunduro, Sousa & Gonzaga 2016:30). A seguir faz-se o ritual de *othema maihi* (corte dos cabelos) e ainda o *okhuma mwana* (apresentação do bebê ao grupo).

Ao longo do período da amamentação, a criança continua recebendo *omurapihiwa mwana* (banhos de purificação ao bebê). Este período só termina quando ela é desmamada, fase em que a criança recebe um ‘banho de purificação’ e a seguir é formalmente apresentada ao *wamwene* (chefe do clã) e a outras personalidades relevantes da comunidade, marcando o momento da sua integração na comunidade (Dunduro, Sousa & Gonzaga 2016).

A vida dos *ammakhuwa* é marcada por outros ritos como, por exemplo, de casamento, de iniciação de passagem, de morte e outros.

Porém, neste trabalho fala-se resumidamente dos ritos de iniciação mais comuns e sobretudo dos mais importantes na vida deste povo. São ritos que marcam a passagem da fase infantil para a fase adulta, ou seja, um verdadeiro nascimento para a vida social, uma “transformação, aceitação e valorização” simbólica do indivíduo junto à sociedade.

Existem ritos de iniciação femininos e masculinos que podem ser diferentes em certos aspectos. Porém, quer os ritos de iniciação femininos, quer os masculinos assentam na necessidade e importância de transmitir a cada geração os valores do património cultural garantindo, assim, a sua sobrevivência, como diria a mestra.

***Winelwa emwali* (ritos de iniciação femininos)**

O rito de iniciação feminino inscreve-se numa óptica de continuidade dos ensinamentos da cultura e do bom comportamento, cuja primeira transmissão é feita pela mãe, diariamente. O rito vai insistir num pano de fundo de uma pessoa jovem, mas já sensibilizada e preparada para receber outros ensinamentos, desta feita feita por obra de mulheres externas à mãe e que a irão introduzir na vida adulta. Para que uma rapariga seja submetida a *Winelwa emwali* (ritos de iniciação feminino) é necessário e indispensável que ela tenha a *wona mweri* (menarca). A seguir, os pais ou responsáveis da menina comunicam aos outros parentes, sobretudo aos mais velhos, que *mwana ahinnuwa* (a criança já cresceu, ou seja, já começaram as menstruações). Nas famílias em que a pesquisa se desenvolveu na cidade de Nampula foi observado que é nesta fase que a menina é abordada pelas conselheiras anciãs, as quais introduzem assuntos inerentes à sexualidade feminina. A partir deste momento, os familiares preocupam-se em submeter a sua filha aos ritos de iniciação que são cerimónias simbólicas que vão introduzir a menina à vida adulta. Na pesquisa feita, quase todas as meninas aceitaram participar nos ritos de iniciação, aliás, quase todas elas estavam mentalmente preparadas e conscientes de que um dia iriam passar por essas celebrações e cumprir com o seu “dever”. Os pais ou responsáveis da rapariga vão contactar – como aconteceu nos casos observados em Nampula – um grupo de *anamukhu* (instrutora e/ou conselheira) para marcar a data da celebração do rito. Enquanto o dia das cerimónias não chega, os familiares vão criando todas as condições necessárias, desde comida, bebidas, roupas e construção das cabanas onde vão decorrer as cerimónias.

O processo de iniciação das raparigas é gerido pelas anciãs, que aproveitam esses momentos para transmitir os mais preciosos valores da comunidade. A forma de vestir, de sentar, de saudar, de servir o seu esposo e aos mais velhos, como anunciar o período de menstruação ao seu esposo, entre outros aspectos inerentes a vida na comunidade e em comunidade. Acima de tudo, o *Emwali* é um mecanismo eficaz no processo de preservação e transmissão de valores e conhecimentos ao longo de gerações (Dunduro, Sousa & Gonzaga 2016:31).

As cerimónias de iniciação das jovens iniciam geralmente com uma refeição comunitária, dado observado directamente pela autora para fins desta pesquisa. Depois da refeição, ao longo da tarde, as jovens são levadas para um espaço reservado e relativamente isolado, que pode ser uma casa desabitada e abandonada, ou então em cabanas improvisadas. No caso específico, o rito foi feito na antiga Igreja de São José, bairro da Muatala, lugar que ao longo do período das actividades lectivas funciona como jardim de infância, e nas férias escolares como lugar ideal para a celebração dos ritos de iniciação (femininos assim como masculinos).

Na paróquia de São José, na cidade de Nampula, de alguns anos paracá os ritos de iniciação são antecidos por uma celebração eucarística, ao passo que outros ritos que ainda não foram cristianizados, ou então inculturados, continuam com celebrações tradicionais de invocação da intercessão dos antepassados acompanhada de gestos como o derrame de quilos de farinha para assinalar o início da cerimónia. Como diria a mestra Ana Maria António,

Há diferenças entre lugares e zonas diferentes, isso deve-se à existência de práticas de alguns traços que deveriam ter abolido como fazem nalgumas regiões. Não creem em mudanças (dinamismo). Nos próprios ritos de iniciação querem ainda fazer como se vinha fazendo como se fosse dogma, não, deve haver mudança. Devido a essas divergências, uma parte de pessoas prefere levar suas crianças nos makhapu⁴ ou mamwenes porque estes são fiéis às tradições antigas.⁵

O processo de iniciação feminino tem uma duração de cerca de três dias. Porém, este período pode variar de acordo com a tradição do clá. A mestra Luciana Serrote afirma ter presenciado cerimónias de iniciação diferentes na “prática de acordo com as diferentes zonas de Nampula; há zonas em que duram um só dia, outra dois e outras três, mas isso deve-se ao facto de que os ritos mudam e outras não querem a mudança”.⁶

Os aconselhamentos só acontecem ao longo da noite, enquanto durante o dia as pessoas dormem. Uma tal opção é devida ao facto de os ensinamentos transmitidos serem considerados sagrados, precisando de calma, tranquilidade e muito silêncio e concentração, funcionando como forma de respeito pela herança dos antepassados.

A transmissão dos conhecimentos durante os rituais é feita por meio da música cantada acompanhada por dança e dividida por dois coros. No caso observado, o rito consistiu em explicar o que é a menstruação, como cuidar da saúde, qual o comportamento perante os homens, como se vestir, como cuidar do lar, com noções de educação da sexualidade feminina, ou seja, o conhecimento completo do corpo de uma mulher, a interdição do incesto e do adultério no geral, entre outros. São estes valores que tornam as jovens iniciadas “mulheres maduras e adultas”. Como diria a mestra Abiba, é preciso “instruir as meninas para melhor se orientar na vida (no processo de crescimento), caso contrário, elas crescem sem ter noção de nada na sua vida como mulher”.⁷

O rito que a autora assistiu demonstrou um certo nível de inculturação, uma vez que as meninas pertenciam todas à Igreja Católica, onde algumas partes deles foram abolidas sobretudo aquelas práticas consideradas contrárias aos ensinamentos da fé católica como, por exemplo, o uso de

palavrões, objetos com formas de órgãos genitais masculinos como a própria Conceição Osório admite em seus escritos mais recentes (Osório 2014). Nos ritos celebrados consoante a tradição e ainda menos “inculturados” as meninas são pintadas com farinha, vestidas numa forma esfarrapada, deixando a parte superior do corpo descoberto, acompanhado com um vocabulário não comumente usado e considerado insultuoso. São estes casos que a mestra Ana Maria considera conservadores porque remam contra os ventos das vicissitudes para que o próprio tempo nos impele. Alguns pais “preferem levar suas crianças para receberem os ritos de iniciação dentro da Igreja porque não creem nas mudanças (dinamismo) nos ritos de iniciação”.⁸

No caso específico observado, não houve nenhuma mostra de objectos que visavam reproduzir o sexo masculino e o acto de penetração sexual da mulher, considerados como contrários à moral cristã e aos ensinamentos bíblicos.

No terceiro dia, as meninas são preparadas e, bem vestidas, voltam para suas casas, onde a cerimónia continua com os familiares e outros convidados. Se a cerimónia acontecer em cabanas improvisadas num lugar recôndito, tais cabanas são queimadas, pois nada deve ficar que tenha a ver com a cerimónia iniciática.

Na cultura dos *amakhuwa*, afirmam as nossas entrevistadas, o termo dos ritos de iniciação não significa necessariamente que quem por eles passou já pode encetar a procura do marido. Muitas vezes, quem induz ao casamento prematuro das jovens iniciadas são os próprios pais movidos pela pobreza. Nestes casos, a filha pode ser um meio de minimizar algumas necessidades básicas.

No geral, depois da iniciação a vida das meninas continua normalmente, e só as que decidem – devido a razões alheias aos ritos em si, como as más condições económicas, ou conflitos com os pais – se casar é que podem fazer isso. O rito de iniciação não empurra a menina para o lar, pelo menos na cidade de Nampula, mas atribui-lhe a condição de mulher adulta e madura.

***Alukhu ou Waxileya alukhu* (ritos de iniciação masculinos)**

Os ritos de iniciação masculino não fogem muito, nos *amakhuwa* de Nampula, dos femininos acima descritos (Medeiros 2007). A maior diferença consiste na duração (cerca de um mês ou mais) e na operação de circuncisão, cuja ferida deve ser completamente sarada em todos os participantes antes do seu regresso à casa. Como no caso das meninas, mesmo para os rapazes existe uma considerável diferença entre ritos que sofreram “a inculturação” pela religião cristã, e ritos realizados consoante a tradição. Por exemplo, no primeiro caso quem efectua a circuncisão é um médico, o qual acompanha toda a evolução da cura da ferida, diferentemente daquilo que

ocorre nos ritos celebrados segundo a tradição. Também, nesses últimos, ainda são usados símbolos tipicamente masculinos, segundo a cultura dos *amakhuwa*, tais como a cauda de antílope que representa a autoridade e o poder sobrenatural, o batuque para invocar os espíritos, o *ekhama* (um pó vermelho curativo tirado das águas do rio), e as plantas para curar as feridas da circuncisão. Tal como as meninas, também os rapazes recebem os aconselhamentos ao longo da noite, com o acréscimo de provas práticas por vezes muito duras, por exemplo testes de força e resistência, como ingerir uma bebida que provoca enjoo e náuseas, em que o iniciando não deve vomitar. O que ainda continua nos ritos quer “inculturados”, quer tradicionais é o cuidado de aos jovens serem transmitidos os conhecimentos e valores da comunidade como, por exemplo, respeito pelos outros, pelos pais, técnicas de como construir uma casa com material local, fabricar utensílios, caçar animais e outros, responsabilidade de alimentar a sua futura família, etc.

A cerimónia termina com uma festa em casa junto com familiares e outros convidados, da mesma forma que acontece com as meninas.

O debate sobre crenças e práticas tradicionais *Makhuwa* e suas relações com os direitos humanos

Os ritos de iniciação, assim como todo o complexo universo de crenças, práticas e percursos de cura descritos acima representam um *continuum* da civilização dos *amakhuwa*. Isolar tais momentos desconsiderando o contexto geral seria um grave erro de perspectiva e de interpretação típico de quem não conhece a cultura dos *amakhuwa*, pretendendo abordá-la mediante ferramentas heurísticas completamente exógenas, como tem sido feito desde a época colonial. Assim como afirma a mestra Abiba, estas práticas apesar de não sabermos quando começaram devem continuar “porque fazem parte da nossa cultura e tradição muito longínqua”.⁹ E, por sua vez, a mestra Luciana Serrote defende que “não podemos abolir esta prática dos ritos de iniciação porque é parte da nossa origem e vida (*ephattuwelo*), por isso, não se pode deixar de se praticar”.¹⁰

Nesta altura, as duas visões epistemológicas prevaletentes foram, por um lado, a abordagem colonial portuguesa; e, por outro, a dos missionários católicos, que por vezes se confundiam. A abordagem colonial foi expressa mediante estudos realizados por parte dos administradores locais portugueses ou dos membros das sociedades antropológicas ou geográficas baseadas em Lisboa (Castro 1950; Matos Joaquim 1951; Osório 1969). Entre a literatura missionária, os estudos do Padre Mahimo (1941) e, sobretudo, do Padre Francisco Lerma Martinez (1989) são os mais representativos, no mesmo diapasão que o livro do protestante Henri Junod para os povos Bantu (Junod 1996).

A produção colonial concentrou-se entre a década de 1950 e de 1960, quando o Império Português enfrentava duras críticas por parte dos seus parceiros ocidentais, especialmente depois da sua adesão às Nações Unidas, em 1955, acusado de praticar formas modernas de escravidão (Bandeira Jerónimo 2010; Bussotti & Martins 2019) e preocupado em conter as primeiras manifestações de um conflito anticolonial (1961-1962).

Em 1951, Salazar impôs a reforma constitucional, transformando os territórios coloniais em “Províncias Ultramarinas” ou, simplesmente, “Ultramar” (Castelo 2016). Esta reforma devia servir para espalhar a ideia de que Portugal era um Estado baseado no multiculturalismo e multirracismo (Castelo 2014), com autores que defendiam a aliança entre o Estado Português e o Islão das confrarias de Nampula (De Mello Machado 1970).

Com a independência em 1975, o regime marxista-leninista considerou as crenças e as práticas tradicionais como fruto do “obscurantismo” (Casimiro 2001), com raras exceções (Medeiros 1995), dentro de uma atmosfera hostil (Meneses 2000).

Com a aprovação, em 1990, de uma nova constituição democrática e pluralista, as pesquisas sobre a cultura dos *amakhuwa* ganharam um novo fôlego. Mesmo práticas como os ritos de iniciação foram alvo de acesas críticas, associando-as directamente a casamentos prematuros, violência contra adolescentes e abandono escolar (Hill 2012; Osório & Macuácu 2014; César et al., 2014; Pires & Baatsen 2016) ou, em outras análises, à divisão sexual e social no interior da comunidade dos *amakhuwa*, penalizando assim a parte feminina (Osório & Silva 2008).

Se esta situação é, em parte, verdadeira, ela não deve ser atribuída automaticamente aos ritos de iniciação em si, mas sim a outras causas, geralmente de tipo familiar e social, que levam a família da menina e a própria menina a este tipo de escolha. Pelo contrário, deveriam ser investigadas as condições socio-econômicas com que a maioria das famílias em Nampula se depara, vendo como única saída para diminuir o peso dos gastos a alocação da filha recém-iniciada a um novo lar.

Deste tipo de análise estão fora outras práticas abertamente lesivas dos direitos fundamentais das meninas como acontece num caso reportado pela ONG Sekelekani, que fala de ritos, no distrito de Meconta, em que as iniciadas são obrigadas a manter relações sexuais com perfeitos desconhecidos pagos pelas respectivas mães, sofrendo, assim, verdadeiras violações sexuais que muitas vezes levam a gravidezes indesejadas e a traumas indelévels (Siteo s.d.). Tais casos, porém, pelo menos na cultura dos *amakhuwa*, parecem bastante isolados tanto que Stela Manguela, do Ministério da Saúde,

tem declarado a sua contrariedade em abolir tais ritos, retirando deles os elementos nocivos para os direitos das meninas, mas não esquecendo as suas funções sociais fundamentais (Saúl 2015).

Esta pesquisa segue a tendência oposta e mais recente que sugere a necessidade de estudos mais profundos de tais práticas tradicionais, incluindo a sua evolução nas sociedades dos *amakhuwa* (Ferraudy 2002; Medeiros 2007; Fonseca & Tristoni 2013; Arnfred 2015; Pinto 2017).

Finalmente, mostrou-se aqui como os ritos de iniciação *amakhuwa* foram evoluindo ao longo do tempo, cruzando-se com tradições culturais – por exemplo de tipo cristão – muito próximas à doutrina dos direitos humanos, e deixando largo espaço a diferenciações no interior de tais práticas que também devem ser consideradas ao analisar tais ritos.

Esta pesquisa mostrou que mesmo dentro da cidade de Nampula, as modalidades de realização dos ritos de iniciação são diferentes consoante o meio social e cultural das famílias de origem das meninas, assim como das suas crenças religiosas.

O que se pratica na cidade de Nampula, nas suas diversificadas variantes, não é o mesmo que acontece em Nacala, ou em todo o litoral da província de Nampula, onde as influências árabes e muçulmanas são mais marcantes, ou no Alto Molocué, na Zambézia, com claras influências de valores locais, de matriz bantu, ou ainda no caso acima reportado relativo ao distrito de Meconta. Em suma, a ideia dos ritos de iniciação como algo de fixo e imóvel foi aqui desmentida mediante evidências empíricas bastante claras que poderão contribuir para uma nova luz sobre as pesquisas inerentes a tal assunto.

Finalmente, mesmo dentro da óptica dos direitos humanos, é preciso considerar, que eles não são exclusivamente individuais, mas também colectivos segundo afirma a própria Carta de Banjul de 1981. Preservar a identidade de um povo e de uma cultura constitui sem dúvida um direito fundamental que passa também mediante a obra dos médicos tradicionais ou dos ritos de iniciação (Hountondji 1995, 1997; Shizha 2013). Um estudo sobre ritos de iniciação na África do Sul confirmou a sua importância em matéria de educação do iniciado até este chegar à idade adulta (Malisha; Maharaj & Rogan 2008), inclusivamente do ponto de vista da identidade local de um certo grupo, o que também representa um direito humano fundamental.

O que foi dito acerca dos ritos de iniciação é válido também para as figuras de médicos tradicionais apresentadas acima, pois elas desempenham funções fundamentais para preservar a harmonia social que constitui a base da civilização dos *amakhuwa*.

Os especialistas de cura ainda representam um ponto de referência incontornável para os *amakhwua*. Eles desempenham um papel muito importante por serem facilmente acessíveis para muitas pessoas assim como pelo baixo custo no tratamento de algumas doenças. Mas não é só isso: os médicos tradicionais falam correntemente *emakhwua*, a língua que toda a gente conhece em Nampula, e compartilham com os seus pacientes-clientes os mesmos valores culturais.

Da mesma forma, os advinhos e curandeiros são encarados pela sociedade como alicerces da ordem social porque lutam contra os males e contra os feiticeiros (criminosos) que subvertem a ordem da comunidade, mesmo se se colocam pontos de interrogação em torno da “cientificidade” do seu trabalho.

Os especialistas da medicina tradicional mantêm a harmonia, serenidade e boa convivência social com os seus serviços. A doença como antes foi abordada, semeia no meio social a dor, a tristeza, desarmonia, enfim, é um fenómeno que provoca ruptura nas pessoas.

Além da arte de curar, estes indivíduos são como que “cofres” ambulantes do património cultural dos *amakhwua*, a herança do saber e de conhecimentos da medicina local, perpetuando e tornando presentes os ensinamentos dos antepassados no presente das culturas dos seus povos. A outra função que exercem é a de conselheiros e mestres de educação, na medida em que se empenham no aconselhamento dos seus pacientes a saberem controlar as suas dietas e indicar os remédios necessários para manter o seu equilíbrio psico-físico. Finalmente, eles são “intérpretes”, ou seja, explicam aos homens as mensagens dos antepassados (Ciscato 1987).

A linha de continuidade cultural que caracteriza as figuras que giram em torno da medicina tradicional cruza-se, na figura do *Namuko*, mestres ou conselheiros dos ritos de iniciação que, como mostrado no ponto anterior, garantem a harmonia social do grupo mediante a inclusão dos jovens na vida comunitária harmoniosa.

Conclusões

Existem poucas dúvidas acerca da complexidade de fenómenos pertencentes à tradição de sociedades africanas como a dos *amakhwua*, sobretudo quando elas se cruzam com a modernidade e suas influências. Por isso é que a pesquisa aqui apresentada quis trazer apenas um caso de práticas sociais deste povo, o da cidade de Nampula, tendo plena consciência de

que os ritos de iniciação a que se assistiu fazem parte de um universo ainda tradicional, mas em permanente diálogo com valores mais modernos e, por isso, sujeito a modificações significativas. Entretanto, inclusive graças à pertença da pesquisadora a este mundo foi possível confirmar que no caso aqui observado, quer as figuras pertencentes à medicina tradicional, quer os ritos de iniciação compõem um mosaico cultural e identitário ainda muito presente nos membros da comunidade dos *amakhuwa* de Nampula, cujo desaparecimento iria meter em crise o sentido mesmo da pessoa que faz parte de tal comunidade.

O suposto choque entre o universo dos *amakhuwa* e o respeito pelos direitos humanos representa um elemento significativo do debate académico, cultural e político. Este debate, entretanto, deve ser considerado à luz de categorias heurísticas endógenas com profundo conhecimento daquela realidade local, e sem preconceitos que podem criar mal-entendidos acerca das funções, práticas e simbolismo das actividades dos médicos tradicionais assim como dos ritos de iniciação. Existem, como foi recordado no ponto anterior, casos extremos em que a violência contra a menina que passa pelos ritos de iniciação é de facto exercida. No entanto, estes não podem servir de justificativa para desencadear uma batalha que vise eliminar definitivamente tais hábitos do universo dos *amakhuwa*. Será apenas mediante novas pesquisas abordadas com uma mentalidade e uma metodologia atentas à filosofia por detrás dos elementos tradicionais que ainda permanecem na cultura dos *amakhuwa* que a possibilidade de uma compreensão mais completa de tais elementos poderá alimentar o conhecimento sobre este importante e complexo assunto.

Notas

1. Entrevista feita na cidade de Maputo à Doutora Adelaide Agostinho em Abril de 2007.
2. Esta entrevista foi concedida pela mestra Abiba Mathapa, no dia 7/08/20207 em Anchilo.
3. Entrevista concedida pela mestra Luciana Serrote no dia 10/08/2020 em Anchilo.
4. Makhapu, significa literalmente chefes de clãs e/ou tribos.
5. Entrevista com a Mestra Ana Maria António, 09/08/2020, Anchilo.
6. Entrevista com Luciana Serrote, 09/08/2020, Anchilo.
7. Entrevista com Abiba Mathap, 11/08/2020, Anchilo.
8. Entrevista com Ana Maria António, 12/08/2020, Anchilo.
9. Entrevista com Abiba Mathapa, 08/08/2020, Anchilo.
10. Entrevista com Luciana Serrote, 10/08/2020, Anchilo.

Referências

- AA.VV., 1998, *Medicina Tradicional em Moçambique-Textos Compilados*, Maputo: Maputo Editora, Vol. III.
- Acçolini, G. & Sá Júnior, M.T., 2016, 'Tradição - Modernidade: a Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique (Ametramo)', *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, Vol. 21, No. 2, pp. 49-70. Disponível online <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/27991/pdf>
- Araújo, M., s.d., 'Capulana e mussiro: os dois segredos culturais da beleza moçambicana', Conexaolusofona. (<https://www.conexaolusofona.org/capulana-e-mussiro-os-dois-segredos-culturais-da-beleza-mocambicana/>). 23 Abril 2021.
- Arnfred, A., 2015, 'Notas sobre género e modernização em Moçambique', *Cadernos Pagu*, No. 45, pp. 181-224.
- Bandeira Jerónimo, M., 2010, *Livros Brancos, Almas Negras*, Lisboa: ICS.
- Brelet-Rueff, 1978, *As medicinas tradicionais sagradas*, São Paulo: Edições 70.
- Bussotti, L. & Marin, U., eds., 2018, *Un ventennio di democrazia. Il Mozambico tra successi, limiti e nuove sfide*, Milano: Bookabook.
- Bussotti, L. & Martins, T., 2019, 'Marcas do Desterro. Moçambicanos deportados para São Tomé e Príncipe (1947-1961): história, estórias, atualidade', *Tempo e argumento*, Vol. 11, pp. 08-42. Disponível online <http://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180311272019008/10255>
- Casimiro, I., 2001, *Repensando as relações entre mulher e homem*, Maputo: UEM.
- Castro, S., 1950, *Os Lómuès no Larde*, Lisboa: Boletim Geral das Colónias.
- Castelo, C., 2014, "'New Brazil" in Africa', *Varia Hist.*, Vol. 30, No. 53, pp. 507-532.
- Castelo, C., 2016, *A mensagem luso-tropical do colonialismo português tardio*, Braga: Univ.do Minho.
- César et alli, 2014, 'Investigando os casos dos ritos de iniciação no acesso à educação e formação de crianças e adolescentes', *Rev. Cient. da UEM*, Vol. 1, No. 1, pp. 48-62.
- Chiria, R., 2017, 'Xingondo do centro, norte e candango do sul'. (<https://www.webartigos.com/artigos/xingondo-do-centro-norte-e-candango-do-sul/150162>). 23 Abril 2021.
- Cipire, F., 1996, *A Educação Tradicional em Moçambique*, Maputo: Editora Publicações EMEDIL.
- Ciscato, E., 1987, *Ao Serviço deste Homem*, Maputo: Edições Paulistas.
- De Mello Machado, M., 1970, *Entre os macuas de Angoche*, Lisboa: Prelo.
- Dunduro, A.S., Sousa, A.L. & Gonzaga, D., 2016, *Estudo sobre as Percepções e Práticas Costumeiras de Maneio da Biodiversidade nas Comunidades Adjacentes aos Montes Namúli*, Maputo: Khaiya Editores e Serviços.
- Ferraudy, H., 2002, *Macua*, S. Domingo: Manatí.
- Fonseca, L. & Tristoni, R.H., 2013, 'Os desafios que o povo Makhua encontra para manter sua cultura diante do plurilinguismo na região de Cabo Delgado, Moçambique', *Travessias*, Vol. 7, No. 1.
- Granjo, P., 2009, 'Saúde e Doença em Moçambique', *Saúde e Sociedade*, Vol. 18, No. 4, pp. 267-581. Disponível online <https://www.scielo.br/pdf/sausoc/v18n4/02.pdf>

- Hill, C., 2012, *Situation Analysis on Adolescent Girls*, CARE.
- Hountondji, P., 1995, 'Producing Knowledge in Africa Today', *African Studies Review*, Vol. 38(3), pp. 1-10.
- Hountondji, P., ed., 1997, *Endogenous Knowledge*, Dakar: CODESRIA.
- INDEXMUNDI, 2019, 'População: densidade de médicos'. (www.indexmundi.com/g/r.asp?v=2226&cl=pt). 23 Abril 2021.
- Junod, H.A., 1996, *Usos e Costumes dos Bantus*, Maputo: Editora Arquivo Histórico de Moçambique, Tomo II.
- Júnior, F., 2010, 'Medicina tradicional tem força em Moçambique'. (<https://www.voaportugues.com/a/article-08-31-medicinatradicional-mozambique-voa-news-101901143/1258613.html>).
- Mahimo, G., 1941, *Macuas de Moçambique*, Doc. Trim., No. 28, Lourenço Marques: Imprensa Nacional.
- Malisha, L.; Maharaj, P. & Rogan, M., 2008, 'Rites of passage to adulthood', *Health, Risk & Society*, Vol. 10, Issue 6.
- Manhiça, I., 2019, 'País tem cada vez mais médicos e enfermeiros', *O País*, 7/11/2019. Disponível online <http://opais.sapo.mz/pais-tem-cada-vez-mais-medicos-e-enfermeiros>
- Martinez, F. L., 1997, *Religiões Africanas Hoje*, Matola: Editora Seminário Filosófico Interdiocesano São Agostinho.
- Martinez, F.L., 1989, *O povo Macua e a sua Cultura*, Lisboa: Editora Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Matos Joaquim, B., 1951, *Monografia etnográfica sobre os Macuas*, Lourenço Marques: AHM.
- Medeiros, E., 2007, *Os senhores da floresta: ritos de iniciação dos rapazes macuas e lómuês*, Porto: Campo das Letras.
- Medeiros, E., 1995, *Os senhores da floresta: Ritos de iniciação dos rapazes Macua-Lómuê* (Norte de Moçambique). (<https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/1586>).
- Meneses, M.P., 2000, '*Medicina Tradicional- Biodiversidade e Conhecimento Rivaís em Moçambique*', *Oficina do CES*, 150. (<https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/32743/1/Medicina%20Tradicional%2c%20Biodiversidade%20e%20Conhecimentos%20Rivaís%20em%20Moçambique.pdf>). 23 de Abril 2021.
- Mitano F, Ventura C.A., Palha P. F., 2016, 'Saúde e desenvolvimento na África Subsaariana: uma reflexão com enfoque em Moçambique', *Physis*, 26 [3], pp. 901-915. Disponível online <https://www.scielo.org/pdf/physis/2016.v26n3/901-915/pt>
- Nhaueleque, L.A., 2012, 'Elementi della religione tradizionale Makhuwa. Il caso di Nampula', in: L. Bussotti, M. Gatti, & L. A. Nhaueleque, *La religione nel Mozambico contemporaneo*, Como-Pavia: IBIS, pp. 43-84.
- Ngunga, A., 2011, Monolingual education in a multilingual setting: the case of Mozambique. *Journal of Multicultural Discourses*, Vol. 6, No. 2, pp. 177-196
- OMS, 2002, *Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional*, Ginebra: OMS. Disponível online https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_docman&view=download&alias=796-estrategia-oms-sobre-medicina-tradicional-2002-2005-6&category_slug=vigilancia-sanitaria-959

- OMS, 2013, *Strategia dell'OMS per la Medicina Tradizionale. 2014-2023*, Ginevra: OMS. Disponível online https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/92455/9789241506090_ita.pdf;jsessionid=5E6C4843E58EBDC96BCE4B4ADD2A0284?sequence=14
- Osório, L.M., 1969, *O poder tradicional macua*, Nampula: Bol. Inst.Invest.Cient. de Moçambique.
- Osório, M.C. & Silva, T.C., 2008, *Buscando sentidos: género e sexualidade entre jovens do ensino secundário*, Maputo: WLSA Moçambique.
- Osório, M.C., 2014, *Os Ritos de Iniciação*, Maputo: WLSA Moçambique.
- Osório, M. C. & Macúcuca, E., 2014, *Rites of initiation in the current context*, Maputo: WSLA.
- Pinto, S.M., 2017, *Casamentos prematuros no contexto de iniciação femininos, praticados pela etnia Macua*, Lisboa: UAB.
- Pires, P. & Baatsen, P., 2016, *Gaining insight into the magnitude of and factors influencing child marriage*. (<https://www.kit.nl/publication/gaining-insight-into-the-magnitude-of-and-factors-influencing-child-marriage-and-teenage-pregnancy-and-their-consequences-in-mozambique/>). 23 Abril 2021.
- Rego, S. V., 2012, *Descrição sistêmico-funcional da gramática do modo oracional das orações em Nyungwe*, Tese de Doutoramento, Lisboa: Universidade de Lisboa.
- Santa Rita, J., 2012, 'Bairro histórico de Mafalala torna-se atracção turística em Maputo', *Voaportugues*, 21/09/2012. Disponível online <https://www.voaportugues.com/a/maputo-mafalala-suburb/1512424.html>
- Saúl, E., 2015, 'O impacto dos ritos de iniciação na educação moçambicana', *DW*, 24/07/2015. Disponível online <https://www.dw.com/pt-002/o-impacto-dos-ritos-de-inicia%C3%A7%C3%A3o-na-educa%C3%A7%C3%A3o-mo%C3%A7ambicana/a-18605439>
- Shizha, E., 2013, 'Reclaiming Our Indigenous Voices', *Journal of Indigenous Development*, Vol. 2, Issue 1, pp. 1-18.
- Sitoe, C., s.d., *Ritos de iniciação obrigam raparigas a manterem relações sexuais com homens desconhecidos em Meconta*, Maputo: Sekelekani. Disponível online <http://www.civilinfo.org.mz/files/Ritos%20de%20iniciacao%20obrigam%20raparigas%20a%20manterem%20relacoes%20sexuais%20com%20homens%20desconhecidos%20em%20Meconta.pdf>



**Uma basofaria crioula: considerações sobre
as narrativas *O meu poeta* (1992),
A morte do meu poeta (1998),
de Germano Almeida
e *Biografia do língua* (2015)
de Mário Lúcio Sousa**

Mariana Andrade Gomes*

Resumo

O riso pode ser compreendido e utilizado por/sob vários aspectos, mas nestas considerações ele é lido em seu viés político-ideológico, em consonância com a interpretação do cômico em sua implicação e responsabilidade social, assim como preconiza Wole Soyinka (1988), ao defini-lo, também, enquanto recurso de conscientização e enfrentamento das estruturas de opressão. Como objeto de discussão destas perspectivas analíticas, o recorte literário está centrado nas narrativas dos escritores cabo-verdianos Germano Almeida e Mário Lúcio Sousa, os quais possuem grande projeção nacional e internacional, transitando em diversos espaços da vida artística e pública, mais notadamente, em suas atuações enquanto criadores literários e deputados eleitos. Então, aqui, de modo sintético, traço leituras sobre as obras *O Meu Poeta* ([1990], 1992) e *A Morte do Meu Poeta* (1998), de Germano Almeida, e *Biografia do Língua* (2015), de Mário Lúcio Sousa, para problematizar como esses livros utilizam a risibilidade no tratamento das demandas e categorizações acerca da raça, etnia, gênero e classe no contexto de Cabo Verde. Dessa forma, espera-se poder contribuir para a bibliografia referente às investigações sobre a(s) literatura(s) cabo-verdiana(s), bem como para os estudos acerca do cômico nas escritas africanas em língua portuguesa.

* Pesquisadora Associada I da Coordenadoria de Estudos da África da Universidade Federal de Pernambuco (CEAF-UFPE), Co-Coordenadora do Grupo de Estudos Dúdú Èrò (PE), Brasil.
Email: gomes.marianaandrade@gmail.com

Abstract

Laughter can be understood and used by/under several aspects, but in these considerations it is read in its political-ideological bias, in line with the interpretation of the comic in its implication and social responsibility, as recommended by Wole Soyinka (1988), when define it, too, as a resource for raising awareness and facing the structures of oppression. As objects of discussion of these analytical perspectives, the literary corpus is centered on the narratives of the Cape Verdean writers Germano Almeida and Mário Lúcio Sousa, who have great national and international projection, moving through different spaces of artistic and public life, most notably in their performances as literary creators and elected deputies. So, here, in a synthetic way, I trace readings on the works *O Meu Poeta* ([1990], 1992) and *A Morte do Meu Poeta* (1998), by Germano Almeida, and *Biografia do Língua* (2015), by Mário Lúcio Sousa, to problematize how these books use risibility in dealing with demands and categorizations about race, ethnicity, gender and class in the context of Cape Verde. Thus, this work is expected to be able to contribute to the bibliography referring to investigations on Cape Verdean literature(s), as well as to studies about the comic in African writings in Portuguese.

Introdução

Uma das propostas da presente análise¹ é compreender as formas pelas quais as heranças colonialistas afectaram e afectam a auto-representação da identidade nacional através da linguagem cômica presente em obras literárias, com ênfase no caso cabo-verdiano, considerando estarem imbricados, nesses textos, os violentos processos de apagamento e silenciamento exercidos sobre os componentes negros das ilhas. A fundamentação literária baseia-se, dentre outros textos, em produções cômicas cabo-verdianas, a exemplo da narrativa juvenil *Cinco balas contra a América* de Jorge Araújo (2008), mindelense da Ilha de São Vicente; o conto “O Visto” de Ondina Ferreira, presente no livro intitulado *Contos com Lavas* (2010), escrito em e sobre a Ilha do Fogo, o romance *O eleito do sol*, de Arménio Vieira (1992) um *badiu* da Praia; e o conto “Markito com K” escrito por Filinto Elísio, também natural de Praia na Ilha de Santiago, publicado na segunda e última edição oficial do periódico *Sopinha de Alfabeto* em 1987, além da análise de crônicas, textos de opinião e entrevistas concedidas por escritoras(es) de Cabo Verde, com enfoque nos dois autores trabalhados neste texto. Assim, procurei estabelecer leituras que demarquem resistências (ou concordâncias) à opressão epistemológica, cultural, social e política eurocêntrica e ocidentalocêntrica – entendendo estes procedimentos como distintos dos que conformaram a

experiência colonial no Brasil, mas não completamente distantes das nossas conjunturas, embora estas ligações não sejam explicitamente colocadas nestas breves considerações.²

É nessa perspectiva que a análise do riso me instiga: como a linguagem cômica consegue promover o silenciamento ou o grito das questões negro-africanas nos textos? De que formas essas identidades são reivindicadas ou rechaçadas pelo riso?

Para isso, trago para esta reflexão uma sucinta análise comparativa entre as narrativas *O Meu Poeta* ([1990], 1992) e *A Morte do Meu Poeta* (1998), de Germano Almeida, e *Biografia do Língua* (2015), de Mário Lúcio Sousa, de modo a tentar compreender como esses textos apresentam projetos político-literários de seus autores a partir de questões relacionadas à raça, classe e gênero.

Contextualização de escritores e suas obras

Ambos os escritores e suas respectivas obras obtiveram grande repercussão no cenário nacional e internacional e, conquanto não sejam cronológica ou tematicamente próximas, a representação de questões relacionadas a Cabo Verde são bem condizentes com a proposta de discussão de posicionamentos político-ideológicos destes intelectuais, de modo que o cotejo dos romances e das trajetórias destes autores apresentam possibilidades interpretativas bastante enriquecedoras, seja sobre o papel dos intelectuais no panorama cabo-verdiano, seja no impacto ideológico que seus livros promovem.

Seguindo a ordem alfabética de apresentação dos autores, Germano da Cruz Almeida (Germano Almeida) nasceu na Ilha da Boa Vista em 31 de julho de 1945. Foi para Portugal para se formar em Direito pela Universidade de Lisboa, exercendo essa profissão na cidade do Mindelo na Ilha de São Vicente desde 1979. Sua estreia como contista teve início na década de 1980 na revista *Ponto & Vírgula* (1983-1987), na qual também era colaborador junto aos fundadores Leão Lopes e Rui Figueiredo. Nesse periódico utilizava o pseudônimo de Romualdo Cruz e Filinto Barros.

Atuou como deputado pelo Movimento para a Democracia (MpD) em 1991. Desvinculou-se do partido por incongruências após o mandato e, posteriormente, ocupou o cargo de conselheiro da República em 2004, nomeado pelo então presidente Pedro Pires, do PAICV,³ além de ser embaixador cultural do país e procurador da República.

No tocante ao corpus literário discutido neste texto, as obras de Germano Almeida, *O Meu Poeta* (1992) e *A Morte do Meu Poeta* (1998), apresentam um “retrato satírico” (Tutikian 2006: 65) tanto da pequena burguesia mindelense (Ilha de São Vicente), quanto dos políticos e produtores literários do período

pós-independência em Cabo Verde nos contextos do partido único e posterior pluripartidarismo, abordando as expectativas e as frustrações que marcaram estes momentos políticos fulcrais para a história do país.

Já o texto *Biografia do Língua* (2015), de Mário Lúcio Sousa, narra a trajetória de um menino que nasceu escravizado e falou suas primeiras palavras aos sete meses de vida. Desse dia em diante o personagem vive inconformado com sua condição e com os maus tratos aos quais ele e suas (seus) companheiras (os) de cativeiro são submetidas (os), o que o leva a perseguir a liberdade em todos os aspectos de sua vida, inclusive afectivamente. Quem conta essa peculiar biografia é um condenado à morte cujo último desejo é justamente não deixar que essa história morra com ele e transforma o pelotão de fuzilamento, bem como as (os) demais ouvintes que posteriormente chegam, numa comunidade utópica unida pelo desejo de ouvir essa narrativa.

Assim, acerca do segundo autor analisado; Lúcio Matias de Sousa Mendes, nome de registro de Mário Lúcio Sousa, nasceu num pequeno vilarejo no Tarrafal, localizado na Ilha de Santiago em Cabo Verde, no dia 21 de Outubro de 1964. Segundo relato fornecido pelo autor, aos cinco anos já ensaiava a prática da escrita copiando os rótulos de comida e quando tinha oito anos escrevia cartas para os esposos emigrados. Por ter aprendido a ler precocemente, sua família pediu auxílio ao exército cabo-verdiano para complementar seus estudos secundários (Sousa & Freitas 2010). Foi enviado para o quartel do Tarrafal, antiga colônia penal criada pelo Estado Novo Português em 1936 e extinta em 1954, depois reactivada como Campo de Concentração para independentistas africanos em 1961. As suas actividades somente foram encerradas em 1974.

Artista plástico, cantor, compositor, multi-instrumentista, deputado, dramaturgo, Embaixador Cultural, ex-Ministro da Cultura, formado em Direito em Cuba, jornalista, escritor de prosa e poesia; Mário Lúcio Sousa transita por vários espaços da criação artística e política de seu país. Embora atue na esfera público-administrativa, não costuma explicitar seus vínculos ideológicos e partidários em declarações e textos. Sua maior reivindicação atualmente é a propagação do que intitula como “crioulização universal”⁴ – bandeira levantada em palestras, entrevistas, músicas e na sua mais recente narrativa longa, *Biografia do Língua* (2015), objeto de análise deste texto.

Embora o *corpus* literário não tenha uma conexão temática e tampouco cronológica, ficcional e não ficcionalmente, todos os romances possuem a linguagem cômica como discurso problematizador da realidade histórica de Cabo Verde, seja através das críticas aos regimes políticos e da sociedade contemporânea no país, seja por seu passado na escravização e na colonização. Daí a motivação para a escolha desses livros: sua potência crítica através do riso.

Assim, proponho a seguinte questão: como o discurso cômico é operacionalizado nas longas narrativas *O Meu Poeta* (1992) e *A Morte do Meu Poeta* (1998), de Germano Almeida, e *Biografia do Língua* (2015), de Mário Lúcio Sousa, de modo a engendrar problematizações políticas e ideológicas acerca das questões étnicas, raciais, de gênero e de classe contidas, prioritariamente, nessas obras?

Projetos político-literários: rupturas e continuidades, semelhanças e divergências

Três narrativas com enfoque histórico. Dois escritores, intelectuais, deputados e ocupantes de espaços de poder na esfera administrativa de seu país. Duas formas diferentes, mas não opostas, de valorizar Cabo Verde. Dois projetos literários e estéticos distintos, mas de semelhante projeção e êxito. Ambos utilizam a linguagem cômica na abordagem de temas tabu como a escravização e o panorama político-partidário das ilhas.

Em suas entrevistas, Germano Almeida explicita constantemente seu uso estratégico da ironia e do humor enquanto ferramentas de potencialização de suas críticas (Almeida & Fortes 2015; Almeida & Montezinho 2014). Já, quando interpelado sobre o tema, Mário Lúcio Sousa afirma não fazer desse tipo de linguagem um recurso problematizador, mas sim representar um reflexo em suas obras de seu estado de espírito (Sousa & Gomes 2018).

Esses dois posicionamentos são indicadores de como a utilização do riso, bem como sua interpretação, não apresenta um consenso tanto entre as (os) produtoras (es) de obras estéticas quanto entre seu público. As duas concepções demonstram ora a interpretação da comicidade como uma maneira de reforçar as análises e posicionamentos sobre determinados aspectos do cotidiano e, dessa feita, enquanto imbricados e ideologicamente situados, ora a elaboração/leitura dos enunciados risíveis como piadas/brincadeiras sem conotações e implicações críticas, ou ainda o descolam de seu aspecto político limitando-o a um temperamento/humor.

A última postura é questionável porque desresponsabiliza e menospreza o impacto/reverberação política e social do riso em sua potencial operacionalização de discursos opressores e transgressores, que não necessariamente são recentes ou autorais – por isso não compreende o cômico somente como divulgador, mas também em sua função de eco, intermediação, propagação. Esse não comprometimento é ainda uma forma de buscar uma maneira parcial de não assumir determinadas posições e/ou vincular-se a certas ideologias.

Recorrer ao riso para elaborar uma perspectiva própria/autoral e ficcional de períodos históricos também representa/acarreta se posicionar diante de determinadas questões referentes ao acontecimento retratado, seja através da parodização/satirização da descrição e tratamento desses aspectos e/ou sujeitas (os), seja por meio do apagamento, silenciamento e esvaziamento de demandas e/ou personagens. No caso das três narrativas analisadas, o cômico indicia, além das posturas dos dois autores, suas vinculações com movimentos literários anteriores assumidas tanto em suas entrevistas/declarações quanto nas abordagens que trazem em seus textos.

A valorização da cultura cabo-verdiana reivindicada por Germano Almeida em *O Meu Poeta* (1992) e *A Morte do Meu Poeta* (1998) se enquadra nos postulados de autores claridosos, especialmente no projeto assumido por Baltasar Lopes, do tratamento de temas nacionais motivado pelo desejo de reflexão sobre as mazelas que acometem as ilhas e suas (seus) habitantes, bem como se insere na busca/consolidação de uma identidade cultural do país. O cenário, personagens e temáticas possuem como principal diretriz as questões de Cabo Verde, muitas vezes colocadas em cotejo com outros países dos quais é retratada enquanto ‘singularmente superior’. O sentimento nacionalista assim encontra-se significativamente expresso/explicito nas obras.

Enquanto o autor lança mão de críticas negativas relacionadas às posturas como a corrupção e o oportunismo dos políticos,⁵ responsabilizando-os pelos maus caminhos que Cabo Verde vem trilhando, também elogia as maneiras pelas quais as (os) cabo-verdianas (os) driblam as adversidades com argúcia e comicidade, numa atitude/conduta definida pelo escritor como “basófia⁶/basofaria nacional”.

Ao passo que a superação dos problemas geralmente é atingida por meio de esforço e resiliência, nas duas narrativas de Germano Almeida, os objetivos são alcançados através da basofaria. Esse tipo de postura representa as formas não convencionais, e por vezes desonestas, de conseguir obter êxito, principalmente no que se refere ao cenário político das ilhas. Um sujeito ficcional é emblemático para essa leitura: o protagonista Poeta. Mesmo tendo um final trágico vitimado por um ataque de tubarão que o levou ao óbito, o personagem conseguiu uma carreira política meteórica, chegando à presidência do país graças ao seu oportunismo, e sua morte o tornou um “mártir da democracia”, dando-lhe ainda mais projeção e continuidade de sua imagem positiva – que logo seria abalada caso continuasse no cargo devido ao seu total despreparo para assumir essa função.

No que se refere à descrição desse personagem, a quase ausência da explicitação de seu fenótipo chama atenção. Em alguns momentos ele é referido como portador de cabelos crespos, denominados como “vasta

carapinha”, em outro ele é comparado com o poeta português Ary dos Santos na versão “em preto”. É interessante ser equiparado logo com um escritor português; seria uma sinalização de sua mestiçagem? A aparência portuguesa com traços negros?

Nas duas obras as (os) personagens não são apontadas (os) por sua fisionomia, com exceção dessa sutil referência ao Poeta e na depreciativa descrição de sua esposa Isba, nascida em Guiné-Bissau. Enquanto negra e estrangeira, a personagem é constantemente aviltada, numa postura xenofóbica e racista endossada pelo texto, além das frequentes representações e posicionamentos machistas e misóginos presentes tanto em relação à bissau-guineense quanto às outras figuras femininas envolvidas nas tramas.

Neste sentido, Germano Almeida não se distancia do projeto claridoso de engrandecimento de Cabo Verde em detrimento de uma representação negativa de depreciação e desconsideração não somente de outros países africanos, mas também do apagamento e silenciamento das contribuições, trânsitos e demais legados que esses Estados subsidiaram na/para a configuração/formação do arquipélago e seu povo. Diferentemente, mas não muito discrepante, situa-se a narrativa de Mário Lúcio Sousa.

Mesmo não reivindicando a herança claridosa, como o faz Germano Almeida, Mário Lúcio ainda promove certas continuidades, principalmente no que se refere ao “apagamento seletivo” dos componentes africanos e na abordagem pejorativa das personagens femininas. Ambos promovem a identidade nacional cabo-verdiana suplantando e esvaziando outras culturas e demandas de igualdade/equiparação de gênero, raça e classe, em concordância e continuação do projeto dos intelectuais fundadores da *Claridade*. Assim como Almeida, Sousa utiliza um momento histórico – no seu caso, a escravização –, através da abordagem cômica, até mesmo recorrendo ao uso de palavrões,⁷ para assinalar suas perspectivas sobre as questões situadas nesse período e que, de certa maneira, se enquadram em suas elaborações acerca da “crioulização”.

De acordo com a sua teorização, a “crioulização” é um fenômeno mundial, mas que possui Cabo Verde como parâmetro de consolidação das boas relações e pioneiro nos contatos entre culturas e grupos étnicos que permitiram o surgimento das (os) primeiras (os) crioulas (os). A valorização desse utópico e harmônico encontro de povos que propicia a todas (os) o reconhecimento e auto identificação enquanto crioula (o) tem nas ilhas uma dita singularidade, próxima ao que estabelece a “mestiçagem” erigida pelos escritores da *Claridade*.

Assim como esses intelectuais, Sousa esvazia e apaga em sua reflexão as violências e demais opressões imbricadas nos processos envolvidos

nesses contatos entre culturas como, por exemplo, as relações sexuais não consentidas – estupros – entre portugueses e mulheres africanas negras escravizadas. Ainda nessa leitura de semelhanças com o projeto claridoso, o escritor, mesmo abordando temáticas relacionadas à escravização e raça em *Biografia do Língua* (2015), apresenta em algumas de suas afirmações de forma ambígua, quando não depreciativa, no que concerne à contribuição/presença de povos africanos, seja de forma a reconhecer esses legados, seja como uma maneira de legitimar os atos de resistência e dignidade das pessoas submetidas a esse regime desumano, porém, apenas singularizando as qualidades e competências em um único personagem – o protagonista – que demonstra comportamentos de insubmissão e coragem.

Neste sentido, assim como ocorre em Germano Almeida, o protagonista de Mário Lúcio recorre ao riso para apagar e silenciar as (os) outras (os) personagens negras (os) em situação de escravização, numa atitude opressora semelhante ao que efetua o Poeta de Almeida. É por meio do enaltecimento de suas características singulares de indignação diante de sua subjugação enquanto escravizado que Língua/Esteban utiliza o cômico em sua capacidade fortalecedora para questionar e combater as opressões que sofre, mas não usa dessa mesma potência para colaborar e empoderar suas (seus) semelhantes, quando não recorre a esses expedientes para ridicularizar e deslegitimar as mulheres com as quais se relaciona.

É importante salientar também que, apesar de Cabo Verde ter uma emblemática experiência com a escravização, Mário Lúcio se vale de um relato ocorrido em Cuba, inclusive, não extrapolando ficcionalmente os elementos da trama para o contexto cabo-verdiano. Provavelmente, tal artifício se enquadra no seu projeto de “crioulização” que compreende/garante uma espécie de apropriação cultural, numa perspectiva de homogeneização, na qual é possível abarcar, abordar e estender o comércio, sequestro e trabalhos forçados de pessoas sob a perspectiva cubana para o que ocorreu na conjuntura do arquipélago africano.

Sob esse prisma, sua aproximação entre as duas conjunturas, bem como a tentativa de extrapolar tal circunstância descrevendo-a como universal, acaba por invalidar as particularidades/idiossincrasias de cada caso, de maneira perigosamente homogeneizadora. Assim, também cabe a indagação: por quê Cuba? Por que não um outro país africano? Se a questão for a especificidade de um território arquipelágico ou de ilha, São Tomé e Príncipe também se enquadraria nessa proposta, para citar apenas um exemplo de país localizado em África colonizado por Portugal. Ou ainda endossar a análise desse parágrafo: Por quê não Cabo Verde?

Ainda sobre os projetos dos escritores Germano Almeida e Mário Lúcio Sousa, um aspecto apresenta significativa dissonância: as perspectivas dos autores sobre a universalização da literatura. Enquanto que Germano Almeida prefere partir das especificidades de Cabo Verde para atingir outras culturas, e mesmo promovendo um enaltecimento nacionalista em detrimento de outros países, priorizando seu público-leitor local, Mário Lúcio parte também do arquipélago – até, possivelmente, motivado pelos cargos diplomáticos de embaixador cultural que exerce semelhante a Almeida –, mas procura abarcar de modo mais amplo seu escopo de referências vislumbrando o mercado de leitoras (es) estrangeiras (os). Entretanto, ambos gerenciam – do ponto de vista editorial e literário/estético – muito estrategicamente os conteúdos de suas obras de acordo com a recepção nacional e internacional.

Neste sentido, nota-se ainda uma maior circulação de Sousa entre os mercados artísticos em África do que ocorre com Germano Almeida, embora Mário Lúcio circule predominantemente nesses países com seus projetos musicais, e Almeida já tenha declarado em entrevista que se interessa pelo estreitamento editorial entre Cabo Verde e Angola. Todavia, nas três narrativas analisadas essa busca por uma aproximação com os demais territórios africanos não é observada.

Outro ponto de discordância, mas não necessariamente de confronto, é a oficialização da língua crioula em Cabo Verde, tendo em Sousa um grande defensor, ao passo que Almeida apresenta maior relutância em aceitar tal medida. Embora Mário Lúcio em correspondência virtual (Sousa & Gomes 2018) reconheça em Germano Almeida uma escrita crioula, enquanto que ele prefere a utilização de um “português arcaico”.

Ponto, ainda, que tanto Almeida quanto Sousa utilizam o riso para promover o apagamento e silenciamento das questões negro-africanas em seus textos. Seja por meio da já referida xenofobia apresentada por Germano Almeida em *O Meu Poeta* (1992) e *A Morte do Meu Poeta* (1998), principalmente, direcionada à Guiné-Bissau e suas (seus) habitantes e do racismo na descrição ou na ausência da explicitação dos fenótipos, seja através da supressão efectuada por Mário Lúcio Sousa em *Biografia do Língua* (2015), ao utilizar um exemplo e restringir suas referências à escravização em Cuba ao invés de se referir a um país africano e, embora evidencie a fisionomia e pertencimento étnico-racial das (os) personagens, a caracterização do tom de pele e demais tipos físicos negros é colocada de maneira dúbia, possibilitando interpretações de uma ridicularização da pessoa negra.

Não obstante, tanto no discurso da “crioulização” de Mário Lúcio quanto no silenciamento do fenótipo realizado por Germano Almeida ambos os autores efetuam o que estabelece José Carlos Gomes dos Anjos (2004: 277) acerca do apagamento ou esvaziamento do pertencimento físico étnico-racial

– seja de brancas (os) ou negras (os) – como uma forma de homogeneização social e de classe por meio do processo de mestiçagem. Essa concepção é mais evidenciada nas produções e declarações de Almeida, bem como nas duas obras aqui discutidas, embora Sousa não se distancie dessa perspectiva ao elaborar uma teorização cuja base apregoa justamente o fim das heterogeneidades e que, de certa forma, é colocada em *Biografia do Língua* (2015) na utópica comunidade que se forma em volta do Condenado.

Todavia, o desaparecimento/anulação dos conflitos de raça dentro da lógica mestiça em Germano Almeida não elimina os confrontos de classe. Essa discussão é bastante presente no seu texto – diferente do que ocorre em Mário Lúcio – como um dos principais suportes de suas críticas. Desse modo, o teor classista das produções almeidianas se observa nas descrições depreciativas que o escritor assinala acerca da falta de consciência política crítica que os extractos em situação de vulnerabilidade econômica e social supostamente possuem, necessitando assim de uma mediação e interferência por parte de uma elite intelectual que seja capaz de liderar e comandar o país. Já Sousa chega a questionar as circunstâncias que sucederam após a declaração da abolição da escravização, as quais não modificaram estruturalmente as condições financeiras, políticas, trabalhistas e sociais das pessoas libertas. Porém, não vai muito adiante com a sua análise, ainda assinalando a inércia e passividade que condicionou essas (es) sujeitas (os) a não buscarem/aventurarem-se na mobilização pelas melhorias de vida.

Outro ponto de concordância das três narrativas se refere às representações das personagens femininas. No que concerne, inicialmente, aos relacionamentos afetivos – pois são somente nesses lugares sociais que as mulheres são colocadas nos textos –, enquanto que o protagonista Meu Poeta de Germano Almeida possui um casamento estável e monogâmico com sua esposa Isba, o personagem central da trama de Mário Lúcio, Língua/Esteban, apresenta uma rotatividade questionável de envolvimento; a maioria de ordem sexual e apenas o último pode ser compreendido como afetivo, mas, mesmo assim, nenhuma dessas figuras femininas recebe um nome próprio, apenas sendo denominadas por suas características físicas ou ainda com designação de objetos, como no caso de Relíquia.

Sob esse aspecto, mesmo que o protagonista seja evocado na narrativa de Sousa a maior parte do tempo por seu nome de casa/apelido Língua, ele possui nome e sobrenome, Esteban Montejo Mera, já as mulheres, com exceção de sua mãe Emília, não apresentam outro nome senão o apelido que o personagem lhes confere. Uma objetificação iniciada pela não nomeação torna-se ainda mais agravada pela valorização dos aspectos físicos das personagens e pela negação, silenciamento e apagamento de suas subjetividades.

Através do riso as figuras femininas são depreciadas e ridicularizadas, principalmente quando procuram manter Língua em seus relacionamentos. A coadjuvância e descarte das mulheres, muito mais do que sinalizar um espírito livre e desbravador do protagonista como pretende a narrativa, indiciam o caráter machista e misógino do texto ao não conceder voz, protagonismo, dignidade e qualidades a essas personagens.

A tônica misógina e machista, encoberta pela linguagem risível, também está presente nas duas produções de Germano Almeida. O longo excerto da descrição do estupro cometido por Vasco a Elsa em *O Meu Poeta* (1992) é a demonstração do domínio de homens sobre mulheres e da situação de vulnerabilidade em que essas se encontram. Justificado como um ato impulsivo motivado pelo ciúme, tal violência não é criticada, tampouco o personagem é punido criminalmente. A impunidade nesse caso possibilita a naturalização e conivência dessa forma de subjugar e punir a figura feminina, vista como uma posse masculina.

A leitura dessa propriedade sobre o corpo feminino também é endossada pelas declarações e posturas do Secretário ao condenar Isba por sua não- virgindade, caracterizando tal aspecto como uma ofensa não só a seu marido, mas também a ele – que não possui nenhum relacionamento afetivo socialmente declarado com a personagem. O controle do corpo da personagem se estende ao Assistente, num associativismo pela ‘causa’ masculina com o Poeta e não pelo vínculo afetivo que ‘justificaria’ essa reivindicação, e também às pessoas que a julgam como adúltera numa conjunção de xenofobia, racismo e machismo. Por passar longos períodos fora de casa, organizando e promovendo a carreira política do marido, a interpretação que se faz é que os favorecimentos ocasionados por esses agenciamentos se devem às negociações sexuais, sem sequer cogitar que se trate das capacidades articuladoras da personagem.

Ainda, um aspecto significativo para a compreensão das produções e demais articulações desses autores é o contato/conhecimento que ambos possuem seja do ponto de vista social, seja da perspectiva literária. Nas declarações que concedeu a mim em correspondência virtual, Sousa também reafirma esse convívio:

Germano Almeida é um amigo-referência, sempre correcto como a gente da Boa Vista, falando a rir, sem maldade, e muito coerente. Tanto que, sempre que o visito, ele abre uma garrafa de Barca Velha, o que é um rombo na adegas e nos bolsos, mas ele é assim. Nele encontrei várias soluções literárias para uma escrita crioula (Sousa & Gomes 2018).

Desse modo, tanto a convivência social quanto as trocas literárias são explicitadas. Não afirmo, contudo, que esse tipo de proximidade acarrete uma interferência direta entre as produções, mas sim que os escritores compartilham ideais e conhecimento sobre os textos um do outro. Por mais que não sejam compreendidos como um grupo semelhante aos claridosos ou nativistas, o contato entre esses intelectuais, principalmente, pelos cargos públicos de deputados, ministro e conselheiro que exerceram possibilita interpretações acerca dos diálogos e articulações que possuem em seus projetos políticos e artísticos, como indicia a última frase de Mário Lúcio sobre a referência dos textos de Germano Almeida para a elaboração estética de sua escrita.

Concluindo, mas não finalizando

Este texto procurou evidenciar através das análises de narrativas cabo-verdianas contemporâneas as maneiras com as quais o riso possui implicações e imbricações em seus posicionamentos políticos-ideológicos. A comicidade enquanto reproduzida/elaborada inconscientemente – quase seguindo a lógica da geração espontânea, que surge do nada –, sem o recurso a estruturas, estratégias, mecanismos para alcançar seu efeito risível ou ainda que não reverbera ou não possui sentidos/significados, dentro do que estabelece a premissa “é apenas uma piada”, são argumentos que não se sustentam. As (os) sujeitas (os) envolvidas (os), os contextos, os alvos da derrisão ou da ironia, até mesmo o momento em que o enunciado cômico é proferido, dentre outros aspectos, contribuem para a interpretação desse texto.

Assim como Cottom (1989), o meu horizonte analítico é político. Não acredito que o riso seja colocado numa produção estética, ou mesmo no discurso cotidiano, de modo aleatório. Por mais enfática que tenha sido nesse texto, procurei demonstrar as estruturas e os posicionamentos implicados nos enunciados dos textos, explicitando que são recursos estratégicos e alinhados com as ideologias legitimadas/reivindicadas pelos escritores nas suas entrevistas e declarações públicas. Também tentei enquadrar os ideais expostos nos projetos políticos e artísticos desses intelectuais, bem como vinculá-los a ideologias e teorizações de outras (os) autoras (es) cabo-verdianas (os).

As críticas contidas neste texto muito mais do que promover uma condenação do riso, procuram evidenciar seu potencial transgressor, mas que muitas vezes é utilizado ainda como forma de opressão, silenciamento, apagamento e esvaziamento das demandas por equidade de gênero, raça e classe. Ao invés dessa perpetuação da comicidade subalternizante, valorizo e aprego um riso que conscientize, fortaleça, empodere, questione o poder estabelecido e incremente a nossa capacidade crítica de enfrentamento. Por um riso descolonizador, negro, feminino e proletário.

Notas

1. O presente texto é um excerto da minha tese intitulada *Escritas cômicas caboverdianas dos séculos XX e XXI*: das narrativas de mestiçagem ao riso político em Germano Almeida e Mário Lúcio Sousa, defendida em 2018, no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da UFBA.
2. Mesmo porque tal empreitada já foi fértilmente efetivada por Ricardo Silva Ramos de Souza (2014) [Ricardo Riso], na sua dissertação intitulada *Afirmando outras versões da história... Memória e identidade nas poéticas de Éle Semog e José Luis Hopffer Almada* (2014) e no artigo “Enegrecendo Pasárgada: o protagonismo negro nas relações literárias Brasil – Cabo Verde” (2015). Ressalto ainda que tal campo não foi esgotado (nunca será) e ainda carecemos de pesquisas com esta temática enfatizando as produções prosaísticas.
3. Conforme é relatado pelo Boletim da República de Cabo Verde. Decreto Presidencial n. 1/2004.
4. Cf. Sousa & Leitão, eds., 2016.
5. A figura feminina não é citada em relação aos personagens envolvidos em cargos administrativos, mesmo que Isba/Dura, a esposa do Poeta, seja responsável pelos contatos, favorecimentos e articulações que o protagonista recebe na trama.
6. “Bazófia” termo português, grafado também como “basófia”, cujo significado expressa fanfarronice, pretensão e arrogância em um tom jocoso é uma palavra bastante utilizada, mais enfaticamente em *A Morte do Meu Poeta* (1998) do que em *O Meu Poeta* (1992), para representar a ousadia dos expedientes demagógicos empregados pelos “políticos nacionais” como forma de driblar as regras.
7. A exemplo do que defende Germano Almeida como um dos factores distintivos entre a sua escrita e as produções anteriores, destacando o uso de palavrões, Mário Lúcio também recorre a essa linguagem na sua narrativa: “Se este marmanjo está a dar trabalho, caguem para a história, limpem-lhe o sebo, polvilhem-no de balas e calem-no, caralho” (Sousa 2015: 67).

Referências

- Almeida, G., 1992, *O Meu Poeta*, 2ª ed. Lisboa: Caminho.
- Almeida, G., 1998, *A Morte do Meu Poeta*, Mindelo: Ilhéu Editora.
- Almeida, G. & Fortes, T.S. (Entrevistadora), 2015, ‘Entrevista com Germano Almeida’, *A Semana Online*, Praia. (<https://goo.gl/6t1FUu>). 28 Fevereiro 2015.
- Almeida, G. & Montezinho, J. (Entrevistador), 2014, ‘Germano Almeida: “Nunca me torturei para escrever”’, *Expresso das Ilhas*, Praia. (<https://expressodasilhas.cv/exclusivo/2014/12/23/germano-almeida-nunca-me-torturei-para-escrever/43593>). 23 Dezembro 2014.
- Anjos, J.C.G., 2004, ‘A condição de mediador político-cultural em Cabo Verde: intelectuais e diferentes versões da identidade nacional’, *Etnográfica*, Lisboa, Vol. 3, Nº 2, pp. 273-295. Disponível online <https://goo.gl/EjRbZY>
- Araújo, J., 2008, *Cinco balas contra a América*, São Paulo: Editora 34.

- Cottom, D., 1989, *Text and culture. The politics of interpretation*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Elísio, F., 1987, 'Markito com K', in: M. Elias, et alii, eds., *Folha Cultural de Artes e Letras Sopinha de Alfabeto*, n. 2.
- Ferreira, O., 2010, 'O Visto', in O. Ferreira, *Contos com lavas*, Cabo Verde: Edição da Autora.
- Sousa, M.L., 2015, *Biografia do Língua*, Lisboa: D. Quixote.
- Sousa, M.L. & Freitas, C. (Entrevistadora), 2010, 'Mário Lúcio Sousa: em busca do "espaço crioulo"', *Jornal das Letras*. (<https://goo.gl/XCgyUP>). 20 Abril 2021.
- Sousa, M.L. & Gomes, M.A. (Entrevistadora), 2018, *Caminhos do cômico em escritas cabo-verdianas nos séculos XX e XXI: das narrativas de mestiçagem ao riso político em Germano Almeida e Mário Lúcio Sousa*, Tese de Doutorado, Salvador: Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, Universidade Federal da Bahia.
- Sousa, M.L. & Leitão, C.S., eds., 2016, *Meu Verbo Cultura*, Salvador: EDUFBA.
- Souza, R.S. Ramos de, 2014, *Afirmando outras versões da história... Memória e identidade nas poéticas de Éle Semog e José Hopffer Almada*. 2014. Dissertação de Mestrado em Relações Etnicorraciais, Rio de Janeiro: Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca.
- Souza, R.S. Ramos de, 2015, 'Enegrecendo Pasárgada: o protagonismo negro nas relações literárias Brasil – Cabo Verde', *Anais do IV Encontro Internacional de Literaturas, Histórias e Culturas Afro-brasileiras e Africanas* (UESPI), Teresina-PI. (<https://silo.tips/download/enegrecendo-pasargada-o-protagonismo-negro-nas-relacoes-literarias-brasil-cabo-ve>) 20 Abril 2021.
- Soyinka, W., 1988, 'The Lysistrata of Aristophanes', in W. Soyinka, *Art, dialogue & outrage: essays on literature and culture*, Ibadan: New Horn Press, pp. 35-41.
- Tutikian, J., 2006, 'O siso do Meu Poeta: o riso do meu autor', *Via Atlântica*, São Paulo, nº10. (<https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/50577>). 20 Abril 2021.
- Vieira, A., 1992, *O eleito do sol*, Lisboa: Vega.



Sabemos Resistir: Racismo e Sexismo na internet

Flávia da Silva Clemente*

Resumo

No presente artigo analisamos o fenômeno histórico do racismo e sexismo e suas nefastas implicações na vida das mulheres negras. Por meio de suas manifestações na internet, em formato de comentários de ódio, torna-se evidente que o racismo e o sexismo permanecem actuantes sendo necessário que o movimento negro e feminista negro passe a agir no ambiente virtual para seu enfrentamento. Concluímos que o ativismo digital negro é uma importante ferramenta de luta na construção de uma sociabilidade sem opressões e desigualdades.

Abstract

This article analyses the harmful implications of the historical phenomenon of racism and sexism in the lives of black women. Through their manifestations on the internet, namely in the form of hateful comments, it becomes clear that racism and sexism remain active and it is necessary that the black and black feminist movement start to act in the virtual environment to face it. We conclude that black digital activism is an important tool in the struggle to build associability without oppression and inequality.

Introdução

Habitando um país que se estrutura no racismo, no sexismo e na exploração entre as classes sociais, desenvolver estudos e pesquisas que possam contribuir com o desvelar dessas problemáticas se torna compromisso de vida. Isto é sobretudo assim quando somos atravessadas cotidianamente pelas experiências decorrentes das opressões raciais, sexistas e da exploração de classe.

* Doutora em Serviço Social, Professora do Departamento de Serviço Social da UFPE e integrante dos Coletivos Filhas do Vento e Acadêmicas Negras.
Email: flaviaclemente2000@yahoo.com.br

Longe de tentar esgotar todas as problemáticas que o debate sobre gênero e raça suscita (o que seria uma tarefa impossível), nosso compromisso tem sido procurar contribuir com a ampliação dos conhecimentos sobre o tema em estudo favorecendo a construção de práticas anti-racistas, anti-sexistas e anti-capitalistas.

Nesse sentido, gostaria de iniciar compartilhando o poema intitulado: Sabemos resistir.¹

Não nos prendam. Não nos impeçam de seguir. Sabemos resistir! Somos forjados na dor e somos íntimos da superação. Enxergamos para além do que tem sido permitido. Nosso olhar e experiência não é de quem se permite aprisionar. Não imponham limites a nossa caminhada, pois vamos sempre escapar. Sabemos resistir! Conhecemos o cheiro saboroso e atraente da liberdade. Sabemos como encontrá-la, como desfrutá-la. Cansarão os que quiserem nos inibir. Não desanimaremos! Sabemos resistir! Sabemos sonhar! Aprendemos resistir e sonhar com aquelas/aqueles que não se permitiram acorrentar, apesar das correntes. Impuseram-nos um jeito de ser, de vestir, de pensar... Embranquecer? Jamais! Sabemos resistir! Não vamos permitir que nos silenciem. Nossas vozes alcançarão a muitos/as. Nossas vozes são resistentes. Resistência é como uma árvore sombraia, protege, acolhe, alimenta... Resistiremos, pois, compreendemos que somos livres. Nenhuma corrente impossibilitará que sigamos. Sabemos resistir (Valdenice Raimundo).

É perceptível que todo o conteúdo descrito no poema dialoga intrinsecamente com toda a experiência de “habitar” uma realidade social marcada pelas opressões que, por sua vez, estimulam relações desumanizadoras, invisibilizam a história e as lutas por direitos e matam, conforme pode ser comprovado no *Atlas da Violência 2019* (IPEA 2019). Resistir é uma “habilidade” que os povos e segmentos societários oprimidos tiveram que desenvolver para se manterem vivos e permanecerem activos/as nos enfrentamentos de práticas racistas presentes em suas existências.

Essa resistência ocorre em diferentes frentes de lutas, dentre elas, visibilizar os conhecimentos construídos por pessoas/intelectuais negros/as vitimadas/os pelas opressões. Nesse âmbito, destacamos a importância das mulheres negras, detentoras de importantes e significativos conhecimentos, a exemplo de Lélia Gonzales que realizou análises vigorosas sobre a condição do povo negro.

As condições de existência material dessa população negra remetem a condicionamentos psicológicos que devem ser atacados e desmascarados. [...]. Desde a época colonial aos dias de hoje, a gente saca a existência de uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. [...] No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos, cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que

se entende que o outro lugar natural do negro sejam as prisões e os hospícios. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista (segundo a polícia, todo crioulo é marginal até que se prove o contrário), tem por objetivo próximo a imposição de uma submissão psicológica através do medo. A longo prazo, o que se pretende é o impedimento de qualquer forma de unidade e organização do grupo dominado, mediante a utilização de todos os meios que perpetuem sua divisão interna. Enquanto isso o discurso dominante justifica a atuação desse aparelho repressivo, falando em ordem e segurança sociais (Gonzalez & Hasenbalg 1982: 15-16).

Durante séculos os conhecimentos elaborados pelos povos oprimidos em virtude do gênero, raça e classe social foram mantidos à margem e silenciados pelo circuito hegemônico da produção científica. O silenciamento é propositadamente elaborado no interesse de manutenção da hegemonia branca na produção dos conhecimentos.

Nesse intuito, é importante a propagação dos conhecimentos elaborados por negras e negros com a internet se configurando como ferramenta eficaz de comunicação e construção de uma sociabilidade sem desigualdades. Ou seja, a internet é um espaço profícuo para a divulgação de conhecimentos e debates contra o racismo e sexismo, conforme veremos no decorrer do artigo.

Mulheres negras e construção do conhecimento

O feminismo negro constitui-se, no nosso entendimento, num campo de actuação das mulheres negras que se destacam por visibilizar as problemáticas que marcam as suas existências, enquanto pessoas socialmente atravessadas pelo racismo, sexismo e pela pobreza.

Isto posto, entendemos que o feminismo se tornou um campo de conhecimentos que colabora com a desconstrução de referências únicas de mundo e que possibilitam o descortinar da história da humanidade e, nela, a produção de conhecimentos pelas mulheres. Entretanto, são os feminismos negros, que têm avançado nas lutas contra as opressões por demonstrarem por meio de diferentes autorias negras as experiências e os desafios que enfrentam para a garantia da vida em contextos sociais e econômicos marcados por tantas desigualdades.

Partimos da convicção de que os conhecimentos elaborados por pessoas/intelectuais negras em geral, e especialmente pelas mulheres negras, é um aspecto central do debate que estamos a travar, pois o racismo e o sexismo resultam, dentre outras consequências, no entendimento de que a/o negra/o é desprovida/o de habilidade intelectual, de racionalidade. Em artigo, denominado *Intelectuais Negras*, de Bell Hooks (1995), observamos a importância dada pela autora ao trabalho intelectual como forma de ativismo

e da imprescindibilidade das mulheres negras se tornarem intelectuais. Dialogando com a invisibilidade imposta pela ciência androcêntrica e racista, Hooks destaca as manifestações desses fenômenos nas universidades.

As intelectuais negras trabalhando em faculdades e universidades enfrentam um mundo que os de fora poderiam imaginar que acolheria nossa presença, mas que na maioria das vezes encara nossa intelectualidade como suspeita. O pessoal pode se sentir à vontade com a presença de acadêmicas negras e talvez até as deseje, mas é menos receptivo a negras que se apresentam como intelectuais engajadas que precisam de apoio, tempo e espaço institucionais para buscar essa dimensão de sua realidade (Hooks 1995: 468).

A suspeita citada pela autora é oriunda do racismo e do sexismo que persistem nos espaços institucionais de elaboração do conhecimento, colocando, principalmente para as mulheres negras, o constante esforço para que suas pesquisas e estudos não sejam secundarizados. O racismo institucional está presente, mas, não raramente, mascarado por discursos e atitudes que o procuram ocultar. Outros aspectos centrais apresentados pela autora para a compreensão dos desafios postos para a intelectualidade negra, perante uma ciência burguesa também são descritos, assim afirma:

[...] o conceito ocidental sexista/racista de quem e o quê é um intelectual que elimina a possibilidade de nos lembrarmos de negras como representativas de uma vocação intelectual. Na verdade, dentro do patriarcado capitalista com supremacia branca toda a cultura atua para negar às mulheres a oportunidade de seguir uma vida da mente torna o domínio intelectual um lugar interdito. Como nossas ancestrais do século XIX só através da resistência ativa exigimos nosso direito de afirmar uma presença intelectual. O sexismo e o racismo atuando juntos perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros (Hooks 1995: 468).

A partir da representação racista e sexista de que servir aos outros é o lugar predestinado para as mulheres negras, o que habitualmente se espera delas é uma resoluta e resignada aceitação disso. Quando iniciativas e medidas são adotadas por essas mulheres contrariando essa ordem “natural”, duas condutas parecem prevalecer: pronunciamentos, por vezes eloquentes, de que isso não é verdade, de que a/o negra/o está a ver racismo onde não existe, ou a agressividade e a violência sob o disfarçado manto da liberdade de expressão como forma de imposição dos preconceitos e subjugação das vítimas.

Felizmente as resistências e as representações servis e depreciativas da negra são aprofundadas e desnudadas. Um exemplo é o estudo sobre o conceito de *lugar de fala*, analisado por Djamilia Ribeiro (2017), no livro intitulado “O

que é Lugar de Fala?”, que desenvolveu a partir das autoras Grada Kilomba, Patrícia Hill Collins, Linda Alcoff e Gayatri Spivak. A autora afirma que:

[...] é preciso dizer que não há uma epistemologia determinada sobre o termo lugar de fala especificamente, ou melhor a origem do termo é imprecisa acreditamos que este surge partir da tradição de discussão sobre *feminist stand point* – em uma tradução literal ponto de vista feminista – diversidade, teoria racial crítica e pensamento decolonial. [...] A nossa hipótese é que a partir da teoria do ponto de vista feminista, é possível falar de lugar de fala. Ao reivindicar os diferentes pontos de análise e a afirmação de que um dos objetivos do feminismo negro é marcar o lugar de fala de quem as propõem, percebemos que essa marcação se torna necessária para entendermos realidades que foram consideradas implícitas dentro da normatização hegemônica (Ribeiro 2017: 60-62, grifo da autora).

Embasada em Patrícia Hill Collins, Ribeiro argumenta ainda, que a teoria do ponto de vista é, sobretudo, um debate estrutural e não das experiências individuais das mulheres.

Não se trataria de afirmar as experiências individuais, mas de entender como o lugar social que certos grupos ocupam restringem oportunidades. Ao ter como objetivo a diversidade de experiências, há a consequente quebra de uma visão universal. Uma mulher negra terá experiências distintas de uma mulher branca por conta de sua localização social, vai experienciar gênero de uma outra forma. Segundo Collins, a teoria do ponto de vista feminista precisa ser discutida a partir da localização dos grupos nas relações de poder. Seria preciso entender as categorias de raça, gênero, classe e sexualidade como elementos da estrutura social que emergem como dispositivos fundamentais que favorecem as desigualdades (Ribeiro 2017: 63).

Com a explicação acima, Ribeiro esclarece que a teoria do ponto de vista feminista é significativa, pois considera as desigualdades que estruturam as relações sociais e que estão, por conseguinte, embasadas em relações de poder. A autora afirma que as críticas ao conceito “Lugar de Fala” se equivocam ao argumentar que as análises se restringem a aspectos individuais da experiência de cada mulher negra.

No Brasil, comumente ouvimos esse tipo de crítica em relação ao conceito, porque os críticos partem de indivíduos e não das múltiplas condições que resultam nas desigualdades e hierarquias que localizam grupos subalternizados. As experiências desses grupos localizados socialmente de forma hierarquizada e não humanizada faz com que as produções intelectuais, saberes e vozes sejam tratadas de modo igualmente subalternizado, além das condições sociais os manterem num lugar silenciado estruturalmente (Ribeiro 2017:65).

Ainda de acordo com a autora, o silenciamento imposto pela estrutura societária aos conhecimentos produzidos por negras/os, dificultam a sua visibilidade e legitimidade de forma que nas funções de melhor remuneração e nos espaços decisórios da sociedade praticamente inexistem pessoas não-brancas.

Essas experiências comuns resultantes do lugar social que ocupam impedem que a população negra acesse a certos espaços. É aí que entendemos que é possível falar de lugar de fala a partir do *feminist standpoint*: não poder acessar certos espaços, acarreta em não se ter produções e epistemologias desses grupos nesses espaços; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até de quem tem mais acesso à internet. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e hierarquização de saberes consequente da hierarquia social (Ribeiro 2017:66).

No artigo “Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro”, Collins aborda a marginalidade das intelectuais negras e o uso dessa marginalidade como instrumento de lutas. “Argumento que muitas intelectuais negras têm feito uso criativo de sua marginalidade, do seu status de *outsider within*, para produzir um pensamento feminista negro capaz de refletir um ponto de vista especial em relação ao “self”, à família e à sociedade.” (Collins 2016:99).

Através da interseccionalidade, intelectuais negras estão a produzir análises importantes sobre a realidade do povo negro, como afirma Collins. “[...] uma revisão cuidadosa da emergente literatura feminista negra revela que muitas intelectuais negras, especialmente aquelas em contato com sua marginalidade em contextos acadêmicos, exploram esse ponto de vista produzindo análises distintas quanto às questões de raça, classe e gênero.” (Collins 2016:100).

A mesma autora detalha-nos o que denominou de três chaves no pensamento feminista negro.

O pensamento feminista negro consiste em ideias produzidas por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras. Diversas premissas fundamentam essa definição em construção. Primeiro, a definição sugere que é impossível separar estrutura e conteúdo temático de pensamento das condições materiais e históricas que moldam as vidas de suas produtoras. [...] em segundo lugar, a definição assume que mulheres negras defendem um ponto de vista ou uma perspectiva singular sobre suas experiências e que existirão certos elementos nestas perspectivas que serão compartilhados pelas mulheres negras em grupo. Em terceiro lugar, embora o fato de se viver a vida como mulher negra possa produzir certas visões compartilhadas, a variedade de classe, região, idade e orientação sexual que moldam as vidas individuais de mulheres negras tem resultado em diferentes expressões desses temas comuns (Collins 2016:101-102).

Essas análises esclarecem as especificidades que as mulheres negras enfrentam na vida cotidiana e no processo de produção do conhecimento para dar conta de tantos entrecruzamentos de opressões.

O racismo reatualiza-se exigindo-nos a construção de estratégias que o evidenciem, pois no Brasil o esforço de o fazer emergir em toda a sua plenitude é imprescindível para a desconstrução dos argumentos que sustentam as suas falácias. Por esse motivo, identificamos nas postagens na internet, feitas pelas ativistas digitais negras, uma forma inovadora e, ao mesmo tempo importante, de enfrentamento do racismo, do sexismo e do conflito de classe. São, no geral, jovens negras, que apropriadas de sua historicidade, usam a tecnologia para denunciar, provocar reflexões e posicionar-se diante das práticas racistas, sexistas, homofóbicas etc. Nesse âmbito, colaboram para o debate do tema nas redes virtuais e para além delas, o que as tem tornado vítimas de comentários de ódio que, se por um lado, geram ameaças à integridade física das militantes, por outro, expõem a crueldade do racismo e do sexismo, não sendo mais possível escamotear os interesses de classe, de gênero e de raça presentes nessas práticas. Assim que, entender as novas tecnologias da informação, seus usos e impactos na sociedade, se torna relevante. Num mundo cada vez mais conectado, as relações entre o virtual e o real estão indissociadas e esse movimento tem consequências para os povos oprimidos.

Racismo e sexismo na internet

O racismo e o sexismo experienciados pelos sujeitos marginalizados tem, no nosso entendimento, assumido novas formas de propagação e disseminação do ódio racial, no interesse de continuar a garantir a manutenção dos privilégios da classe branca no poder. Nessa perspectiva, chama-nos atenção o uso da internet, identificando que o desenvolvimento das novas tecnologias da informação possibilita bilhões de pessoas no mundo se conectarem. No ambiente virtual a xenofobia, o racismo, o sexismo, a homofobia/LGBTfobia viralizam e as mulheres negras constituem a grande maioria das vítimas.

Destacamos, aqui, os resultados da pesquisa realizada pelo sociólogo Luiz Valério Trindade sobre a discriminação racial e discurso de ódio na rede social facebook, cujo resultado indicou que 81% das vítimas são mulheres negras entre 20 e 35 anos e em ascensão social. Em entrevista ao jornalista Lucas Vasques, publicada em 30 de Agosto de 2018 na Revista Fórum. Trindade informa que:

O estudo revelou que as mulheres negras em ascensão social constituem o grupo mais vulnerável nesse contexto por ultrapassarem o que se chama de ‘linha invisível’, que separa os espaços sociais de privilégio e oportunidades, dos demais de subserviência e inferioridade social e racial. Esse conceito foi

cunhado pelo sociólogo negro norte-americano W.E.B. Du Bois em seu clássico livro “The Souls of Black Folk”, de 1903, e também proferido, de forma ligeiramente distinta, porém com o mesmo significado, pela atriz negra Viola Davis, em seu comovedor e emblemático discurso ao receber o prêmio de melhor atriz dramática no Emmy de 2015. Em outras palavras, ao ascender socialmente, as mulheres negras brasileiras rompem esta ‘linha invisível’ e frustram a ideologia que nutre a enraizada percepção estereotipada de que elas não são merecedoras de ocupar espaços sociais associados com privilégio, prestígio e visibilidade qualificada. Pelo contrário, de acordo com tal ideologia, elas deveriam estar engajadas unicamente em atividades de baixa qualificação, subserviência e pouca ou nenhuma visibilidade social. Nesse contexto, me recordo que um dos inúmeros posts altamente depreciativos que analisei trazia o seguinte comentário a respeito de uma mulher negra que havia publicado fotos dela e de seu parceiro quando em viagem de férias pela Europa: “O lugar de mulher negra não é viajando pela Europa, mas sim no campo colhendo algodão” (Trindade 2018:3, grifo do autor).

As mulheres negras que ascendem socialmente, infelizmente ainda são minoria, a maioria delas enfrenta os limites socioeconômicos que dificultam a apropriação dos conhecimentos produzidos pelas novas tecnologias, necessários para a efetivação de uma incidência política que dê visibilidade às lutas anti-racistas e contra as desigualdades de gênero e de classe no mundo virtual. Tornando essa não uma questão menor, mas demonstrando a importância dos esforços que têm sido feitos pelo movimento feminista e feminista negro, consideramos que estamos a lidar com uma esfera de poder em que o machismo prevalece.

Por esse motivo, identificamos nas postagens na internet feitas pelas ativistas digitais negras uma forma inovadora e, ao mesmo tempo, importante para o enfrentamento do racismo, do sexismo e do conflito de classe.

Entendemos que a internet é um veículo midiático interessante, por se ter tornado mundialmente relevante na propagação de ideias e, por conseguinte, na formação de opiniões, mas também por permitir a existência de certo conforto na exposição dessas ideias, uma vez que a instauração do conflito não põe os opositores face a face. Com isso há uma sensação de proteção no exercício de transgressões de toda natureza e mesmo na prática de crimes (como o crime racial) expostos nas redes sociais e em meio virtual.

A avaliação da internet, como mídia relevante na reversão/disputa da incidência dos meios de comunicação de massa que reforçam e fortalecem os estereótipos racistas e sexistas, estimulou a inserção de mulheres negras nas redes sociais, entre outras ferramentas de comunicação virtual, como estratégias de luta do movimento.

As mulheres negras vêm atuando no sentido de não apenas mudar a lógica de representação dos meios de comunicação de massa, como também de capacitar suas lideranças para o trato com as novas tecnologias de informação, pois a falta de poder dos grupos historicamente marginalizados para controlar e construir sua própria representação possibilita a crescente veiculação de estereótipos e distorções pelas mídias, eletrônicas ou impressas (Carneiro 2003: 126).

A luta dos movimentos feministas² contra a actuação das mídias, no que ela reforça e constrói de modelos estereotipados e de desigualdades de gênero não é nova, no entanto, o uso das tecnologias da informação pelos movimentos feministas para as combater e para difundir os pensamentos feministas é mais recente.

[...] um novo fenômeno vem se destacando dentro do feminismo negro, trata-se da inserção de mulheres negras, jovens em sua maioria, fazendo ativismo na internet. São sites e blogs como o Geledés, o Blogueiras Negras, Que Nega é Essa? E outros que através das redes sociais como o facebook e o twitter tem ganhado um alcance maior, visível através do mecanismo de compartilhamento dos textos (Oliveira 2016:6).

O feminismo negro tem lançado mão do *ciberactivismo* como estratégia de luta contra.

[...] um dos fenômenos mais recentes sobre a questão racial é o espraiamento da discriminação [...] na internet, se, no mundo sensível, o racismo ou injúria racial ainda encontram barreiras para ser identificados como tal, no espaço digital, apesar dos tantos exemplos explícitos de discriminação, percebe-se uma dificuldade ainda maior da aplicabilidade da lei (Moraes 2013:61-62).

O ativismo contra o racismo e o sexismo não está restricto à difusão do pensamento anti-racista, ou do feminismo negro, também há a denúncia como um elemento importante de combate. Segundo dados apresentados no relatório do Instituto da Mulher Negra–Geledés, de 2016, intitulado *Situação dos Direitos Humanos das Mulheres Negras no Brasil: violências e violações*, houve aumento das denúncias de racismo cometidas na internet.

Segundo a SaferNet Brasil, entidade que atua no combate aos crimes contra os direitos humanos na internet, as denúncias de racismo na internet cresceram 81% na comparação entre o primeiro semestre de 2013 e 2014. Os dados revelam que de janeiro a junho de 2013, foram feitos 32.533 registros desse tipo de violação, enquanto em período equivalente de 2014, o número saltou para 59.083. O levantamento da ONG (organização não governamental), que tem acordos de cooperação com a Polícia Federal e o Ministério Público Federal, mostrou também um detalhe interessante: embora neste ano haja mais denúncias, a quantidade de páginas (URLs) envolvidas foi menor: 5.732. Já em 2013, foram 7.953 sites (Geledés 2016:37).

Os dados apresentados pelo relatório trazem à tona o racismo no Brasil, materializam a sua existência, abalam as subtilezas e possíveis dúvidas alimentadas pelo mito da democracia racial.³ Não raramente as mulheres negras são as principais vítimas de comentários de ódio nas redes sociais, no entanto, é crescente o número de mulheres que faz a denúncia sobre o racismo virtual, além de mobilizar outras mulheres para esta acção.

Um excelente exemplo de mobilização foi a campanha intitulada: *Racismo Virtual, As Consequências são reais*, realizada no ano de 2015, pela ONG CRIOLA.

[...] Com Slogan ‘Racismo virtual. As consequências são reais’, a campanha promovida pela ONG Criola, organização da sociedade civil que atua pela defesa e promoção de direitos das mulheres negras, transforma comentários racistas no Facebook em peças de mídia exterior nas regiões onde vivem os ofensores. [...] A estratégia da campanha é tirar o racismo da internet e expô-lo na rua para que a população conscientize-se dos danos destes atos na internet. As primeiras cidades que receberam a campanha foram Americana (SP), Feira de Santana (BA), Recife (PE) e Vila Velha (ES). Nos outdoors, são expostos os posts com a injúria racial, mas é preservada a identidade do agressor (Massali 2015:2, grifo da autora).

Criada após os ataques racistas sofridos pela jornalista Maria Júlia Coutinho,⁴ a campanha teve projecção internacional. Outra iniciativa, da mesma ONG, é a formação da Rede de Ciberativistas Negras,⁵ como parte do projecto *Mulheres negras fortalecidas na luta contra o racismo*.

A participação da juventude nessas iniciativas é salutar. Prova disso foi a participação das Youtubers Negras, em evento promovido pela ONU Mulheres, em Março de 2017, referente à Década Internacional do Afrodescendente⁶ (2015-2024), em que é reconhecida a importância da internet no combate ao racismo e ao sexismo.

Em dezembro de 2013, o blog *Blogueiras Negras* postou o texto *As 25 Negras Mais Influentes da Internet*⁷ que teve 93.891 visualizações. Nessa lista constam os nomes de Luh Souza responsável pelo *História Preta Fatos e Fotos*; Jaqueline Gomes de Jesus, Fernnandah Oliveira, do site *Pretas Candangas*; Carla Ferreira das *IndiretasCrespas*; Silvia Nascimento do *Portal Mundo Negro*; Monique Evelle criadora do *Desabafo Social*; Eliane Oliveira, Maria Rita Casagrande do *True Love*; Leila NegalaizeNz, Alê Mattos da *Preta e Gorda*; Mara Gomes da página *a Mulher Negra e o Feminismo*; Sueli Feliziani, Cidinha da Silva, *As Comunicadoras Negras*; Jéssica Ipólito do blog *Gorda e Sapatão*; Djamila Ribeiro, Jurema Werneck do *Coletivo Meninas Black Power*, dentre outras importantes referências.

A realidade virtual amplia as possibilidades de organização sócio-política das mulheres, favorecendo a utilização desse universo midiático para a propagação de agendas feministas. E as novas tecnologias da informação e comunicação, no que concerne à questão racial, apesar do controle externo, também propiciaram avanços.

Se as tecnologias de comunicação não têm sido suficientes para quebrar a lógica do fluxo informativo entre as nações, é inegável que as mídias sociais têm possibilitado visibilidade e reconhecimento dos não representados na mídia convencional, servindo como seu canal de voz e imagem. As emergentes afromídias ou mídias afros são exemplos de mídia social contemporânea de identidade como resultado da fusão de várias tecnologias e tendo principalmente a internet para difundir suas mensagens (como sites, blogs, seguidores twitters, etc.). Elas constituem canais de expressão e visibilidade de e para um público segmentado (o público afro) que tem confrontado com a mídia convencional e dominante, em termos de quebra de padrões de imagem, linguagem e atitudes. Nesse sentido, as novas tecnologias podem ser importantes ferramentas para propósitos sociais como esse (Alakija 2012:141-142).

Concordamos com o exposto acima tendo em vista a importância do feminismo negro nessa arena de disputas, na medida em que apropriada das experiências típicas de uma sociedade racialmente desigual, a mulher negra brasileira também tem enfrentado no mundo virtual os conflitos oriundos do racismo e do sexismo.

Sendo assim, há muito o que se explorar das novas tecnologias da informação e da comunicação nas lutas contra as desigualdades raciais, de gênero e de classe social.

Conclusões

O Brasil negro e feminino é constituído por um histórico de resistências que tem nos permitido analisar a realidade socio racial, econômica e política do país a partir do prisma dos sujeitos que são vítimas das opressões. As mulheres negras são sujeitas sociais que se destacam nesse cenário considerando, sobretudo, que são atingidas pelo entrecruzamento do racismo, sexismo e classe social e trazem nas suas trajetórias as marcas geradas pelo genocídio e feminicídio, pela pobreza e miséria e pelo preconceito e discriminação racial.

Perante essa realidade, os desafios postos são muitos. Sobretudo numa sociabilidade regida pelo capitalismo, em que o trabalho da mulher e, particularmente da mulher negra, é desvalorizado, não nos restando dúvidas que numa conjuntura de crise e de austeridade fiscal são as mulheres negras

as primeiras vítimas em potencial do desemprego e da informalidade. Sabedoras disso é que a contribuição da experiência das mulheres negras e do feminismo negro se mostra substancial para os processos organizacionais da colectividade. Elas aprenderam a enfrentar as adversidades sociais e econômicas, pois as suas histórias têm sido atravessadas por essas dificuldades. Desta feita, consideramos que a comunicação através da internet tem significativo potencial político pedagógico e, por conseguinte, transformador. O compartilhamento favorece o acesso aos conhecimentos, possibilitando reflexões e auto-críticas que ampliam compreensões e atitudes anti-racistas.

Identificamos que as novas tecnologias da informação se tornaram um espaço virtual onde ocorrem disputas políticas e que é frequentado por bilhões de pessoas no mundo. Sendo assim, trazer agendas políticas – reivindicações e denúncias –, por parte de mulheres negras jovens, no meio virtual, se mostra com potencialidade para enfrentar o racismo, tendo em vista que actualmente circulam comentários de ódio direccionados às mulheres negras. O racismo e o sexismo estão presentes no mundo virtual, no entanto o activismo das mulheres negras também é significativo nesse espaço, pois nele pode-se alcançar um número maior de pessoas o que, em termos de deslocamentos discursivos, tem visibilidade.

Os discursos críticos produzidos pelas activistas digitais negras contribuem com a reflexão sobre as consequências da democracia racial e ao mesmo tempo evidenciam novos formatos de luta e as possibilidades de combate ao discurso racista hegemônico. Nesse sentido, pensamos ter demonstrado que o racismo e o sexismo se reactualizam e se agravam em contextos de crise, tal qual a vivenciada pelo Brasil na actualidade. Mas também as reacções das mulheres negras, precisamente das activistas digitais negras, têm se mostrado proficuas, favorecendo a ruptura do silenciamento a elas impostas.

Os ataques por meio dos comentários de ódio são gerados por medo. O que é temido, geralmente busca-se destruir, mas resistimos, pois as nossas práticas são potentes vozes que incomodam, inquietam, desestabilizam, acordam e alertam para a realidade de desigualdades. Sigamos juntas.

Notas

1. Poema de autoria da Prof^a Dr^a Valdenice Raimundo com o qual fui presenteada pela mesma, tendo sido publicada na tese intitulada: *Novas manifestações de Racismo e Sexismo contra mulheres negras e contradiscursos das ativistas digitais negras*. 2019. 411 folhas. Sob orientação da Professora Doutora: Mônica Rodrigues Costa. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/34218>.

2. Usamos o plural por reconhecer a diversidade que compõe o movimento feminista.
3. Para maior entendimento sobre o mito da democracia racial recomendamos a leitura das seguintes referências: Freyre, G., 2006, *Casa Grande e Senzala*, São Paulo: Global. Fernandes, F., 2008, *A integração do negro na sociedade de classes*, São Paulo: Globo. Fernandes, F., 2008, “Sociedade: luta de raças e de classe”, *Teoria em debate*, nº. 2, pp. 1-5. Fernandes, F., 2017, *Significado do protesto negro*, Coleção Realidade Brasileira: Editora Expressão popular.
4. Jornalista da Rede Globo, Maria Júlia Coutinho, mulher negra foi mais uma vítima de comentários de ódio no facebook. Maiores informações consultar o link: <http://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2015/07/maria-julia-coutinho-majue-vitima-de-racismo-no-facebook.html>
5. Para maiores informações sobre a Rede de Ciberativistas Negras consultar: <https://alyne.org.br/category/rede-ciberativistas-negras/>
6. Para maiores informações acessar a página <http://decada-afro-onu.org>
7. Para maiores informações recomendamos acessar a página <http://blogueirasnegras.org/>

Referências.

- Alakija, A., 2012, ‘Mídia e identidade negra’, in R. C. da S. Borges & R., Borges, eds., *Mídia e Racismo*, Petrópolis, RJ/Brasília, DF: DP et Alii/ABPN. pp. 108-153.
- Carneiro, S., 2003, ‘Mulheres em movimento’, *Estudos Avançados*, Vol. 17, No. 49, pp. 117-132.
- Collins, P.H., 2016, ‘Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro’, *Sociedade e Estado*, Vol. 31, No. 1, pp. 99-127.
- GELEDÉS, 2014, *Denúncias de racismo na internet crescem 81% em 2014, aponta levantamento de ONG*. (<https://www.geledes.org.br/denuncias-de-racismo-na-internet-crescem-81-em-2014-aponta-levantamento-de-ong-2/>). 23 Abril 2021.
- GELEDÉS, 2016, *A situação dos direitos humanos das mulheres negras no Brasil: violências e violações*. (<https://www.geledes.org.br/situacao-dos-direitos-humanos-das-mulheres-negras-no-brasil-violencias-e-violacoes/>). 23 Abril 2021.
- Gonzalez, L. & Hasenbalg, C., 1982, *Lugar de Negro*, Rio de Janeiro: Marco Zero.
- Hooks, B., 1995, ‘Intelectuais Negras’, *Estudos Feministas*, Vol. 3, No. 2, pp. 464-478.
- Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada & Fórum Brasileiro de Segurança Pública, eds., 2019, *Atlas da violência*, Brasília, Rio de Janeiro, São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada & Fórum Brasileiro de Segurança Pública.
- Massali, F., 2015, *Campanha contra racismo virtual quer conscientizar sobre injúria racial na web*. (<http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2015-11/campanha-contra-racismo-virtual-quer-conscientizar-sobre-injuria>). 23 Abril 2021.
- Moraes, F., 2013, *No país do Racismo Institucional: dez anos de ações do GT Racismo no MPPE*, Recife: Procuradoria Geral de Justiça.
- Oliveira, L T. B. de, 2016, ‘Narrativas em rede: o Feminismo Negro nas Redes Sociais’, *Seminário Nacional de Sociologia da Ufs*, 1, Aracaju: PPGS/UFS, pp. 810-823.

Ribeiro, D., 2017, *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento.

Trindade, L. V., 2018, 'Mulheres negras são as principais vítimas de discriminação nas redes sociais, aponta sociólogo', entrevista cedida a Lucas Vasques, *Revista Fórum*. (<https://www.revistaforum.com.br/mulheres-negras-sao-as-principais-vitimas-de-discriminacao-nas-redes-sociais-aponta-sociologo/>).



Para (re)pensar política científica no Brasil: uma contribuição feminista contra-colonial

Vivian Matias dos Santos*

Resumo

Este escrito objectiva compartilhar reflexões sobre como a matriz colonial de poder alicerça a constituição da política científica no Brasil considerando, para tanto, a potência das lentes feministas contra-coloniais para marcar e fundamentar a análise sobre como as opressões de raça, gênero e exploração de classe podem ser institucionalizadas e se fazerem presentes nas disputas que alicerçam o conjunto dos conhecimentos científicos produzidos. Tais reflexões são resultantes de um caminhar que pode ser pensado em termos de duas vias investigativas. A primeira, considerando a política de ensino superior como parte do campo científico-político, diz respeito às pesquisas previamente realizadas com mulheres cientistas actuanes em universidades situadas na periferia científica brasileira. A segunda, procurando pensar sobre aspectos a serem considerados na história de institucionalização da política científica, diz respeito à pesquisa documental que toma como fontes legislações, súmulas estatísticas e diversos documentos. Nesta última, destacam-se as análises provenientes de documentos do banco de dados da principal agência de fomento à pesquisa que compõe o sistema decisório da política de ciência, tecnologia e inovação nacional: o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. Por estes caminhos investigativos e partindo da crítica feminista contra-colonial, revelam-se os múltiplos sistemas de dominação que configuram a natureza interseccional das opressões que também compõem a política científica no país.

* Professora Adjunta (dedicação exclusiva), Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Departamento de Serviço Social, Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).
Email: vivian.matias@ufpe.br

Abstract

This study aims to share some reflections on how the colonial matrix of power underlies the constitution of the Brazilian scientific politics. The perspective used is that of the feminist contra-colonial theory, in order to mark and support the analysis on how the mechanisms of oppression based on race, gender and class exploration can be institutionalized and enter in the disputes that serve as a base for the production of scientific knowledge. Such reflections are the results of a walk which can be thought in terms of two avenues of research. The first considers the politics of higher education as a part of the scientific-political field. It has to do with research previously realized with women scientist working in universities of the Brazilian scientific periphery. The second seeks to think of aspects to be considered in the history of the institutionalization of the scientific politics, using a documental research, whose sources are represented by an analysis of legislation, statistical data and other documents. Among them it is worth remembering the analyses coming from documents belonging to the data-base of the main research funding agency of the national decisional scientific, technological and innovation system: the National Committee for the Scientific and Technological Development – CNPq. Through these investigative paths and starting from a feminist contra-colonial criticism, this research reveals the multiple systems of domination which configure an intersectional nature of the oppressions which also compose the scientific politics of the country.

Situando a escrita a partir da posição contra-colonial feminista

Neste escrito quero compartilhar algumas reflexões sobre como o legado colonial alicerça a constituição da política científica no Brasil. Tais reflexões posicionam-se a partir da crítica elaborada desde os feminismos contra-coloniais para pensar como as opressões de raça, gênero e exploração de classe permeiam a história de institucionalização da ciência no país e se atualizam permanentemente.

Assim, dadas as especificidades dos caminhos de pensamento e escrita, considero relevante iniciar afirmando que aqui as análises não estão alinhadas com os discursos que negam a relevância da ciência e da pesquisa científica e tecnológica das universidades. Ao contrário, aqui apostamos na importância dos saberes em sua multiplicidade e dos saberes científicos em particular, estes últimos compreendidos como campo de disputas que reflectem os sistemas de dominação estruturais nas sociedades onde são construídos.

Reconhecendo a parcialidade e localização analítica deste escrito, afirmo que ele faz parte de um movimento de revisão dos estudos que realizei com base em epistemologias feministas hegemônicas, ou seja, é parte de um processo de desprendimento e reposicionamento ético-político, epistêmico e epistemológico.

Como parte deste movimento, aqui proponho pensar a política científica brasileira por meio de uma miscelânea composta por minhas experiências de pesquisas¹ dedicadas à crítica feminista à ciência, as quais aqui se organizam por meio de duas vias investigativas: a primeira considera a política de ensino superior como parte do campo científico-político e diz respeito às pesquisas previamente realizadas com mulheres cientistas actuanes em universidades situadas no Nordeste do Brasil; já a segunda procura pensar sobre aspectos a serem considerados na história de institucionalização da política científica e, para tal feito, alicerça-se na pesquisa documental cujas fontes são legislações, súmulas estatísticas e diversos documentos selecionados e acedidos em momentos distintos para estudos diversos. Nesta última, destacam-se as análises provenientes de documentos do banco de dados da principal agência de fomento à pesquisa que compõe o sistema decisório da Política de Ciência, Tecnologia & Inovação (CT&I) nacional: o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

Parto do entendimento de que a política científica está para além das instituições que constituem oficialmente a Política de CT&I. A política científica é aqui pensada como uma ininterrupta construção em disputa. Assim, pensar em política científica diz respeito a pensar desde as disputas entre bases epistêmicas até a complexidade das relações intersectoriais entre políticas públicas (política de CT&I, política educacional, política de ensino superior, etc.) e suas directrizes, relações entre instituições, formas de institucionalidade, relações entre cientistas e seus fazeres cotidianos.²

Pelas lentes feministas contra-coloniais, sendo a política científica uma ininterrupta construção em disputa, ela é entendida como lugar das opressões, mas também de resistências. E é no sentido de contribuir para as resistências à matriz colonial do poder na ciência que estas reflexões encontram sentido.

Interessante dizer que pensar sobre política científica parece nos levar a um lugar inóspito, habitado ou visitado apenas por poucos autorizados a tomá-la como foco de uma investigação sistemática. Ousar pensar sobre tal política parece nos falar sobre um feito apenas adequado aos que possuem uma “expertise” específica e desconfortável no que se convencionou como campo das ciências sociais e humanidades.

Ao longo da minha trajectória estudando a participação de mulheres na periferia científica brasileira muitas vezes me confrontei com a ideia de que cientistas são “homens que fazem as grandes descobertas” e de que estes estão sempre vinculados às ciências biomédicas, engenharias, ou às ditas ciências exactas produzidas em instituições situadas nos países centrais. Logo, como alguém de fora destas áreas do conhecimento e desde a periferia ousaria estudar a ciência? Afinal, se a ciência, mesmo

em suas promessas modernas de objectividade e neutralidade, permaneceu deificada, quem pode pensar e falar sobre os “fios invisíveis” que tecem as possibilidades concretas da sua construção?

Decerto, nós que temos procurado pensar ciência por meio das epistemologias feministas contra-coloniais (Matias Santos 2018) não obtivemos tal autorização. É facto que os feminismos têm encontrado espaço fecundo na academia, mas são os feminismos construídos a partir de bases epistêmicas hegemônicas que encontram mais amplificado eco para as suas construções. Embora os feminismos contra-coloniais tenham uma presença acadêmica cada vez mais contundente, necessitamos de reconhecer e considerar que estamos em disputa. Então, a tarefa que nos cabe é a insubmissão.

Mas qual o significado da posição feminista contra-colonial? Significa uma prática insubmissa que aposta na potência da coligação político-epistêmica e epistemológica entre feminismos não hegemônicos. Compreendo o contra-colonial como campo composto por feminismos (suas teorias e práticas) diversos e em disputa, os quais, não obstante as derivas epistemológicas inerentes à multiplicidade de posicionalidades das mulheres que as constroem, possuem em comum alicerces epistêmicos que se contrapõem à matriz colonial racista, cisheteropatriarcal e capitalista.

Se os cientistas imaginados são homens cisgêneros e heterossexuais vestindo jalecos brancos sobre suas peles também brancas fazendo ciência em países centrais ou, se brasileiros, nas regiões Sudeste e Sul (centro econômico e científico do país), as reflexões aqui elaboradas, em contraposição, partem do diálogo entre os feminismos decoloniais e descoloniais latino americanos³ e pós-coloniais de África e diáspora. Assim, ao pensar gênero, sexualidade e raça estarei a perceber essas opressões como indissociáveis entre si e em relação às desigualdades de classe. E, ao pensar o contexto brasileiro, estarei a partir do pressuposto de que a colonialidade do poder permanece costurando a nossa existência já que é aspecto inerente ao desenvolvimento capitalista nos territórios colonizados – hoje países periféricos na economia e na produção científica global. Neste aspecto, concordo com Castro-Gómez & Ramón Grosfoguel ao posicionar as minhas reflexões e análises:

Transcender o pressuposto de certos discursos acadêmicos e políticos, segundo os quais, com o fim das administrações coloniais e a formação dos Estados-nação na periferia, vivemos agora em um mundo descolonizado e pós-colonial. Partimos, em vez disso, do pressuposto de que a divisão internacional do trabalho entre centros e periferias, bem como a hierarquia étnico-racial das populações, formada durante vários séculos de expansão colonial europeia, não foi significativamente transformada com o fim do colonialismo e da formação de estados-nação na periferia. Em vez disso, estamos testemunhando uma transição do colonialismo

moderno para a colonialidade global, um processo que certamente transformou as formas de dominação apresentadas pela modernidade, mas não a estrutura das relações centro-periferia em escala mundial (2007:13).

Considerando também que a ideia de pensar política científica pelas lentes feministas contra-coloniais significa uma postura de resistência diante da autoridade científica ocidentalizada e ocidentalizante, poder falar sobre ciência aqui diz respeito à contraposição a um projeto colonial de silenciamento, epistemicida. Falar em epistemicídio na política científica brasileira pressupõe entender que há, desde a matriz colonial de poder, um projeto racista, cisheteropatriarcal e capitalista para estruturação da ciência, dos fazeres científicos e das universidades enquanto instituições ocidentalizadas.⁴

Por outro lado, tão importante quanto compreender este projeto epistemicida que pretende estruturar a ciência, é entender que o mesmo não logrou tanto êxito na medida em que houve e há resistências. Os processos de resistência ocorrem por várias vias: desde as lutas dos movimentos sociais organizados diante do Estado (como exemplos, no Brasil, temos a conquista da Lei nº 12.711/2012 que garante cotas raciais para o ensino superior, e a entrada da questão da marginalização das mulheres na ciência na agenda da política de CT&I com a criação do Programa Mulher e Ciência⁵ em 2005); até às formas de resistir cotidianas e infrapolíticas, por exemplo, ao escolhermos ler e utilizar intelectuais que não fazem parte do cânone euro-norteamericano centrado nos nossos estudos.

Para pensar a resistência ao projeto epistemicida da ciência, procuro inspiração na posição de María Lugones ao afirmar que:

Quando penso em mim mesma como uma teórica da resistência, não é porque penso na resistência como o fim ou a meta da luta política, mas sim como seu começo, sua possibilidade. [...] A resistência é a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno. [...] Em nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna (Lugones 2014:932-934).

Ao projecto epistemicida na política científica, resistimos, também, subjetivamente, intersubjetivamente por meio de uma “ética da coalizão-em-processo” (Lugones 2014). Portanto, com as reflexões e análises aqui construídas tenciono contribuir para uma coalizão-em-processo que aposta na potência da desobediência epistêmica⁶ defendida por Walter D. Mignolo (2008), também característica ineliminável dos feminismos contra-coloniais.

Sim, com os pensamentos provenientes das distintas posicionalidades das *women of color*, terceiro-mundistas, *mestizas*, indígenas, *caribeñas* e tantas outras subalternizadas temos muito o que aprender sobre crítica e resistência. As suas potentes teorias são a concretização da insurgência contra o colonialismo e a colonialidade que as tomaram violentamente como corpos não-humanos desprovidos de intelecto, como objetos e não como sujeitos do conhecimento. Neste sentido, é relevante demarcar a minha posição: uma mulher branca e cisgênera, sertaneja e pesquisadora actuante na periferia científica brasileira que tem aprendido com o pensamento destas mulheres, dos feminismos contra-coloniais. Na minha compreensão, uma postura fundamental para o posicionamento anti-racista na academia é a subversão aos cânones científicos brancos, euro-norteamericocentrados⁷ e ocidentalizantes, ou seja, é a subversão à histórica “cumplicidade das ciências sociais com a colonialidade do poder na produção do conhecimento e nos projetos globais imperiais” (Castro-Gomez & Grosfoguel 2007:64).

Situada a posição desde a qual escrevo, é importante afirmar que numa primeira aproximação reflectir sobre a política científica diz respeito a pensar sobre as regras do jogo, sobre como se estabelecem políticas públicas que são definidoras e definitivas para a comunidade científica em vários aspectos, dentre tais: 1. determinam-se quais conhecimentos merecem ou não ser produzidos – quais são considerados científicos, quais devem ser valorizados (os que merecem recursos financeiros vultosos por atender às necessidades do mercado, por exemplo) e, em oposição, quais devem ser descredibilizados ou mesmo descartados; 2. onde devem ser produzidos – seguindo a lógica da construção de centro e periferia econômica e científica brasileira e global; 3. quem são os “gênios”⁸ eleitos para tal produção. Todavia, neste artigo não tenho como objectivo esgotar estas três discussões, mas busco por meio da posição feminista contra-colonial contribuir para um exercício epistemológico de as pensar nos marcos da matriz colonial de poder.

A eleição de “gênios”, especificamente, remete-nos a um segundo aspecto: pensar em política científica revela-nos, também, quem pode falar, quem é considerado sujeito cognoscente, quem é considerado suficientemente humano para o pensar científico. Afinal, nos marcos da modernidade colonial, a racionalidade não seria uma característica fundamental para diferenciar humanos e não-humanos (Lugones 2014)? Com esta questão revela-se, então, que pensar sobre a política científica diz respeito a pensar sobre a noção hegemônica de humanidade (a qual discutirei mais adiante), pensar sobre um aspecto importante não apenas para a formação acadêmica e científica, mas para a nossa vida em sociedade.

Nestas trilhas, ao pensar as opressões, estarei a perceber a indissociabilidade entre raça, gênero, sexualidade e classe, lançando mão da interseccionalidade como referência que “visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado” (Akotirene 2019:19). E, ao pensar o contexto brasileiro, estarei a partir do pressuposto de que a colonialidade do poder permanece actualizando a dominação colonial na nossa existência. Ou seja, neste texto tecerei algumas análises prévias para pensarmos sobre como a ciência brasileira é marcada pelo racismo, cisheteropatriarcado⁹ e voltada aos interesses capitalistas.

Vale reiterar a afirmação de que este escrito pode ser também traduzido como fruto de um esforço de rever, repensar e reescrever, por meio de uma base epistêmica contra-colonial, estudos anteriores que realizei com base em teorias feministas hegemônicas. Isso, naquele momento, significou o meu silêncio diante do racismo estrutural (Almeida 2019) que se faz presente, obviamente, também na ciência, nas instituições que constituem a política científica e em todas as relações que a constroem. Então, como falei num outro momento, “tenho pensado bastante em como “aprender a desaprender”, em como pôr em prática uma desobediência epistêmica em minhas pesquisas, em meus diálogos e práticas militantes” (Matias Santos 2018:8).

Política científica no Brasil: expressões da colonialidade

A política científica lembra-nos que o conhecimento científico, aquele construído como verdade e como produtor de verdades, não é uma construção asséptica. Precisamos de subverter o “truque mítico de deus de ver tudo de lugar nenhum” (Haraway 1995) que afiança a autoridade de uma ciência construída desde a visão de mundo colonial e capitalista imposta como universal, única. Neste sentido, afirma Grada Kilomba:

O conceito de conhecimento não se resume a um simples estudo apolítico da verdade, mas é sim a reprodução de relações de poder raciais e de gênero, que definem não somente o que conta como verdadeiro, bem como em quem acreditar. Algo passível de se tornar conhecimento torna-se então toda epistemologia que reflete os interesses políticos específicos de uma sociedade branca colonial e patriarcal (Kilomba 2016:4).

A promessa moderna colonial de neutralidade e objectividade científica já nasceu falida. Tal promessa nasce de uma racionalidade cuja lógica dicotômica hierarquizante central é a ‘Humano x Não-humano’ (Lugones 2014). Análogas a esta lógica tem-se as contraposições ‘Sujeito x Objeto’, ‘Cultura x Natureza’, ‘Homem x Mulher’, ‘Civilizado x Primitivo’, ‘Colonizador x Colonizado’ onde na lógica categorial ‘sujeito’, ‘cultura’, ‘homem’, ‘civilizado’,

‘colonizador’ são construídos como superiores e exteriores diante de seus pares dicotômicos, pois têm a civilização europeia como modelo de existência e o homem branco cisheterossexual burguês europeu como modelo de humano.

Assim, tomando como referência a política científica brasileira, quem é considerado humano o suficiente para fazer ciência? Quem se constitui como sujeito cognoscente? Que saberes são tomados como verdades? Como a produção de conhecimento científico pode estar articulada às opressões inerentes ao desenvolvimento capitalista?

O conhecimento, seja ele qual for, é uma construção social e carrega historicamente as marcas das condições objectivas e subjectivas da sua produção. Assim, defendo que qualquer estudo que pense ciência e/ou política científica nos países periféricos e não considere a colonialidade (e sua inerente intersecção entre raça, gênero, sexualidade e classe) será, no mínimo, desatento. Indo além, desconsiderar as opressões pode significar que alguns estudos neste campo estejam invisibilizando-as, naturalizando-as e, assim, contribuindo para a sua manutenção.

Centro branco, periferia negra e a colonialidade à brasileira

Ancorado na raça como construção mental da modernidade (Quijano 2005), o colonialismo planteou a Europa Ocidental como modelo de “civilização” e os europeus colonizadores como “sujeitos” cognoscentes, enquanto que os territórios colonizados e seus povos são construídos como “primitivos”, como “objectos” do conhecimento. Sobre esta dimensão colonial, Elísio Macamo (2013) discute o lugar da África e dos povos africanos na história das ciências sociais hegemônicas ao afirmar que:

A África tornou-se no passado do presente europeu (Fabian 1983) na medida em que se estudou a África para se entender a evolução europeia. É neste contexto que a oposição entre tradição e modernidade se torna fundadora do estudo de África (e da Europa). A ideia central era de que uma ciência positiva seria capaz de reconciliar estes opostos através do estudo de processos de transformação e mudança social. Dessa crença resultou o interesse antropológico pela natureza primitiva de formas sociais africanas – pelo menos no século XIX; o projecto colonial também revelou preocupação com a civilização dos indígenas através da sua integração numa economia monetária pelas mesmas razões; idem para a preocupação da sociologia, mais tarde, com a modernização assim como para a actual preocupação com a necessidade de se desenvolver a África. Vemos aqui a formação conceitual de África como objecto de estudo (Macamo 2013:260-261).

O que Macamo percebe em relação à África é parte de uma injustiça cognitiva global (Santos 2007), de uma geopolítica do conhecimento de

matriz colonial que compõe até aos dias actuais os alicerces das relações entre centro e periferia do capitalismo no globo (Grosfoguel 2007, 2013; Mignolo 2010). E, além de uma geopolítica, podemos falar numa economia política do conhecimento, já que as relações econômicas não estão apartadas das relações globais de produção de conhecimento científico, mas o contrário. Não é mero acaso que as teorias mais amplamente aceites, reconhecidas e consolidadas como cânones nas diversas áreas são produzidas em instituições prestigiadas situadas em países centrais. Portanto, a contraposição à lógica epistemicida que alicerça a geopolítica do conhecimento deve considerar que “é preciso sair da esfera das superestruturas e desmontar as estratégias econômicas e os mecanismos materiais que operam por trás dos discursos” (Cusicanqui 2010:65).

Defendo que pensar sobre a política científica diz respeito a reflectir sobre as configurações particulares assumidas em cada território colonizado e constituído Estado-nação periférico (Castro-Gomez & Grosfoguel 2007) inscrito na geopolítica e economia política do conhecimento no globo. Por esta via analítica entendo que a política científica e tecnológica brasileira, mesmo sendo aqui pensada como campo de disputas entre distintos projectos ético-políticos, construiu-se articulada ao processo capitalista de industrialização e urbanização, sendo marcada pelas desigualdades regionais.

Ao adoptar a noção de desigualdade regional brasileira, não parto de uma restricta compreensão geográfica das regiões, ao invés, penso os espaços regionais como construções históricas, cujos processos de desenvolvimento econômico são heterogêneos e em correlação. Tais processos reflectem os modos como o colonialismo se efetivou particularmente no território, construindo um terreno histórico propício para um desigual desenvolvimento capitalista nacional de base urbano-industrial.¹⁰

Sem procurar me aprofundar na discussão sobre as desigualdades regionais no Brasil, quero chamar atenção para a histórica constituição de centro e periferia econômica e científica no país, o que não diz respeito a imaginar um processo evolucionista em que o “subdesenvolvido” é tomado como o passado do desenvolvido (assim como a Europa Ocidental tomou África, conforme já argumentei em diálogo com Macamo). A lógica aqui não é a contraposição, proveniente da racionalidade dicotômica, entre primitivo e civilizado, entre arcaico e moderno, mas diz respeito a imaginar o processo de desenvolvimento nacional inscrito num padrão de poder mundial para o qual:

A América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se

como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa idéia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (Quijano 2005:117).

Então, aqui, eu considero a racialização das relações de produção como um elemento que estrutura as desigualdades regionais no país. É este argumento que proponho desenvolver neste momento do texto.

Pensando numa geopolítica e economia política do conhecimento, é imprescindível considerar que as regiões que possuem acesso à maior parte dos recursos de incentivo à pesquisa são também aquelas pioneiras na produção industrial e na consolidação do capitalismo no país. Não poderia ser diferente, tendo em vista que esta política, desde a sua origem até os dias actuais, tem também como objectivo a produção de conhecimentos para atendimento das necessidades do mercado. Considerando o CNPq, a principal agência de fomento à pesquisa no país, pode ser observada a distribuição desigual de recursos em CT&I entre as regiões brasileiras: em 2020 78,2% do financiamento de projectos de pesquisa pelo CNPq foi concedido às Regiões Sudeste e Sul; enquanto as Regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste, juntas, receberam 21,76% dos recursos.

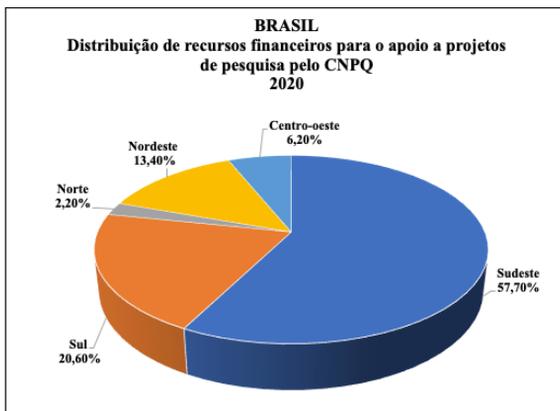


Gráfico 1

Fonte: Elaboração nossa por meio de informações extraídas do Mapa de Investimentos do CNPq

Analisando a desigual distribuição de recursos em pesquisa que caracteriza a política científica brasileira, pode-se perceber a constituição do centro e da periferia científica no Brasil, seguindo a lógica da colonialidade do poder – que vincula as esferas política e econômica à colonialidade do conhecimento. E mais: “A colonialidade do poder é atravessada por atividades e controles específicos, tais como a colonialidade do conhecimento, a colonialidade do ser, a colonialidade do ver, a colonialidade do fazer e pensar, a colonialidade do ouvir, etc..” (Mignolo 2010:12).

Conforme Quijano (1992, 2005) e Castro-Gomez & Grosfoguel (2007), a colonialidade do poder diz respeito à permanência da dominação colonial e tem como um dos seus principais alicerces a hegemonia do Estado-nação o qual garante, como processo intrínseco, que após o fim do colonialismo os países colonizados sejam construídos como periferia no capitalismo global. Assim, os países supostamente descolonizados permanecem subjugados aos interesses dos países centrais e ao imperialismo.¹¹ Daí que a compreensão do desenvolvimento capitalista dos países periféricos deva considerar os modos como a colonialidade confere especificidades nas diversas relações estruturais e conjunturais de suas histórias políticas, econômicas e culturais. Então, pensar sobre ciência e tecnologia brasileira demanda o movimento de pensar o Brasil como Estado-nação que, após findada a administração colonial, não rompeu com a matriz colonial de poder sendo construído como periferia econômica, cultural e científica no globo assim como os demais países da América Latina.¹² Este Estado-nação tem também como função a reprodução da colonialidade, sendo responsável por “ordenar”, de modo convergente aos interesses imperiais, um desenvolvimento interno desigual por meio também da consolidação de centro e periferia no interior do país.

Dialogando com mulheres cientistas que actuam na periferia brasileira, especificamente no Nordeste, pude perceber como este aspecto é definidor para a construção das suas carreiras como pesquisadoras, tal como explicitou uma cientista da Ciência Política, que actua no estado de Pernambuco, em entrevista concedida em março de 2014:

Difícil!... Bastante difícil!... Na verdade, a gente tem uma série de limitações para desenvolver ciência no Brasil. E, especificamente em Pernambuco, e especificamente como mulher, que se torna um pouco mais difícil. [...] Principalmente na área de ciência política, porque a gente está falando de uma área tradicionalmente masculina, tradicionalmente Sudeste. Então, às vezes, a gente tem pouca inserção, pouco acesso a certas discussões também por uma limitação já inicial. Mesmo que a gente tenha qualificação para fazer algumas atividades, a gente tem várias dificuldades para fazer, principalmente aqui. [...] Eu acho que a principal limitação é de infraestrutura e de recursos (Matias Santos 2016: 819).

Ainda, ser uma cientista que actua fora do centro põe em questão a validade do conhecimento produzido ou, até mesmo, a sua possibilidade de existência. Articulada à lógica da desigualdade na distribuição de recursos em CT&I constrói-se a inerente dúvida quanto às capacidades cognitivas dos sujeitos periféricos, como narra uma cientista da Física entrevistada em 2010:

Nós tínhamos uma péssima infra-estrutura, é verdade. Mas, ainda assim fazíamos ciência. Na verdade, nós temos uma grande barreira: não sermos reconhecidos e valorizados como os pesquisadores do centro econômico do país. Quando eu estava na USP [Universidade de São Paulo] eu percebi que as pessoas do Sudeste acreditam na ideia de que cearense não sabia nada de física e nem seria capaz de produzir ciência.

Desde as experiências e os pontos de vista destas cientistas com as quais dialoguei, pude perceber que a lógica centro x periferia articula-se a outro aspecto fundamental da colonialidade do poder: o euro-norteamericocentrismo. Destas cientistas, aquelas que consolidaram suas carreiras e são reconhecidas nas suas áreas, tiveram uma formação acadêmica realizada em instituições situadas no Sudeste do país ou em países centrais e, também, tomam como referência teorias cuja base epistêmica é hegemônica. Como afirmou uma cientista que actua na Sociologia, entrevistada em 2014: “Quando nós queremos ser reconhecidas, nós dialogamos com os franceses, com os EUA ou com o Sudeste do Brasil”.

Na forma como o productivismo capitalista permeia os modos pelos quais a ciência pode ser e é produzida, mesmo fora do centro, revela-se outra questão importante para pensarmos sobre como a política científica no Brasil é reproduzida e reproduz a colonialidade. Pelas histórias de formação acadêmica das cientistas periféricas

[...] é perceptível que o fato de terem realizado os seus estudos na região Sudeste [...] imprimiu em suas performances o acento na produtividade, tão mais evidente neste lugar específico do campo científico nacional. Também foi com a experiência de estudos e pesquisas em universidades estrangeiras que a lógica produtivista foi incorporada em seus habitus científicos (Matias Santos 2012a:233).

Explicitados estes primeiros aspectos que caracterizam a política científica brasileira, passo agora a um outro e um dos fundamentais aspectos que desenham centro e periferia científica – a racialização. A periferia científica brasileira é composta pelas regiões cuja população é predominantemente negra: Norte, Nordeste e Centro-Oeste são constituídos por 80,9%, 75,4% e 63,8% de pessoas pretas e pardas, respectivamente (IBGE 2020). Por sua vez, o centro científico é composto pelas regiões Sul e Sudeste, as únicas com uma população predominantemente branca: 74,7% e 50,5% (IBGE 2020).¹³

Dialogando com Quijano (1992, 2005), a racialização das relações sociais e as indissociáveis formas racializadas das relações de produção é um outro aspecto que alicerça a colonialidade. “Assim, por estes alicerces, o empreendimento colonial permanece vivo, concretizando-se como colonialidade do poder, do saber e do ser” (Matias Santos 2018:4). Isso pode ser percebido na história econômica e política brasileira e, como reflexo, na política científica.

Os territórios construídos como centro da pesquisa científica e tecnológica são justamente aqueles cuja imigração de europeus foi mais intensa. A política migratória, constituindo-se como política de branqueamento no Brasil, tem como marco legal importante o Decreto N. 528 de 1890,¹⁴ o qual determinava ser

inteiramente livre a entrada, nos portos da Republica, dos individuos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos à acção criminal do seu paiz, exceptuados os indigenas da Asia, ou da Africa que sómente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admittidos de accordo com as condições que forem então estipuladas (Art. 1º).

Maria Aparecida Bento (2002:32) afirma que “o período em que a teoria do branqueamento ganha força coincide com o período do início da industrialização no Brasil”. Então, a política migratória racista deve ser compreendida como parte do desenvolvimento urbano-industrial racializado, especialmente nas Regiões Sudeste e Sul, como nos auxilia a desvendar Lilia Schwarcz (2007). A compreensão da relação entre política migratória e branqueamento é complexa e deve considerar a permanência lógica colonial de racialização das relações de produção, para a qual o trabalho assalariado foi vinculado aos brancos europeus, enquanto o trabalho não-assalariado, servil e escravo, foi imposto às pessoas indígenas e negras (Quijano 2005).

Na medida em que consideramos os idos das décadas de 1930 e 1940, com Getúlio Vargas abertamente simpatizante das ideias eugenistas, o governo assume uma postura ambígua: por um lado, Vargas adota uma política migratória racista e antisemita; por outro, era intolerante com racismos contra grupos étnicos dentro do país. Esta última, uma postura aparentemente anti-racista, devia-se à política internacional que também costurava este denso tecido que se mostrava a política de branqueamento no país.

Esse cuidado também se devia à manutenção de uma boa imagem internacional, para agradar, em especial, os EUA, cuja política racial para os outros não refletia a sua realidade interna. “Ser acusado de racista ativo, nas décadas de 1930 e 1940, colocava qualquer nação, diplomata ou intelectual, em posição constrangedora de alinhamento com a política de exclusão da Alemanha nazista”, explica a historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro, da Universidade de São Paulo (USP) (Haag 2012:82-83).

No fim das contas, mesmo neste momento de “cuidado” com a imagem internacional do Brasil, o “estrangeiro ideal era branco, católico e apolítico” (Haag 2012:81). No seio destas construções, contraditoriamente, emerge um discurso a partir da década de 1930 que passa a enaltecer a mestiçagem, mas isso apenas ocorre devido à ideia de que seria por meio da miscigenação que se daria o completo branqueamento da população. “O Estado Novo não queria reproduzir o racismo, então muito em voga nos EUA e na Europa. A segregação deveria ser evitada a qualquer custo, pois dificultaria a miscigenação, força-motriz do ‘branqueamento’” (Haag 2012:82).

No campo científico havia uma intensa produção no Brasil por intelectuais brasileiros ou estrangeiros sobre a questão da mestiçagem e da miscigenação, assim como nos demais países colonizados dos continentes africano, asiático e americano. Destaca-se nesta produção o papel estratégico que a Antropologia Física teve na tarefa de fornecer informações científicas sobre os diferentes povos às nações colonialistas e imperialistas.

[...] muitos foram os antropólogos que viajaram para as colônias com o objetivo de coletar dados antropométricos e identificar as variações ou os padrões anatômicos e fisiológicos dos diferentes ‘tipos raciais’, especialmente aqueles de formação mestiça. Havia, por parte das nações imperialistas, um interesse em conhecer de perto a formação, o desenvolvimento e as características das populações coloniais desde meados do século XIX. Por meio do conhecimento gerado pela ciência, o objetivo dos administradores era melhor conhecer estas populações, o que facilitaria submetê-las aos interesses políticos e econômicos dos colonizadores (Souza & Santos 2012:750).

No Brasil destaca-se João Baptista de Lacerda, médico que dirigiu a seção de antropologia no Museu Nacional, o qual com base nos dados coletados pelo antropólogo Roquette-Pinto, escreveu uma tese sobre o embranquecimento da população brasileira. Pensando sobre a miscigenação do povo brasileiro, afirmou num escrito de 1912 que “o cruzamento racial tenderia a fazer com que negros e mestiços desaparecessem do território brasileiro em menos de um século, ou seja, antes mesmo do final do século XX, possibilitando o branqueamento da população” (Souza & Santos 2012:754).

Isso se daria por três motivos: primeiro, haveria uma “selecção sexual” onde os mestiços buscariam parceiros que pudessem conferir aos seus descendentes a branquitude; segundo, pela crescente imigração de europeus brancos consolidada pela política migratória racista; e terceiro, pelos “problemas sociais, e o abandono que os negros foram obrigados a enfrentar desde a abolição, traziam a perspectiva futura de uma nação inteiramente branca” (Souza & Santos 2012:754). Esta tese não foi muito bem recebida pela classe dominante branca já que se considerava 100 anos muito tempo para a conclusão do processo de branqueamento do povo brasileiro.

O que está subjacente à tese¹⁵ de Lacerda é a concepção de supremacia branca, tanto que o branqueamento viria também de uma espécie de “selecção natural”. Entretanto, é importante perceber que tais estudos foram financiados pelo governo de Hermes da Fonseca, sobrinho de Deodoro que assinou o decreto Nº 528 de 1890 já mencionado. O próprio lugar de destaque que Lacerda ocupou no Museu Nacional é proveniente de uma indicação ministerial do governo.

O que podemos perceber, então, é que historicamente a produção de conhecimento científico sendo institucionalizada é determinada pelas diretrizes políticas dos diversos governos. Os modos como tais governos se relacionam com os interesses das classes dominantes ou com as lutas populares vai compor a ciência brasileira. Logo, diante de tudo o que foi exposto até este ponto, não posso deixar de afirmar que a política científica acompanha um processo racializado e racista de consolidação do capitalismo no país.

Olhar para a história e compreender a política científica brasileira

Carregando as marcas da política de branqueamento e do racismo científico¹⁶ institucionaliza-se a política de CT&I no Brasil na década de 1950, a partir da criação do Conselho Nacional de Pesquisa, hoje Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. As origens do CNPq estiveram estreitamente vinculadas ao pós Segunda Guerra Mundial, à força militar, tendo sido proposta já em 1946 pelo Almirante do exército, Álvaro Alberto da Motta, representante brasileiro na Comissão de Energia Atômica do Conselho de Segurança da ONU, que se tornou o primeiro presidente da instituição. O Brasil e outros países periféricos, em termos governamentais, “somente após a Segunda Guerra Mundial, com os significativos avanços da tecnologia aérea, bélica e farmacêutica, [...] perceberam a importância da pesquisa científica e tecnológica, principalmente no que se refere à energia nuclear” (Matias Santos 2012b:123).

O CNPq foi pioneiro na institucionalização da política científica e tecnológica nacional e até aos dias actuais compõe o seu sistema decisório.¹⁷ Embora hoje as mulheres sejam maioria das matrículas no ensino superior e tenham consolidado as suas carreiras científicas nas diversas áreas do conhecimento, “historicamente, as principais instituições deliberativas e de fomento no Brasil representam lugares “feitos por homens e para homens [brancos]” (Matias Santos 2016:813). Não esqueço quando, em meados dos anos 2000, estava a desenvolver pesquisa sobre a participação de mulheres na política de CT&I e, em conversa informal com um pesquisador que então era membro do Conselho Deliberativo do CNPq, questionei sobre a

participação de mulheres. A sua resposta foi: “O que exatamente você quer entender? O Conselho é macho! Você precisa elaborar melhor sua pesquisa por que essa é uma realidade já conhecida por todos nós”.

Aquela afirmação do então conselheiro do CNPq, ao utilizar o termo “macho” parecia constatar a hegemonia não apenas “do homem” mas de uma masculinidade cisheterossexual. Isso impulsionou a minha busca por mapear a participação das mulheres nas instituições responsáveis pela concepção e implementação da política. Pude constatar que na política científica brasileira quanto mais elevadas hierarquicamente as instituições (e, nestas, as comissões, os conselhos, os cargos) menor a participação das mulheres. No CNPq ao longo de mais de meio século de história, nenhuma mulher foi nomeada titular da presidência.

Além da frequente naturalização da ausência de mulheres nos postos decisórios da política científica, vale considerar que, aquando da criação do CNPq, observa-se a discriminação de gênero no financiamento à pesquisa na medida em que no Brasil o investimento inicial em determinadas áreas de conhecimento marginalizou ou até excluiu as mulheres, visto que a actuação destas na ciência se deu e ainda se dá por meio de uma divisão sexual das áreas do conhecimento.

No primeiro momento receberam prioridade as pesquisas em Física, considerada área estratégica aos interesses emergidos no pós-guerra. Esta sendo uma área tradicionalmente “masculinizada” possibilitou já num momento inicial, dentre outras coisas, a construção de uma cultura cisheteropatriarcal no campo científico nacional, ao passo que as mulheres estavam marginalizadas ou ausentes nestes espaços. E, considerando o racismo estrutural (Almeida 2019) alicerçante na sociedade brasileira e na política científica, precisamos de falar de um campo científico historicamente construído sobre a lógica supremacista branca, voltado aos interesses das elites econômicas, do mercado.

Vimos que as instituições reproduzem as condições para o estabelecimento e a manutenção da ordem social. Desse modo, se é possível falar de um racismo institucional, significa que a imposição de regras e padrões racistas por parte da instituição é de alguma maneira vinculada à ordem social que ela visa resguardar. Assim como a instituição tem sua atuação condicionada a uma estrutura social previamente existente – com todos os conflitos que lhe são inerentes –, o racismo que essa instituição venha a expressar é também parte dessa mesma estrutura. As instituições são apenas a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos. Dito de modo mais direto: as instituições são racistas porque a sociedade é racista (Almeida 2019:32).



Figura 1: Primeira reunião do CNPq, 1951

Fonte: CNPq – Centro de Memória. <http://centrodememoria.cnpq.br/primeira-reuniao.html>

Na figura 1 podemos perceber que a ideia de que cientistas são homens brancos vinculados às ciências biomédicas, engenharias, ou às ditas ciências exatas corresponde ao retrato de como o modelo de humano da modernidade colonial alicerçou e alicerça o processo de institucionalização da Política de CT&I no Brasil. Alguns destes homens presentes na primeira reunião do CNPq eram militares, outros eram engenheiros, físicos, químicos, médicos. Também estiveram presentes representantes ministeriais e do sector industrial.¹⁸

Mais de meio século desde o momento em que esta imagem foi capturada e uma questão emerge como necessária: O que mudou? Tenho percebido pequenas mudanças e movimentos de avanços e retrocessos nas lutas contra as opressões neste campo. Ainda hoje a hegemonia daquela elite da pesquisa brasileira mantém-se: quando olhamos para quem é bolsista de Produtividade em Pesquisa (PQ)¹⁹ do CNPq em 2014 os homens são 64% enquanto as mulheres representam 36% desta elite. Ainda olhando para os níveis hierárquicos das bolsas PQ as mulheres são ainda mais marginalizadas: apenas 24% entre bolsistas 1A em contraposição a um percentual de 76% de homens (Programa Mulher e Ciência 2015).²⁰

No momento da escrita destas reflexões os dados sobre a discriminação de gênero entre pesquisadores PQ estão desatualizados no *site* do CNPq.

Todavia, mais grave é percebermos a total ausência de dados sobre a presença de pessoas negras, indígenas. Não devo deixar de dizer que há pouco mais de uma década, alicerçada em teorias canônicas nas ciências sociais, eu sentia que os meus estudos eram contemplados pelas estatísticas desagregadas por sexo, já que fui formada por teorias que me diziam: “Não se pode pesquisar tudo de uma vez! Delimitar o objeto de pesquisa é necessário! Seu foco é gênero e não raça!”.

Acreditei nisso até que o aprofundamento nas teorias feministas, inicialmente as hegemônicas, mostraram-me o contrário. Meu alicerce epistemológico moderno/colonial me isentava de maiores preocupações com o racismo naquele momento, afinal, mesmo estudando gênero, meus estudos buscavam objectividade. Aquela mesma objectividade denunciada por Donna Haraway (1995) ao serviço de ordenações hierárquicas do conhecimento. Uma objectividade que partindo de uma visão branca, masculina, eurocentrada, ocidentalizante e capitalista me foi apresentada como universal, asséptica, a única possível no método científico. E assim segui durante muitos anos, buscando legitimar os meus estudos citando os reconhecidos, os consagrados, colocando-me como sujeito do conhecimento cujo objecto era a mulher na ciência. Hoje, consigo, finalmente, entender o que Haraway quis dizer quando escreveu:

A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais. A perspectiva parcial pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos. Todas as narrativas culturais ocidentais a respeito da objectividade são alegorias das ideologias das relações sobre o que chamamos de corpo e mente, sobre distância e responsabilidade, embutidas na questão da ciência para o feminismo. A objectividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver (Haraway 1995:21).

Na dicotomia mente x corpo, aludida por Haraway, análoga à dicotomia central da modernidade colonial humano x não-humano, a mente (humanidade, sujeito do conhecimento) é historicamente construída como branca, já o corpo (não-humanidade, objecto do conhecimento) é não-branca. Isso se articula na lógica capitalista de antagonismo entre trabalho intelectual e manual, entre os que acumulam e os que produzem para outros acumularem. Não é à toa que Quijano (2005) identifica a racialização das relações de produção como um dos alicerces da colonialidade.

Sendo a política científica brasileira construída organicamente vinculada aos processos de desenvolvimento capitalista de um país periférico, como imaginá-la sem as marcas coloniais onde uns são sujeitos e outros são objectos do conhecimento? Quem é mente e quem é corpo nas relações de produção científica? Quem acessa recursos de fomento à pesquisa e quem tem maiores dificuldades neste acesso? Quem reúne condições e é percebido como alguém que pode ser reconhecido, consagrado e até tornar-se produtor de um saber canonizado? Estas são questões amplas, mas imprescindíveis à afirmação de uma posição feminista contra-colonial no estudo sobre política científica.

Por meio da minha formação inicial marxista e feminista materialista, entendia que era imprescindível situar os meus estudos sobre gênero nos marcos do modo de produção capitalista, portanto as análises sobre classe faziam-se presentes nas minhas reflexões, o que já representava um caminho para uma consistência crítica. Contudo, somente com os feminismos contra-coloniais, especialmente os feminismos negros e decoloniais, pude perceber que não apenas seria possível construir estudos que considerassem gênero, raça e classe, mas que seria um equívoco não fazê-lo. Ora, se na realidade social as opressões e exploração são indissociáveis, como um estudo científico posicionado contra as opressões e exploração pode ser silencioso a respeito do racismo?

Diante desta questão dei-me conta de que nunca havia obtido acesso a dados oficiais do CNPq sobre a participação de pessoas negras e indígenas na pesquisa científica e tecnológica brasileira até que encontrei, por meio de um site de buscas, um documento intitulado “Análise sobre a participação de negras e negros no sistema científico” (Tavares, Braga & Lima 2015) o qual está hospedado na página do CNPq,²¹ mas que não está localizado junto às demais estatísticas. Tal documento revela o retrato do racismo no sistema científico no Brasil:

As bolsas no País totalizaram 91.103, em janeiro de 2015. A participação de bolsistas brancos é muito significativa, cerca de 58%. Os/as bolsistas negros/as são aproximadamente um quarto do total de bolsistas (26%). O percentual de amarelos e de indígenas é bem pequeno, sendo que a porcentagem de indígenas não atinge 1% . Cabe destacar que aqueles que não desejam declarar sua cor/raça representam quase 11% do total (9.918) (Tavares, Braga & Lima 2015:2).

De acordo com os dados acima, o racismo faz-se presente na política de distribuição de bolsas de formação acadêmica no país, sem sombra de dúvidas. Esta discriminação²² é concretizada, por um lado, como reflexo

do tipo de acesso que negros e negras e indígenas têm à educação básica e superior, o que se relaciona ao lugar que estes sujeitos ocupam nas relações de produção, a sua pertença às classes exploradas e pauperizadas. Por outro lado, o sistema meritocrático hegemônico na política científica vem aprofundar a discriminação racial no acesso às bolsas de formação acadêmica, em todos os níveis – daí revela-se a importância das políticas afirmativas por meio das cotas para as populações negra e indígena.

Considerando as bolsas no exterior, a predominância branca é ainda mais acentuada (64,8%), a participação de pessoas negras é ainda menor: 18,8%. Quanto às autodeclaradas indígenas, é ainda mais grave – não atingem 1% dos bolsistas. O que significa pensar que negros e indígenas têm acesso reduzido às bolsas que proporcionam formação acadêmica no exterior? Conforme afirmam as autoras Isabel Tavares, Maria Lúcia Braga e Betina Lima, “A pouca representatividade da população negra nessas modalidades pode ser explicada, em parte, pela dificuldade de domínio de um segundo idioma” (2015:5) devido ao acesso desigual à educação básica.

Penso que um outro aspecto merece atenção. Se aqueles que possuem formação acadêmica em países centrais (e têm acesso directo às teorias cuja base epistêmica é euro-norteamericocentrada) são os mesmos que têm maiores possibilidades de reconhecimento e consagração em suas áreas do conhecimento, quais são as implicações de uma maioria absoluta de brancos acessarem estas bolsas para estudar no exterior? A consequência é a manutenção dos cânones brancos na ciência produzida no país.

Mais acentuada é a discriminação racial e de gênero quando são consideradas as bolsas PQ, acessadas pela elite da pesquisa nacional. Sem considerar raça, conforme já explicitado anteriormente, as mulheres não chegam a atingir 30% entre bolsistas 1A, o que já revela uma política de fomento à pesquisa discriminatória. Ao considerarmos que as opressões se interseccionam, percebemos que os processos discriminatórios são ainda mais complexos.

Considerando os homens que obtiveram acesso às bolsas PQ 1A, temos uma predominância de brancos (93,3%) enquanto que os negros (pretos, 0,6% e pardos 3,6%) representam 4,2%. Do mesmo modo como ocorre nas demais categorias de bolsas concedidas pelo CNPq, a quase ausência indígena é notória. Estes dados podem ser observados a seguir no Gráfico 2.

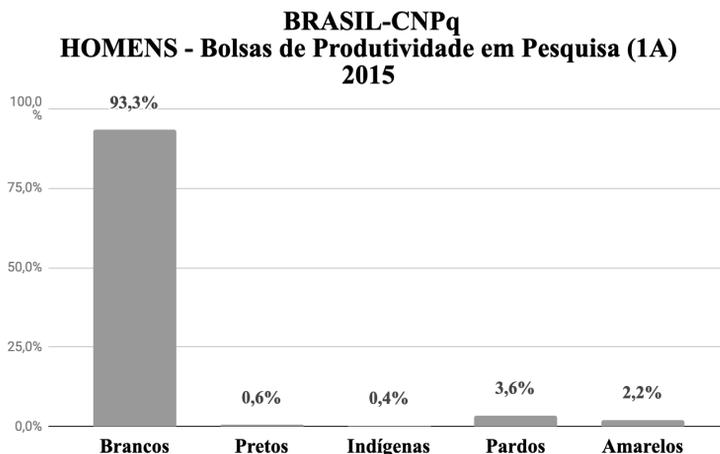


Gráfico 2

Fonte: Elaboração nossa com base nos dados fornecidos pelo documento “Análise sobre a participação de negras e negros no sistema científico” (Tavares, Braga & Lima 2015).

Estes dados, que retratam o racismo que estrutura a elite de homens pesquisadores, fez-me lembrar a discussão que Bell Hooks constrói sobre a escolarização de homens negros tendo como referência a sua experiência em comunidades negras nos Estados Unidos. Mesmo se referindo a uma sociedade em que o racismo e as lutas anti-racistas se expressam de um modo distinto, penso que as suas reflexões são fecundas para ilustrar o lugar dos homens negros na produção de conhecimento no Brasil.

Mais do qualquer outro grupo de homens em nossa sociedade, os homens negros são muitas vezes concebidos como sujeitos desprovidos de habilidades intelectuais. Sob a visão estereotipada do racismo e do sexismo que os veem como mais corpo do que mente, homens negros estão propensos a serem recebidos pela sociedade da supremacia branca capitalista, imperialista e patriarcal, como sujeitos que parecem ser idiotas ou, como nós que crescemos nos anos 1950 costumávamos dizer, pessoas lentas (isto é, pouco inteligentes). Na infância, era óbvio para todos em nosso bairro negro que, quando um homem negro pensava demais, ele passaria a ser visto como uma ameaça pelo mundo racista. Não havia correlação entre a habilidade de uma pessoa para pensar, para processar ideias e nível de escolaridade. Homens negros bem educados tinham aprendido a atuar como incultos, iletrados e ignorantes em um mundo onde um negro inteligente corria o risco de ser punido (Hooks 2015:678).

Considerando, assim como Bell Hooks, a indissociabilidade entre racismo e sexismo, podemos perceber que mais profundas são as marcas da discriminação quando observamos a concessão de bolsas PQ 1A para mulheres. No gráfico 3 podemos observar que a predominância branca é ainda mais elevada: 95,4%. Igualmente às outras categorias, as mulheres indígenas não atingem 1%, sendo o seu percentual de participação nesta categoria de bolsa ainda mais baixa: 0,3%. As mulheres negras totalizam o percentual de 2,2%, mas algo merece destaque: nenhuma bolsista 1A se autodeclarou preta.

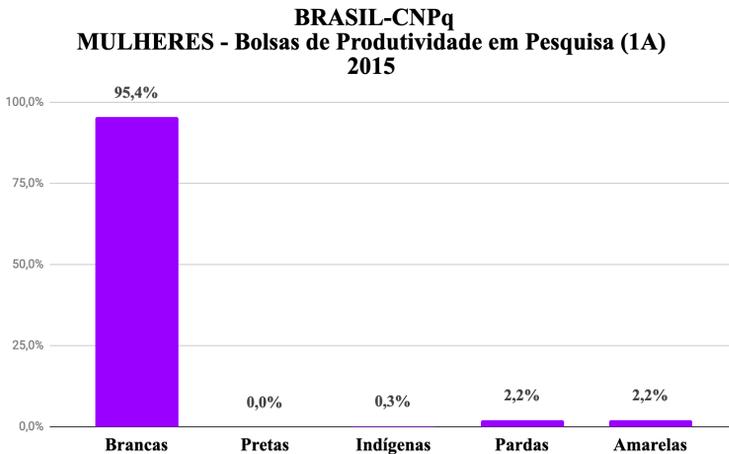


Gráfico 3

Fonte: Elaboração nossa com base nos dados fornecidos pelo documento “Análise sobre a participação de negras e negros no sistema científico” (Tavares, Braga & Lima, 2015).

Estes dados, por se referirem aos sujeitos que compõem a elite da pesquisa científica nacional, são estratégicos para a construção de análises, parciais e situadas, sobre como o racismo e o sexismo alicerçam a ciência produzida no Brasil. Entretanto, são inexistentes dados oficiais sobre a participação de pessoas transexuais, travestis, não-binárias ou relativos à orientação sexual.²³

Lembro-me quando em 2006 participei do 1o. Encontro Nacional Pensando Gênero e Ciências²⁴ realizado em Brasília-DF e lá se discutiam as demandas que iríamos encaminhar ao então Ministério da Ciência e Tecnologia e ao CNPq. Uma das questões, ponto que gerou disputas acirradas, era se no currículo lattes deveria ser incluído um campo onde pesquisadoras e pesquisadores pudessem identificar sua orientação sexual. Lembro-me que algumas feministas afirmavam que era desnecessário, visto que esta seria uma

questão de “foro íntimo”. Outras, por causa da sua vinculação aos movimentos de lésbicas e bissexuais, afirmavam ser importante a inserção deste campo no currículo para romper com a invisibilidade de mulheres lésbicas e bissexuais na política científica. No final da discussão a decisão por voto foi a não inclusão, mas foi encaminhada a recomendação ao CNPq de divulgação de estatísticas sobre a participação de mulheres nas ciências, até então não disponibilizadas.

Mesmo havendo garantias de que a informação sobre a orientação sexual nos currículos ficaria na posse apenas do CNPq para fins de elaboração estatística e não seria divulgada publicamente, a maioria decidiu que esta não seria uma questão relevante. Hoje penso sobre os porquês de esta ter sido a decisão e percebo que, por ser um encontro que reunia principalmente líderes de grupos de pesquisa em gênero e feminismos, a maioria das mulheres que ali estavam já possuíam uma carreira consolidada e tinham práticas e discursos feministas que não dialogavam com o movimento LGBTQIA+. Lembro-me que poucas mulheres se autodeclararam lésbicas e/ou bissexuais durante os debates.

Quando iniciei os meus estudos sobre política científica no Brasil, nos anos 2000, tendo como preocupação a participação de mulheres na ciência, não havia sequer a disponibilização de estatísticas sobre a participação feminina na pesquisa científica. E, ainda hoje, as principais agências de financiamento à pesquisa científica não disponibilizam sistemática e periodicamente informações sobre a participação de pessoas negras e indígenas na produção de conhecimento. O maior silêncio, no entanto, se dá em relação a informações sobre orientação sexual de pesquisadores e pesquisadoras e a participação de pessoas não cisgêneras e não binárias na pesquisa científica e tecnológica.

Questiono-me: O silêncio em relação a tais informações revela a falta de compromisso político com o enfrentamento do supremacismo branco e cisheteropatriarcal na ciência? Ou revela, sobretudo, a intenção calculada de manutenção do privilégio, sob ares de meritocracia, da elite masculina cisheterossexual e branca?

Notas insurgentes de uma reflexão inconclusa

Entendo que a constituição histórica de uma elite científica branca e masculina traz profundas marcas ao conjunto dos conhecimentos produzidos nas diversas áreas da ciência e tecnologia e deve ser compreendida como um dos aspectos que compõe os modos específicos de como a colonialidade do poder, do saber e do ser se expressa no Brasil. Sobre isso gostaria de, num esforço de concluir a escrita acerca de um esforço analítico apenas iniciado, tentar construir algumas notas.

1- Primeira nota: É um equívoco entender a colonialidade do saber apartada da colonialidade do poder e, mais que isso, tomar a colonialidade do poder sem entendê-la como aspecto ineliminável dos processos de desenvolvimento do capitalismo nos países periféricos.

Tem sido necessário o esforço de pensar ciência considerando a geopolítica do conhecimento, situando os processos de produção de conhecimento nos legados da modernidade colonial. Nesta seara é imprescindível compreender que há uma economia política do conhecimento. Não é à toa que as formas epistemicidas onde se ancoram os cânones científicos e acadêmicos são construções inerentes a um projeto de política científica e tecnológica que também atende às demandas do mercado. Isso no Brasil pode ser constatado no facto de o sistema científico e tecnológico ter sido, política e economicamente, desenvolvido pelo Estado vinculado organicamente ao desenvolvimento urbano-industrial.

2- Segunda nota: É um equívoco olhar para os processos subjectivos e intersubjectivos desarticulados das análises estruturais ou vice-versa.

O racismo e o cisheterossexismo no nosso cotidiano acadêmico expressam-se desde a presença predominante de pessoas brancas, cisgêneras e heterossexuais nos níveis hierárquicos mais elevados da pesquisa científica e gestão acadêmica e universitária, até à eleição das teorias e teóricos que lemos e utilizamos para alicerçar os nossos estudos e práticas profissionais.

Os nossos processos cognitivos subjectivos são mediados pelas nossas experiências sociais e estão inscritos no modo como a política científica é elaborada e implementada por um Estado cujo papel, na colonialidade, é assegurar a reprodução capitalista. O que isso de fato significa? Significa que os múltiplos sistemas de dominação que configuram a natureza interseccional das opressões compõem a ciência. Significa que a presença de pessoas pobres, negras, indígenas, transexuais, travestis, não-binárias, lésbicas, bissexuais, intersexos (dentre outras cujas existências são não humanas para a modernidade colonial) nas instituições de ensino e pesquisa é, em si, fruto da resistência histórica das lutas sociais.

Sabe-se que, não necessariamente pessoas oprimidas e exploradas se posicionam “automaticamente” contra as opressões e exploração, mas se os loci de produção da ciência são construídos como não lugares para estes sujeitos e seus conhecimentos, mais improvável será a construção de resistência ao modelo hegemônico sem as suas presenças, seus pensamentos e ações. E mais: a contraposição à colonialidade não é uma tarefa apenas destas pessoas – pessoas brancas e cisheterossexuais podem (e devem) se posicionar contra o racismo e o cisheteropatriarcado na política científica. O que é necessário saber é: Como nos posicionamos? O silêncio também é resposta.

O tensionamento das estruturas de opressão e exploração que dão forma à política científica será possibilitado também por uma postura epistêmica insubmissa individual (desde que não individualizante e que possa ser colectivizada) “que não deixe de ser desleal ao cânone acadêmico”, como nos propõe Jota Mombaça (2016: 344). Não há contraposição à colonialidade sem a luta contra as opressões, e o modo como esta luta necessita de ser articulada na política científica não deve ser restricto aos caminhos e modos acadêmicos ocidentalizantes. Afinal, como nos ensinou Audre Lorde: “as ferramentas do opressor nunca vão derrubar a casa grande” (1976). Cabe questionar: O que nós na academia deixamos de aprender sobre o mundo quando desconSIDERAMOS ou desvalorizamos os saberes provenientes das experiências de resistência não acadêmicas?

Penso que o feminismo decolonial por María Lugones nos dá importantes dicas neste sentido quando ela pensa, especificamente, a respeito da colonialidade do gênero e da necessidade de descolonizá-lo:

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. Em grande medida, tem que estar de acordo com as subjetividades e intersubjetividades que parcialmente constroem e são construídas “pela situação” (2014:940, grifos nossos).

A subversão da lógica dicotômica moderna colonial ação x estrutura, indivíduo x sociedade, tão presente nas disputas teóricas das ciências sociais, é o caminho para a construção da resistência no campo científico. Não haverá transformações estruturais profundas sem as práticas de resistência subjectivas e intersubjectivas. Cada sujeito insubmisso e suas práticas importam: “marco aqui o interesse em uma ética de coalizão-em-processo em termos de ser-sendo e ser-sendo em-relação, a qual estende e entretece sua base povoada” (Lugones 2014:949).

3- Terceira nota: As opressões nos estudos sobre política de produção de conhecimento necessitam de ser compreendidas como um complexo sistema.

Pelas informações aqui explicitadas pode-se enxergar um retracto da política científica no Brasil que privilegia o ângulo da interseccionalidade entre raça, gênero e classe como “sistema de opressão interligado” inerente ao legado colonial, ao capitalismo. Aqui, em diálogo com Carla Akotirene (2019:36), penso que “a interseccionalidade sugere que raça traga subsídios de classe-gênero e esteja em um patamar de igualdade analítica”.

Esta defesa de “igualdade analítica” entre opressões e exploração não significa a defesa de que as opressões existem e se expressam do mesmo modo, em todos os lugares, com os mesmos pesos em todos os momentos da vida em sociedade e para todos os indivíduos. Ao contrário, refere-se a uma postura que nos permita compreender que as opressões e exploração e suas intersecções compõem a estrutura da vida social e na complexidade das relações sociais irão se expressar de modos diversos, por vezes, contraditórios.

Por exemplo, é verdade que a racialização permeia a vida social de modo amplo em países periféricos, para os povos colonizados. Todavia, o racismo apenas pesa sobre os corpos racializados como “de cor” e as expressões do racismo serão diversas: como exemplo, sabemos que o modo como um homem cisgênero negro sofre o racismo é diferente de como uma travesti negra o vivencia cotidianamente.

Outra dimensão a ser considerada na busca do entendimento de como as opressões, a exploração e suas intersecções estruturam a vida social: é imprescindível o esforço de as situar. Por exemplo, quando morei no ano 2019 em Cape Town, África do Sul, imaginei que, como no Brasil, seria uma mulher branca. Todavia, lá em muitos contextos fui classificada como não-branca, como “coloured”, ou seja, mestiça – lá eu não era suficientemente branca para a política supremacista branca imposta pelo sistema do *apartheid*.

Abro aqui um adendo: esta experiência, no entanto, não me torna não-branca em todos os lugares. Permaneço sendo um corpo branco no Nordeste do Brasil, que não é alvo do racismo. E, como afirma Grada Kilomba (2016), se a branquitude permanece não marcada pois é entendida como sinônimo de humanidade, penso que é indispensável para a minha posição anti-racista, marcar-me como branca numa sociedade brasileira em que apenas os corpos não brancos são marcados racialmente.

Vale reiterar neste escrito que temos também no Brasil uma formação científica alicerçada no epistemicídio. Uma formação em que nos treinam para citar e referenciar cânones científicos que são expressão de uma colonialidade alicerçada na “complexidade das hierarquias de gênero, raça, classe, sexualidade, conhecimento e espiritualidade dentro dos processos geopolíticos, geoculturais e geoeconômicos do sistema-mundo”, como afirmam Santiago Castro-Gómez & Ramón Grosfoguel (2007:17).

4- Quarta nota: Na postura contra-colonial necessitamos de romper a lógica da “soberba acadêmica” e sermos de facto capazes de aprender como resistir com quem historicamente resiste. Isso não implica tomar as pessoas que resistem como objectos de estudo, mas sim aprender com os conhecimentos provenientes de suas existências e resistências.

Diante das especificidades dos modos pelos quais a colonialidade se expressa na política científica brasileira não me parece suficiente constatar um retrato de uma realidade onde o capitalismo racista cisheteropatriarcal domina absolutamente a produção de ciência e tecnologia. Durante a minha trajetória tenho procurado denunciar e entender, sob diversos ângulos, como as opressões se fazem presentes neste campo. Entendo que enquanto tais opressões se fizerem presentes na vida em sociedade é nosso dever ético-político e teórico denunciá-las, analisá-las. Mas, ao mesmo tempo, tenho percebido cada vez mais a urgência de ouvir as vozes dissonantes (aquelas historicamente silenciadas), atentar-me às práticas insubmissas e aos caminhos resistentes e transformadores possíveis.

Concordo aqui com Patricia Hill Collins (2016:107) quando afirma que “os indivíduos que são afetados por múltiplos sistemas de dominação irão desenvolver uma visão mais nítida na natureza interligada da opressão”. Isso tem sido bem ilustrado pelas feministas negras lésbicas a exemplo de Audre Lorde, já referenciada anteriormente.

Posicionar-se como contra-colonial exige que nos voltemos para os conhecimentos produzidos pelos e pelas *outsiders within* dentro e fora da academia, como nos ensina Patricia Hill Collins (2016). Nas análises sobre política científica precisamos de empreender um esforço de aprender com os conhecimentos produzidos pelas pessoas que estão na academia a despeito de esta ter sido construída como um não-lugar para as suas presenças, seus pensamentos. E mais: aprender com os conhecimentos produzidos por *outsiders within* significa acessar conhecimentos diversos, heterogêneos e, muitas vezes em disputa, já que as experiências e visões de mundo destes sujeitos não são homogêneas, mas múltiplas.

A minha posição é a defesa de que necessitamos de nos comprometer com a tarefa que María Lugones propõe ao feminismo decolonial:

O que estou propondo ao trabalhar rumo a um feminismo descolonial é, como pessoas que resistem à colonialidade do gênero na diferença colonial, aprendermos umas sobre as outras sem necessariamente termos acesso privilegiado aos mundos de sentidos dos quais surge a resistência à colonialidade. Ou seja, a tarefa da feminista decolonial inicia-se com ela vendo a diferença colonial e enfaticamente resistindo ao seu próprio hábito epistemológico de apagá-la. Ao vê-la, ela vê o mundo renovado e então exige de si mesma largar seu encantamento com “mulher”, o universal, para começar a aprender sobre as outras que resistem à diferença colonial. A leitura move-se contra a análise sociocientífica objetificada, visando, ao invés, compreender sujeitos e enfatizar a subjetividade ativa na medida em que busca o lócus fraturado que resiste à colonialidade do gênero no ponto de partida

da coalizão. Ao pensar o ponto de partida desde a coalizão, porque o lócus fraturado é comum a todos/ as, é nas histórias de resistência na diferença colonial onde devemos residir, aprendendo umas sobre as outras (2014:948).

Aqui tomo esta defesa de Lugones como sendo também própria dos feminismos contra-coloniais na sua diversidade: perseguir, perceber e aprender com os processos de resistência e as pessoas que resistem. E, nas relações opressão resistência que nossos saberes não sejam meramente retóricos, mas que signifiquem acção de/para resistência. Este é o caminho para a insurgência e transformação na política científica não apenas no Brasil, mas em qualquer uma situada nos marcos da colonialidade do poder, do saber e do ser.

Quem pode ser considerado humano o suficiente para fazer ciência? Se neste escrito as minhas reflexões sobre a política científica brasileira permitirem a quem o leu ensaiar algumas possíveis respostas, ou mesmo construir outros questionamentos por estes caminhos, atingi meu objetivo: usar meu lugar privilegiado de quem poderá, de algum modo, ser lida e escutada para contribuir, mesmo que minimamente, para a resistência à lógica científica desumanizadora, silenciadora e produtora de inexistências.

Notas

1. Destaco os estudos realizados durante a minha formação acadêmica: para a dissertação de mestrado “Ruptura dos códigos de gênero ou mecanismos sutis de discriminação? Mulheres e homens na política de fomento à ciência e tecnologia: um estudo da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico – FUNCAP (2007); e para a tese de doutorado “Sobre mulheres, laboratórios e fazeres científicos na Terra da Luz” (2012a). Ainda, destaco os projectos de pesquisa financiados pelo CNPq: “Situando conhecimentos: mulheres cientistas em Pernambuco” (2012-2014) e “Epistemologias feministas e sociologia: para conhecer e situar a produção sociológica brasileira sobre feminismos e gênero” (2017-2021).
2. Em estudo anterior tratei mais detalhadamente sobre a história da política de CT&I no Brasil. Neste a política científica é pensada como um campo, cabendo considerar que: “É próprio de qualquer campo, inclusive do campo científico, a capacidade de “refratar”, ou seja, toda e qualquer pressão externa é retraduzida e mediatizada pela lógica do campo. Quanto mais autônomo for um campo, menos será influenciado por questões de ordem exógena. Quanto mais consolidadas forem as suas leis, menor será a sua heteronomia. Assim, o campo científico, nem totalmente autônomo, nem totalmente heterônomo, está sujeito a reconfigurações” (Matias Santos 2012b:31).
3. Situamos os feminismos decoloniais como parte do movimento teórico-político construído pelo grupo de intelectuais latino-americanos/as *Modernidad/Colonialidad (M/C)*, fundado no fim dos anos 1990 (Matias Santos 2018). Já os

- feminismos descoloniais tenho pensado como construções que partem da crítica ao modo como o movimento decolonial se constitui a partir da lógica acadêmica, beneficiando-se da inserção em prestigiadas universidades situadas em países centrais, tal como critica Silvia Rivera Cusicanqui: “Não é apenas uma economia de ideias, é também uma economia de salários, confortos e privilégios, bem como uma certificadora de valores, através da atribuição de diplomas, bolsas, mestrados, convites para ensinar e oportunidades de publicação. Por razões óbvias, e à medida que se aprofunda a crise das universidades públicas na América Latina, o tipo de estrutura que descrevemos se presta bem ao exercício do clientelismo como modo de dominação colonial. Através do jogo de quem cita quem, as hierarquias se estruturam e acabamos tendo que comer, regurgitado, o pensamento descolonizante que os povos indígenas e intelectuais da Bolívia, Peru e Equador produziram de forma independente” (2010:65-66).
4. “As universidades ocidentalizadas internalizaram estruturas epistêmicas racistas/sexistas desde suas origens [...]. Essas estruturas de conhecimento eurocêntricas tornaram-se parte do "senso comum". É considerado uma operação normal que apenas homens ocidentais de cinco países constituam o cânone do pensamento em todas as disciplinas acadêmicas da universidade ocidentalizada. Não há escândalo nisso, porque eles são o resultado das estruturas epistêmicas de conhecimento racistas/sexistas normalizadas do mundo moderno/colonial” (Grosfoguel 2013:52).
 5. Programa Mulher e Ciência. Disponível em <http://cnpq.br/apresentacao-mulher-e-ciencia>.
 6. No âmago da concepção de desobediência epistêmica, destaco a ideia de Aníbal Quijano (1992:19-20): “A crítica ao paradigma europeu de racionalidade/modernidade é indispensável, aliás, urgente. Mas é duvidoso que o caminho consista na simples negação de todas as suas categorias; na dissolução da realidade no discurso; na pura negação da ideia e na perspectiva da totalidade do conhecimento. Longe disso, é preciso desfazer-se dos vínculos da racionalidade/modernidade com a colonialidade, em primeiro lugar, e, em última instância, com todo o poder não constituído na livre decisão dos povos livres. [...] Bem, finalmente, nada é menos racional do que a afirmação de que a visão de mundo específica de um determinado grupo étnico seja imposta como racionalidade universal, embora tal grupo étnico seja denominado Europa Ocidental. Porque isso, na verdade, é reivindicar o título de universalidade para um provincianismo”.
 7. Importante considerar que no contra-colonial a contraposição ao colonialismo e à colonialidade significa também uma contraposição ao imperialismo. Neste sentido, considera-se que o imperialismo dos Estados Unidos (a depender da abordagem, o seu neo-colonialismo) tem marcado violentamente a história política, econômica e também científica dos países da América Latina e Caribe. Por isso o uso do termo "euro-norteamericanocentrado" neste escrito. Como afirmou Eduardo Galeano, "Na caminhada, até perdemos o direito de chamarmo-nos americanos [...]. Agora, a América é, para o mundo, nada mais do que os Estados Unidos: nós habitamos, no máximo, numa sub-América, numa América de segunda classe, de nebulosa identificação" (1990:5).

8. A palavra “gênios” neste ponto do texto é usada como um recurso à ironia que tem como alicerce o reconhecimento que no projecto moderno colonial a racionalidade foi pensada como atributo apenas de europeus colonizadores (homens, brancos, cisgêneros, heterossexuais, burgueses) e que não se pode imaginar a existência de genialidade fora deste domínio. Na Europa Ocidental “a entrada das mulheres nas universidades foi gradativa. Após muitos episódios de resistência e luta, primeiramente elas conseguiram entrar em alguns cursos superiores, mas não podiam, em muitos lugares, assumir o cargo de professora. Foi somente no início do século XX que as mulheres começaram a entrar em áreas mais fechadas” (Matias Santos 2012a:129-130). A pensadora búlgara Júlia Kristeva (2002) identificou que, historicamente, às mulheres (mesmo às brancas europeias) foi atribuída a genialidade para trabalhos manuais, de cuidado e reprodução da vida sendo apartadas da genialidade nas ciências, na filosofia, na literatura, embora elas tenham conquistado espaço e marcado estes campos de construção de saberes.
9. Opto pelo uso desta categoria por compreender que gênero, como sistema de dominação nos marcos da modernidade colonial, é racializado, capitalista e constituído por relações patriarcais, pelo binarismo, pela norma cisgênera e heterossexual. Nesta seara, em termos teórico-políticos, María Lugones (2014) tem importante contribuição ao elaborar as suas análises sobre o sistema moderno colonial de gênero.
10. Considero importante a concepção sobre desenvolvimento desigual e combinado de Trotsky, referenciada por Francisco de Oliveira (2003), para analisar a realidade do desenvolvimento capitalista no Brasil. Todavia, aposto na compreensão deste desenvolvimento situando-o radicalmente desde a matriz colonial de poder e apostando na noção de que a colonialidade do poder afecta não apenas as relações de produção nos territórios colonizados, mas é definitiva para tais relações em escala mundial, como afirma Aníbal Quijano (2005).
11. Para Quijano (1992:11) o imperialismo é o sucessor do colonialismo, “é uma associação de interesses sociais entre os grupos dominantes (classes sociais e/ou "grupos étnicos") de países desigualmente colocados em uma articulação de poder, mais do que uma imposição de fora”.
12. Reconheço as particularidades do Brasil no seio da América Latina, já que processos de colonização distintos repercutem em processos de desenvolvimento capitalista diferenciados. Há uma histórica dificuldade de integração entre o Brasil em relação ao restante dos países latino-americanos, sendo considerado, inclusive, sub-imperialista. Dentre os motivos para tal dificuldade, estão: 1. os diferentes processos de “descolonização”, visto que “a independência do Brasil ocorreu de forma negociada entre Brasil, Portugal e Inglaterra [...] por outro lado, a América Espanhola, ao expulsar o colonizador por uma série de revoluções que instituíram repúblicas, demorou muito mais para adquirir a estabilidade interna” (Boff & Moreira 2018:317); 2. o Brasil, ao longo do século XIX, construiu uma política agressiva e belicosa diante dos países vizinhos; 3. a política externa brasileira, antes da proclamação da República, que se aproximava

- dos Estados Unidos e defendia o pan-americanismo. Foi apenas “entre a 1ª e 2ª Guerra Mundial que o Brasil, finalmente, passou a ser considerado latino-americano. [...] foi necessário que os Estados Unidos fizessem tal inclusão para que o Brasil passasse a reconhecê-la” (Boff & Moreira 2018:322).
13. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua trimestral – 1º Trimestre de 2020. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6403#resultado>. Nos dados não estão especificados os percentuais relativos às pessoas amarelas, indígenas e sem declaração.
 14. Assinado por Deodoro da Fonseca. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso em 01 jan. 2020.
 15. Sobre a tese de Lacerda, ver também os estudos de Thomas Skidmore (1976) e Lília Schwarcz (2011).
 16. "O racismo científico brasileiro espelha precisamente o paradoxo que vivia o país, premido, por um lado, pela condição de objeto do discurso etnológico europeu e, por outro, pelo desejo de produção de um discurso nacional, como sociedade histórica [...]. Podemos dizer, então, que a reflexão sobre a raça no âmbito das Ciências Sociais no Brasil até os anos 1930 esteve fundamentalmente aprisionada nos termos estabelecidos pelo racismo científico" (Santos & Silva 2018:258).
 17. Sobre o sistema decisório da Política de Ciência, Tecnologia & Inovação Nacional ver Matias Santos (2012b).
 18. A única mulher presente nesta reunião, Diamantina Ferreira Da Cunha, era Assistente do Presidente do CNPq e não era membra do Conselho. Diamantina é a segunda da direita à esquerda, posicionada por detrás dos conselheiros.
 19. "A competição, nessa modalidade de bolsa, é bem acirrada, entre outros motivos porque essas bolsas não atendem toda a demanda qualificada, tornando-se elemento de distinção acadêmica. [Essas bolsas] representam, actualmente, cerca de 15% do total de pesquisadores doutores cadastrados no Directório" (Tavares 2012:1). Segundo o CNPq, a bolsa de Productividade em Pesquisa (PQ) deve ser "destinada aos pesquisadores que se destaquem entre seus pares, valorizando sua produção científica segundo critérios normativos, estabelecidos pelo CNPq, e específicos, pelos Comitês de Assessoramento (CAs) do CNPq" (Disponível em <http://www.cnpq.br/documents/10157/5f43cefd-7a9a-4030-945e-4a0fa10a169a>). As Bolsas são diferenciadas hierarquicamente entre níveis 1 e 2, sendo o nível 1 dividido entre as categorias A,B,C,D. No topo temos as bolsas 1A, destinadas aos pesquisadores considerados de mais elevada excelência.
 20. As informações referentes ao ano 2014 são as últimas disponibilizadas pelo Programa Mulher e Ciência. Disponível em <http://www.cnpq.br/documents/10157/f865e679-ae2-4c5d-b60f-b056f759f6d1>.
 21. Disponível em: <http://www.cnpq.br/documents/10157/1f95db49-f382-4e22-9df7-933608de9e8d>.
 22. “Embora haja relação entre os conceitos, o racismo difere do preconceito racial e da discriminação racial. O preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos

- acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias. [...] A discriminação racial, por sua vez, é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados. Portanto, a discriminação tem como requisito fundamental o poder, ou seja, a possibilidade efetiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça” (Almeida 2019:22-23).
23. Tanto os dados que revelam discriminação racista e sexista, quanto os silêncios sobre a participação de pessoas sexo-gênero dissidentes, revelam a negligência à lógica discriminatória na política científica que além de reflectir as desigualdades de acesso ao ensino superior, reafirma a discriminação ao ser estabelecida por meio da lógica meritocrática.
 24. O Encontro Nacional Pensando Gênero e Ciências é parte do Programa Mulher e Ciência criado em 2005, através do trabalho interministerial realizado pela então Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, hoje extinta, e pelo Ministério da Ciência e Tecnologia (MCT), Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Ministério da Educação (MEC), hoje ministérios reconfigurados. Mais informações disponíveis em: <http://www.cnpq.br/web/guest/historico1/>

Referências

- Akotirene, C., 2019, *Interseccionalidade*, São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen (Feminismos Plurais).
- Almeida, S.L., 2019, *Racismo estrutural*, São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. (Feminismos Plurais)
- Bento, M.A., 2002, ‘Branqueamento e branquitude no Brasil’, in I. Carone, & M. A. Bento, eds., *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, Petrópolis, RJ: Vozes. pp. 25-58
- Boff, R.B. & Moreira, A.S., 2018, ‘Soy America Latina? A relação dos brasileiros com a identidade latino-americana’, in E. Castro, & R. Ointo, eds., *Decolonialidade e sociologia na América Latina*, Belém: NAEA/UFPA. pp. 317-336.
- Brasil, 1890, *Decreto Nº 528 de 1890*. (<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decreto/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html>). 23 Abril 2021.
- Castro Gómez, S., & Grosfoguel, R., 2007, ‘Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico’, in S. Castro Gómez, & R. Grosfoguel, eds., *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. pp.9-23.
- Collins, P.H., 2016, ‘Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro’, *Revista Sociedade e Estado*, Vol. 31, No. 1, pp. 99-127.

- Cusicanqui, S.R., 2010, *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fabian, J., 1983, *Time and the other: how anthropology makes its object*, New York: Columbia University Press.
- Galeano, E., 1990, *As Veias Abertas da América Latina*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Grosfoguel, R., 2007, *La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*, Panamá: CELA, Centro de Estudios Latinoamericanos Justo Arosemena.
- Grosfoguel, R., 2013, 'Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/ epistemicidios del largo siglo XVI', *Tabula Rasa*, No. 19, pp. 31-58
- Haag, C., 2012, 'Os indesejáveis -Política imigratória do Estado Novo escondia projeto de branqueamento', *Revista Pesquisa FAPESP*, No. 201(https://revis-tapesquisa.fapesp.br/wp-content/uploads/2012/11/080-083_Imigrantes_201.pdf). 23 Abril 2021.
- Haraway, D., 1995, 'Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial', *Cadernos Pagu*, No. 5, pp. 7-41.
- Hooks, B., 2015, 'Escolarizando homens negros', *Estudos Feministas*, Vol. 23, No.3, pp. 677-689. Kilomba, G., 2016, *Descolonizando o conhecimento - Uma Palestra-Performance*. <https://www.geledes.org.br/descolonizando-o-conhecimento-uma-palestra/>(<https://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>). 23 Abril 2021.
- Kristeva, J., 2002, *O gênio feminino – a vida, a loucura, as palavras: Hannah Arendt, Melanie Klein, Collette*, Rio de Janeiro: Rocco.
- Orde, A., 1979, 'As ferramentas do mestre nunca vão dismantelar a casa-grande. Comentários sobre The Personal and the Political Panel', *Second Sex Conference*, New York, 29 de setembro de 1979. Tradução de Tatiana Nascimento revisada em fevereiro de 2012, do artigo The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House, in A., Orde, 1984, *Sister outsider: essays and speeches*, New York: The Crossing Press Feminist Series, (https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/obras_digitalizadas/audre_orde_-_textos_escolhidos_portu.pdf). 23 Abril 2021.
- Lugones, M., 2014, 'Rumo a um feminismo descolonial', *Estudos Feministas*, Vol. 22, No.3, pp.935-952.
- Macamo, E., 2013, 'Respostas sem perguntas, ou: porque a África não é um problema por resolver', *In Progress: 2.º Seminário sobre Ciências Sociais e Desenvolvimento em África*, Lisboa: CEsa - Centro de Estudos sobre África e do Desenvolvimento, pp. 255-264
- Mattias dos Santos, V., 2018, 'Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência', *Psicologia & Sociedade*, 30. (<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v30/1807-0310-psoc-30-e200112.pdf>). 23 Abril 2021.
- Mattias dos Santos, V., 2012a, 'Sobre mulheres, laboratórios e fazeres científicos na Terra da Luz', Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará.

- Matias Santos, V., 2012b, *Mulheres e homens na política de ciência e tecnologia*, Fortaleza: Ed. UECE/Edmeta.
- Matias Santos, V., 2016, 'Uma "perspectiva parcial" sobre ser mulher, cientista e nordestina no Brasil', *Estudos Feministas*, Vol. 24, No.3, pp. 801-824.
- Mignolo, W., 2008, 'Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política', *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, 34, pp. 287-324.
- Mignolo, W., 2010, *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidade, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Mombaça, J., 2019, 'Rastros de uma Submetodologia Indisciplinada', *Concinnitas*, A.17, Vol. 1, No. 28. Disponível online <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/article/view/25925>
- Oliveira, F.de, 2003, *Crítica à razão dualista/O ornitorrinco*, São Paulo: Boitempo.
- Quijano, A., 1992, 'Colonialidad y Modernidad-racionalidad', in H. Bonillo, ed., *Los conquistados*, Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, pp. 437-449.
- Quijano, A., 2005, 'Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina', in *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 117-142.
- Santos, B.S., 2007, 'Para além do pensamento abissal – Das linhas globais a uma ecologia dos saberes', *Novos estudos – CEBRAP*, No. 79, pp.71-94.
- Santos, R.A., & Silva, R.M., 2018, 'Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravatura', *Educar em Revista*, Curitiba, Brasil, Vol. 34, No. 68, pp. 253-268.
- Schwarcz, L.M., 2011, 'Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco', *História, Ciências, Saúde*, Vol. 18, No. 1, pp. 225-242.
- Schwarcz, L.M., 2007, 'Quase pretos, quase brancos', *Revista Pesquisa FAPESP*, No. 134. (<https://revistapesquisa.fapesp.br/quase-pretos-quase-brancos/>) . 23 Abril 2021.
- Skidmore, T., 1976, *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.
- Souza, V.S., & Santos, R.V., 2012, 'O Congresso Universal de Raças, Londres, 1911: contextos, temas e debates', *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Vol. 7, No. 3, pp. 745-760.
- Tavares, I., Braga, M.L.S., & Lima, B.S., 2015, *Análise sobre a participação de negras e negros no sistema científico*. (<http://docplayer.com.br/21111324-Analise-sobre-a-participacao-de-negras-e-negros-no-sistema-cientifico.html>). 23 Abril 2021.
- Tavares, I. 2012, 'Mulheres na Ciência', *Jornal da Ciência*, 26 maio 2012.



Políticas de igualdade racial: processos de conquistas de direitos no Brasil e no Continente Africano[†]

Matilde Ribeiro*

Resumo

O artigo “Políticas de igualdade racial: processos de conquistas de direitos no Brasil e no Continente Africano” apresenta uma breve reflexão sobre a existência do racismo estrutural que afecta directamente os negros (mulheres e homens), e, também o conjunto da população. Diante dessa situação, ao longo da história muitas têm sido as estratégias de lutas para garantir os direitos humanos e a justiça racial. São cinco os eixos que estruturam este artigo: Nossos passos vêm de longe: a luta por democracia, direitos humanos e cultura; Não há democracia com racismo; Lutas do Movimento Negro e Organizações de Mulheres Negras no Brasil; Igualdade racial, agenda da relação do Brasil e África; e, Brasil integrando a lógica de SULEAR o mundo. Ao final do artigo conclui-se que temos que reforçar a luta cotidiana pela garantia de direitos democráticos e justiça social, fortalecer a utopia de ampliação das conquistas, e, acima de tudo, investir em mudanças estruturais.

Abstract

The article “Policies of racial equality: processes of conquests of rights in Brazil and the African Continent” presents a quick reflection on the existence of structural racism, which directly affects black people (women and men), and also the whole population. Facing this situation, throughout history, many have been the strategies of fights to guarantee human rights and racial justice. Five areas structure this article: Our steps come from distant: the fight for democracy, human rights, and culture; There is no democracy with racism; Fights of the Black Movement and Black Women’s Organizations in Brazil; Racial equality agenda of the relationship of Brazil and Africa; and Brazil integrating the logic of SULEAR the world. The article concludes that we

* Professora adjunta na UNILAB – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Email: mrribeiro@unilab.edu.br

must reinforce the daily fights for the guarantee of democratic rights and social justice, strengthen the utopia of broadening the conquests, and, above all, invest in structural changes.

Nossos passos vêm de longe: a luta por democracia, direitos humanos e cultura

Os Direitos Humanos (DH) e as liberdades fundamentais são patrimônio inalienável, constituindo-se como política de governos, desde 1948, visando a proteção e promoção de todos os seres humanos. Parte-se da visão de que em regimes democráticos “há divisão de poderes”, tendo como premissa a *democracia* como “governo do povo”. Na contemporaneidade DH é, também, o acesso à cidadania política de diferentes grupos, conforme ganham capacidade de pressão: trabalhadores, jovens, homossexuais, mulheres, negros, indígenas etc.

Os DH têm como principal orientação a *Declaração Universal de Direitos Humanos* adotada pela ONU – Organização das Nações Unidas em 10/12/1948. Posteriormente, foi promulgado o Pacto Internacional de Direitos Civis e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (ambos em 1966). Os conteúdos destes instrumentos interferiram e interferem, internacionalmente, nas agendas políticas de órgãos governamentais e não governamentais, e, também, nas Constituições Federais.

Nesse contexto, a cultura é entendida como um conjunto de ideias, comportamentos, símbolos e práticas sociais acumulados socialmente. Seus elementos são expressos de maneira conjunta: o conhecimento, as artes, as crenças, a lei, a moral e os costumes, os hábitos e as aptidões que são apreendidos pelo ser humano. A vivência cultural, tendo por base a igualdade e o respeito às diferenças, é de extrema relevância para a efetivação dos DH.

Para além dos direitos formais, deveriam ser reconhecidas as dimensões materiais, culturais e subjectivas. No entanto, as diferenças entre as pessoas e os povos, caem na indiferença, determinando privilégios de uns em detrimento de outros. A consequência imediata é a desigualdade e a discriminação, que pelos efeitos da ideologia dominante acabam por ser naturalizadas (como se fosse destino ou fatalidade), por exemplo à consideração das mulheres como frágeis, dos negros como preguiçosos, dos índios como ferozes, das crianças e idosos como dependentes. Com isto, cristaliza-se a visão de que os seres íntegros e humanos são os homens, os brancos, os adultos.

Historicamente, vigorou a perspectiva economicista, a partir da qual a desigualdade e a exclusão social explicam-se-iam quase que unicamente, através do conceito de classe social. No entanto, esta abordagem não dá conta da complexidade das relações sociais, culturais e políticas. Por isso, é necessário assumir uma visão crítica às formas tradicionais que concebem as relações humanas e a

estrutura da sociedade de maneira reducionista e universalizante, implicando na compreensão da multiplicidade dessas relações nos processos sociais. Os seres humanos têm amplitude de potencialidades, dependendo do olhar, do objetivo e dos resultados que se quer atingir, trata-se mais directamente duma ou doutra dimensão ou da inter-relação entre elas – classe, etnia, raça, cor, idade, opção sexual, gênero. Essas dimensões são indissociáveis, portanto, não se sustentam isoladamente, formando uma trama indestrinçável.

Mesmo em situações vanguardistas de democracia, os DH e cultura não levam totalmente em conta as desigualdades, sobretudo as raciais. Nas esferas dominantes institucionais, longe de democracia, prevalecem jogos de poder gerando e reafirmando desigualdade econômica e níveis extremos de pobreza, onde diferenças de classe, raça e gênero constituem a base principal de classificação social e/ou lugares na sociedade. Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (1982) no livro “Lugar de Negro”, tomando como exemplo o mercado de trabalho, ilustram que em termos de renda existe uma ordem incontestável: homem branco, mulher branca, homem negro, mulher negra.

O passado escravista e o desenvolvimento da discriminação racial presentes na estrutura de classes justificam-se pela existência do racismo, que se fundamenta como um sistema social e político, a partir de mecanismos que produzem estratificações, correspondendo à estrutura de divisão de classes e exploração.

Embora o racismo seja crime inafiançável e imprescritível, sabe-se que os ‘lugares’ destinados à população negra, são os de sub-cidadania. A palavra-síntese para o Brasil pode ser desigualdade, tendo por base as relações econômicas, sociais, culturais e raciais.

Em lugar nenhum há democracia com racismo

A persistência do racismo não ocorre por falta de produção e/ou de atitude histórica: lembremo-nos de Abdias do Nascimento¹ que comumente verbalizava a frase: “a luta pela liberdade inicia-se desde o momento que a/o primeira/o negra/o foi escravizado no Brasil, após ter sido capturado na África” (Ribeiro 2015). Assim, sem uma revisão histórica e reais perspectivas de mudanças estruturais, não se constroem efectivamente democracia, igualdade e justiça sócio-racial.

Ao longo dos séculos, vê-se de um lado a dinâmica de manutenção dos privilégios dos brancos, e, de outro, a resistência e resiliência dos negros e indígenas. Estratégia duradoura de manutenção da visão da submissão dos negros e indígenas ao jugo do poder dos brancos foi o mito da democracia racial. Essa imposição foi se enfraquecendo com o desenvolvimento da sociedade e das lutas tendo por base a justiça e igualdade.

Pode-se afirmar que o projecto nacional das elites foi fundamentado numa falsa visão de democracia, hierarquizando as relações raciais. Fúlvia Rosemberg (1997:6-7) agrupa três grandes correntes que caracterizam o pensamento social brasileiro sobre relações raciais a partir de 1930. A primeira, ligada a Gilberto Freyre,² parte da referência da democracia racial. A segunda, liderada por Florestan Fernandes,³ evidencia a profunda desigualdade entre os segmentos branco e negro da população e interpreta as relações raciais como provenientes do regime da escravidão, tratando-as como incompatíveis com a nova ordem social, numa sociedade de classes competitiva. Embora reconheça a discriminação racial, postula que esta tenderia a desaparecer com o desenvolvimento da industrialização. A terceira, representada especialmente por Carlos Hasenbalg,⁴ analisa as articulações entre raça e classe, verificando de forma mais profunda a questão racial, na análise das desigualdades entre a população branca e negra.

Numa posição crítica às duas primeiras vertentes, Maria Aparecida Bento (1992) acredita que a contribuição de Florestan Fernandes foi valiosa para desmitificar a democracia racial brasileira, mas não escapou ao fortalecimento de estereótipos já vigentes sobre os negros (advindas da obra de Gilberto Freire), inclusive criando outros, como o da deformação do negro, que dificultaria sua integração na sociedade de classes. A autora estranha que embora a escravidão tenha envolvido dois segmentos da sociedade, a personalidade que se teria deformado no processo seria apenas a do negro (Bento 1992:125).

Isto demonstra o carácter da democracia brasileira, na qual o reconhecimento da desigualdade racial está desvinculado do assumir da realidade de preconceito e discriminação e racismo, o que legitima uma igualdade constituída mais no plano das ideias do que na vida real.

Um grande desafio para o enfrentamento dos mecanismos que constituem a desigualdade é a construção das políticas de promoção da igualdade racial por meio de leis, ações e mecanismos que incidem no fortalecimento institucional. A finalidade é de promover oportunidades para corrigir os efeitos actuais da discriminação praticada no passado e no presente, como é o caso da população negra e dos povos indígenas.

Importante se faz preconizar as políticas públicas de promoção da igualdade racial por parte do Estado, provocando impactos sociais directos ou indirectos, reduzindo as desigualdades, promovendo mudanças positivas do ponto de vista econômico, político, histórico, pedagógico e psicológico sobre o grupo beneficiado e toda a sociedade (Ribeiro 2014).

A humanidade produz práticas nefastas de convívio entre os seres humanos, e antídotos às mesmas. À revelia de formulações anunciadoras de igualdade e justiça, a sociedade repete suas facetas discriminatórias, por isso é importante reforçar referências para impulsos democráticos no Brasil e no mundo.

Importante base para essas ações é a Carta Magna Brasileira de 1988 (Constituição Cidadã) que indica a promoção do bem de todos – sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. A esta conecta-se a resolução 38/04 da Organização das Nações Unidas (ONU) que salienta a existência de jogos de poder sob a base de *‘incompatibilidade entre o racismo e a democracia’*.

Como exemplo de ações, são importantes as medidas correctivas, destacando-se as ações após o massacre em Joanesburgo, na África do Sul, em 21 de março de 1960. Nessa ocasião, 20.000 pessoas faziam um protesto contra a “Lei do Passe” no período do apartheid.⁵ Mesmo tratando-se de uma manifestação pacífica, a polícia abriu fogo sobre a multidão desarmada resultando em 69 mortos e 186 feridos.

Em resposta, como atitude contraditória e denúncia a este massacre a – ONU instituiu 21 de Março como o Dia Internacional de Luta contra a Discriminação Racial. Considerando a necessidade de rebeldia contra as atitudes discriminatórias, este dia deve ser mais e mais comemorado. Mas não basta apenas comemorar, é necessário dar impulsos concretos por parte dos Estados, visando a igualdade e justiça social e racial.

Lutas do Movimento Negro e Organização de Mulheres Negras no Brasil

A orientação para a realização das políticas de promoção da igualdade racial tem se dado mediante a contínua expressão de luta e organização do Movimento Negro e organização das mulheres negras denunciando o racismo e o machismo, pressionando instituições públicas e privadas para a garantia de direitos e justiça social. Mulheres e homens negros não se submeteram às discriminações, ocorreram reacções e resiliências do ponto de vista individual e colectivo desde tempos remotos, acompanhando o desenvolvimento do país.

Para a valorização da historicidade do Movimento Negro e da organização das mulheres negras é importante identificar como se desenvolvem processos organizativos, de negociação e de conflitos, enfrentando o desafio de múltiplos caminhos na relação com a sociedade civil, governos, agências multilaterais e outras instituições públicas e privadas nacionais e internacionais.

As tensões e as articulações passaram a ocorrer em meio aberto, mas, paralelamente, surgiram outros formatos que levaram a negociações e formulações conjuntas, construídas de maneira paritária (governo e sociedade civil), como a criação do GTI Igualdade Racial após a realização da Marcha Zumbi dos Palmares, pela Cidadania e pela Vida⁶ em 1995; as actividades dos 100 anos da Abolição da Escravatura (1988); as realizações do I ENMN – Encontro Nacional de Mulheres Negras (1988), do I ENEN – Encontro Nacional de Entidades Negras (1991), das Conferências Nacionais de Promoção da Igualdade Racial (em 2005, 2009 e 2013); os Grupos de Monitoramento das Políticas de Igualdade Racial; o Conselho Nacional de Políticas de Igualdade Racial (CNPPIR), entre outros.

A Marcha Zumbi dos Palmares (1995) produziu um documento que foi entregue ao Presidente da República (na época Fernando Henrique Cardoso), o Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade Racial, apresentando um diagnóstico que identificava a exclusão, genocídio e descaracterização da população negra enquanto cidadãos;⁷ elaborava, ainda, uma crítica sistemática à institucionalização do racismo, ressaltando a necessidade de o coibir: reflexo da crescente actuação do Movimento Negro, o Estado brasileiro tem sido pressionado no sentido de proibir as práticas racialmente discriminatórias e impedir que a lei corrobore ou incentive tais práticas.

Este documento aponta que “o reordenamento da política africana no Brasil implicará não só o aumento das parcerias, como a modificação da base para o estabelecimento das mesmas”.

Novos horizontes se apresentam na actualidade na Relação Brasil-África, pois intensifica-se uma nova forma de relação com a CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, em que se procura uma integração mais efectiva e ampla com países africanos, para além da anterior orientação puramente comercial. A relação cultural entre o Brasil e o continente africano transcende os parâmetros da língua, no entanto, a relação no âmbito da CPLP tende a ser culturalmente mais facilitada, a considerar os cinco países: Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe.

No âmbito nacional, a resposta mais efectiva por parte da gestão do presidente Lula às demandas do Movimento Negro e organização de mulheres negras foi a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR) em 21 de Março de 2003.⁸ Assim, iniciou-se um novo ciclo na administração pública no que diz respeito às políticas de promoção da igualdade racial.⁹

Nesse contexto, o Estatuto da Igualdade Racial, instituído em 20/06/2010 (Lei 12.288/10), referencia a constituição de uma acção efectiva do Estado

brasileiro como base legal para a igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, colectivos e difusos; e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica.

Nos anos 2000, ocorreu a promulgação de leis como a da obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira no ensino público e privado (10.639/03); o Programa Universidade para Todos – PROUNI (concessão de bolsas a alunos pobres, indígenas e negros – 11.096/05); as Cotas nas Universidades Públicas (acesso a alunos pobres, indígenas e negros – 12.711/12); a PEC das Domésticas (66/2012) e Lei Complementar 150 referindo-se à conquista de jornada de trabalho de 8 horas, licença e salário maternidade, auxílio doença, aposentadoria por invalidez, idade e tempo de contribuição, auxílio acidente de trabalho, pensão por morte, entre outras.

Igualdade racial e agenda de relação do Brasil e África

Até 1888, o escravismo foi o coração do Brasil, e hoje, apenas 132 anos após a abolição, o reconhecimento institucional da existência do racismo e da discriminação étnico-racial constitui uma conquista efectiva. Infelizmente, a abolição é um processo inacabado. Mario Maestri (1994) alega que “pouco compreenderemos da história brasileira se desconhecermos o nosso passado escravista” (Maestri 1994:5).

Vale destacar, também, que Darcy Ribeiro (2006), enfocando os povos indígenas e Maestri (1994) destacando a população negra, alegam que para entender a realidade nacional é necessário o aprofundamento dos conhecimentos sobre os processos de colonização e escravização.

Essa estratégia foi negada ao longo da nossa história. No entanto, interna e externamente, nas últimas décadas, houve movimentação positiva no sentido do fortalecimento da democracia.

Intensificaram-se acções e debates sobre DH em âmbito nacional e internacional através do grande número de conferências mundiais enfocando questões sociais, económicas, culturais, políticas, ambientais, entre outras. Em 2001, realizou-se a III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, conhecida como *Conferência de Durban*, local onde se realizou o evento, na África do Sul.

A Conferência de Durban adoptou como slogan “Unidos para combater o racismo: Igualdade, Justiça e Dignidade”, impulsionando formulações teórico-políticas, a partir de cinco eixos:

- fontes, causas, formas e manifestações contemporâneas de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata;
- vítimas de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata;

- medidas de prevenção, educação e protecção direccionadas à erradicação do racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata, nos níveis nacional, regional e internacional;
- estabelecimento de mecanismos efectivos de protecção, recursos legais, meios de reparação, medidas compensatórias e outras medidas nos níveis nacional, regional e internacional;
- estratégias para alcançar plena e efectiva igualdade, incluindo cooperação internacional e fortalecimento dos mecanismos da ONU e de outras instituições, visando o combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata e seu seguimento.

Essa Conferência produziu a Declaração e Programa de Acção de Durban (DDPA) que é propositiva quanto ao direito dos povos vitimados à reparação. Em especial, a consideração da escravização como crime contra a humanidade; o comprometimento com a erradicação do racismo; e o estímulo ao desenvolvimento político, econômico e social da população negra, e das mulheres negras, em particular.

Seis anos depois, em 2006, como acção de monitoramento da DDPA foi realizada a “Conferência Regional das Américas Sobre os Avanços e Desafios para o Plano de Acção Contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Intolerâncias Correlatas” – (CRA),¹⁰ que contou com a participação de 21 países com representações governamentais e não governamentais. Nessa oportunidade, foi realizado um balanço e revisão de propostas e, também, apresentação de práticas e efectivos intercâmbios entre países americanos e caribenhos; e, também foram aprovadas acções visando a aproximação com o continente africano.

Em resposta aos indicativos da DDPA, houve a criação e/ou potencialização de órgãos governamentais dedicados ao enfrentamento da discriminação racial e étnica e do racismo em 16 (dezesesseis) países da América Latina e Caribe – Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Peru, Uruguai e Venezuela. E, também, em dois países da América do Norte – Canadá e Estados Unidos (CRA 2006).

O processo de conferências e demais medidas políticas contribuiu com a ampliação do conhecimento e aproximação do Brasil com o continente africano, enfraquecendo a lógica histórica de que a proposição “povos irmãos” tem sido uma componente decorativa dos discursos oficiais, enquanto o inconsciente colectivo da sociedade brasileira permanece povoado por uma África fantasmagórica e exótica.

Em 2002, constata-se que a referência ao continente africano foi um dos compromissos inscritos no Programa de Governo da Coligação Lula

Presidente,¹¹ mais especificamente no capítulo ‘A Política externa para a integração regional e integração global’, a proposta de diálogo e acções propositivas com a África como um horizonte exequível.

Ainda, verificam-se avanços na relação da diplomacia brasileira, o que segundo Paulo Visentini (2013) sinaliza para a transcendência do nível bilateral das relações Brasil-África, possuindo grande significado global. Várias frentes de trabalho surgiram.

Em 2003, entre 09 e 10 de Junho, realizou-se em Fortaleza (CE), o “Fórum Brasil-África: política, cooperação e comércio” por iniciativa do Ministério das Relações Exteriores (MRE) em coordenação com o Grupo dos Embaixadores Africanos. Nesse evento foi ressaltado no processo de reinauguração da política externa brasileira, a necessidade de um novo plano conceitual e prático na relação Brasil-África.

Na época, considerou-se que o apoio ao desenvolvimento da infraestrutura em África, “como telecentros, a formação da universidade pública de Cabo Verde, a transferência tecnológica nos campos de medicamentos retro-virais contra o HIV/Aids bem como no campo agrícola, são alvissareiras” (Coelho & Saraiva 2003:306).

No período de 22 a 24 de Março de 2004, em Brasília, foi realizado o Seminário “América do Sul, África – Acordos e Compromissos com a Promoção da Igualdade Racial e Combate a Todas as Formas de Discriminação”. Este evento, organizado pela SEPPIR e MRE (em conjunto com diversos órgãos do governo federal), teve como objectivo delinear as bases para a reflexão e acção em torno da agenda étnico-racial no âmbito nacional e internacional.

As principais indicações contidas na “Carta de Brasília”, produto desse seminário de 2004, foram: a urgência em se estabelecer e garantir a democracia como valor essencial à justiça social; a necessidade de promoção de políticas sociais que garantam o progresso de grupos vulneráveis e discriminados; a imperiosidade da inclusão económica para a efectivação do princípio fundamental da dignidade humana; e a necessidade da paz permanente como avanços decisivos no diálogo pluriétnico, mediante renovados esforços de concertação (SEPPIR 2007).

Em 2006, no período de 12 a 14 de Julho, Salvador (BA) foi palco da II Conferência de Intelectuais da África e da Diáspora (CIAD)¹² sob coordenação do Ministério das Relações Exteriores (MRE) em conjunto com o Ministério da Cultura (MinC) e a SEPPIR, em parceria com o Senegal e a União Africana. O objectivo da II CIAD foi de aprofundar os temas de interesse da África e da diáspora, como relações de gênero,

educação, identidade cultural, saúde, democracia, paz, desenvolvimento, línguas, colonialismo, religiosidade, cooperação internacional, acções afirmativas e políticas de combate ao racismo, xenofobia e outras formas de discriminação.

Na “Carta de Salvador”, a II CIAD anuncia que o Renascimento Africano concretiza no século XXI uma nova era em que todos os povos e países tenham acesso à riqueza e à cultura, em pleno respeito da dignidade, dos direitos e dos valores das crianças, mulheres, idosos e homens de todas as etnias e crenças.

Entre várias acções ocorridas no período 2003-2010 vale ressaltar que o Presidente Lula viajou 11 vezes à África, visitando 29 nações, enquanto que o Brasil recebeu 48 chefes de Estado africanos. O Brasil abriu 17 novas embaixadas na África, totalizando 35, ficando em 4ª posição atrás dos Estados Unidos, da França e da China.¹³

O pedido de perdão da “dívida histórica” do Brasil para com o continente africano feito pelo Presidente Lula na Ilha de Gorée no Senegal, em 2005, foi também uma inspiração para a aproximação Brasil – África. No artigo “A dívida do Brasil com a África”, de Luis Carlos Fabbri e Matilde Ribeiro (2011) é ressaltado que, embora não tenha sido o Brasil que colonizou a África, contrariando as pretensões primeiro-mundistas das elites tradicionais, na “era Lula” o pedido de perdão demonstra uma nova inserção internacional do Brasil, nova legitimidade e um cunho popular à política externa brasileira.

Já em 2010 foi criada a Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)¹⁴ que se desenvolve a partir da perspectiva de interiorização, integração e internacionalização do ensino superior, considerando a efectivação do encontro da nacionalidade brasileira com sua história e cultura, reafirmando em suas diretrizes a missão de produção e disseminação do conhecimento em atendimento à demanda de formação e de pesquisa de países de expressão em língua portuguesa: continente africano (Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique, e São Tomé e Príncipe), Ásia (Timor Leste e Macau), e, Europa (Portugal). Especial atenção é dada à relação com a Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP) e com os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP).

Também, em 2010, foi lançada em português a Colecção da História Geral da África (HGA) sob responsabilidade da UNESCO no Brasil e do Ministério da Educação. Nos seus oito volumes, que vão desde a pré-história do continente africano até à sua história recente, a Colecção apresenta um amplo panorama das civilizações africanas.

Outro ponto de visibilidade internacional tem sido as crescentes comemorações no Brasil do Dia da África¹⁵ como momentos de reflexão a partir da agenda da sociedade civil e de governos, visando o reconhecimento da importância da independência da colonização europeia, em vários países, a partir dos anos 50 e, mais recentemente, com a ampliação de acções efectivas no campo das políticas públicas.

Também, em 2015, foi instituída a Década Internacional dos Afrodescendentes (2015/2025) sob coordenação do Sistema ONU no Brasil e do governo brasileiro, liderado pela SEPPIR. A agenda de trabalho incide sobre o tema “Reconhecimento, Justiça e Desenvolvimento”.

O conjunto de debates e acções do período delinea dimensões fundamentais da política internacional brasileira rumo à África, como a busca de formas de aprimoramento das relações comerciais, políticas e económicas; a necessidade de difundir os estudos africanos e a relação do continente africano com as Américas e com o Brasil.

Num evento realizado pelo Instituto Lula, em 2013, Carlos Lopes¹⁶ em reunião com representantes de diversos sectores da sociedade brasileira, destacou a positividade do momento e alertou que a efectivação da aproximação entre localidades com diferentes condições como é o caso do Brasil e do continente africano, deve ser feita de maneira pragmática e transparente do ponto de vista social, cultural, político e económico, além de solidário. Lopes alegou que não há política internacional sem interesse, e que é preciso tomar cuidado para não repetir formas de dominação que se deram a partir da colonização europeia na África.

Assim, projecta-se a afirmação das identidades desses povos e a necessidade de desenvolvimento de pleno respeito aos direitos, reforçando a construção de uma cultura de solidariedade e cooperação.

Nesse contexto de mudanças, Carlos Lopes (2015) alega que três instituições são importantíssimas no contexto pan-africano – a União Africana, o Banco Africano de Desenvolvimento e a comissão que ele dirigia na altura, nomeadamente a CEPAL da África, a Comissão Económica para a África.

Estas instituições organizam a *Agenda 2063*. Considerando as comemorações dos 50 anos de vida institucional pan-africana, houve a decisão de “engajar todos os líderes do continente em uma reflexão sobre o que eles gostariam de oferecer à África nos 50 anos seguintes, e, essa reflexão era muito crítica: era sobre o que funcionou, era sobre o que não fizemos bem, para podermos definir melhor o que devemos fazer para daqui há 50 anos a África possa ser o continente do futuro” (Lopes 2015:7).

Para o presente e o futuro, o conjunto de debates e acções do período delineiam dimensões fundamentais da política externa brasileira rumo à África, como a busca de formas de aprimoramento das relações comerciais, políticas e económicas; a necessidade de difundir os estudos africanos e a relação do continente africano com as Américas e com o Brasil. Assim, projecta-se a afirmação das identidades desses povos e a necessidade de desenvolvimento de pleno respeito aos direitos, reforçando a construção de uma cultura de solidariedade e cooperação.

Brasil integrando a lógica de sulear o mundo

O conjunto de debates e acções do período delineiam dimensões fundamentais da política internacional brasileira rumo à África, como a busca de formas de aprimoramento das relações comerciais, políticas e económicas; a necessidade de difundir os estudos africanos e a relação do continente africano com as Américas e com o Brasil, sob a perspectiva de SULEAR¹⁷ o mundo. Assim, projecta-se a afirmação das identidades dos povos e a necessidade de desenvolvimento de pleno respeito aos direitos, reforçando a construção de uma cultura de solidariedade e cooperação.

É importante a constatação de que, nas Américas, o Brasil foi um dos primeiros países a escravizar os africanos e o último a abolir a escravidão. Este factor dificultou a integração entre os grupos raciais, o que segundo Hélio Santos (2001:148) nos leva a “dois brasis’: um moderno e rico, outro anacrónico e miserável”. Estas distâncias passam sem ser percebidas sob o olhar da política oficial; com isto, o resultado ‘natural’ é que não se pode pensar para o povo negro nenhum tipo de políticas específicas.

É fundamental a análise dos resultados das relações raciais e étnicas, neste caso com enfoque no período pós escravização no Brasil e na América Latina, considerando as semelhanças e diferenças entre os diversos países.

Nas últimas décadas, mudanças ocorridas com a globalização, com a revolução nas comunicações, com o fim do mundo bipolar estão a afectar o processo decisório interno nos países e estão a obrigar os governos a repensar a maneira como os desafios externos devem ser enfrentados.

O interesse nacional reorienta-se, do ponto de vista político, económico e social – leva ao re-exame desses conceitos e à superação das obsessões geopolíticas e ao questionamento das acções dos países desenvolvidos a fim de reflectir aos interesses que surgiram com a nova realidade global. As percepções sobre o novo sistema internacional devem, assim, estar coerentes com a evolução, avanços e rupturas em relação à ordem tradicional.

No Brasil, ainda estamos presos a conceitos e percepções superadas, gerando práticas arcaicas, tendo por base a falsa democracia racial, voltando-se para o primeiro mundo, em especial os Estados Unidos. Como pano de fundo, deve-se reconhecer que nossa região (América do Sul) está na periferia das transformações econômicas e tecnológicas.

Esse contexto Latino Americano de discriminação traz ao Brasil responsabilidade de contribuir na actualidade para mudanças, o que fortalece as formulações de Alexandre Barbosa (2011) que cita a urgência de promoção de “fugas para frente”, o que, do ponto de vista do enfrentamento da desigualdade e da perspectiva de efectivação da democracia, significa a necessidade de reorganização das relações raciais, culturais, sociais, políticas e econômicas, dentre outras.

As dificuldades que resultam em altos e baixos da relação de cooperação entre Brasil e África devem partir da consideração de que “as barreiras que têm impedido o pleno e mutuamente benéfico desenvolvimento de relações de cooperação entre África e o Brasil podem servir, portanto, como responsáveis por grande hiato a ser urgentemente sanado” (Olukoshi 2004: 275).

Eis o dilema: avanços estão em curso, mas existem muitas fragilidades na construção das políticas de igualdade racial e das relações Brasil-África. O caminho de construção tem sido moroso e tortuoso, mas é possível verificar coerência e persistência histórica do movimento negro e organização de mulheres negras, impulsionando setores antirracismo e ações governamentais.

Nesse sentido, Nilma Lino Gomes (2017) destaca o papel educador do Movimento Negro, tendo como elemento histórico a persistência na luta antirracismo e a relação constructiva com toda a sociedade, independentemente da pertença racial.

E para fortalecer essa perspectiva é importante registrar e elucidar as estratégias teóricas, políticas e metodológicas em curso.

Considerações finais

É nesse sistêmico contraponto entre conquistas, estagnações e retrocessos que o processo de luta por justiça social e racial tem sido sempre colocado à prova como parte da dinâmica brasileira e mundial.

Torna-se necessário inserir o Brasil nessa nova ordem internacional em mutação com novos conceitos e novas maneiras de ver o que está a acontecer ao nosso redor. Urge que o nosso país encontre o seu lugar no mundo, compatível com o papel que uma das dez maiores economias globais deve desempenhar.

Não é possível que uma “caneta azul” e a lavagem cerebral imposta pelo atual governo federal destruam tão detalhada e complexa construção.

Também temos que compreender que essa realidade é parte de um fluxo maior de desmonte de direitos sociais, econômicos e políticos, duramente construídos antes e depois da Ditadura militar, que infelizmente é reanimada.

Voltando-nos ao passado, é possível ver os feitos. Porém, não sejamos ingênuos, é pertinente a crítica de que as conquistas deveriam ser ainda mais amplas. Devemos considerar que tudo é história e fundamento para lutas e vidas futuras!

Não dá pra nos conformarmos em olharmos pra frente e enxergarmos apenas ruínas e retrocessos, pois não há linearidade na construção de agendas políticas. A história já demonstrou a possibilidade da alternância da vida política. Os arranjos governamentais não estão sempre à direita, nem sempre à esquerda. As relevâncias democráticas são construídas a partir de contingências históricas e políticas, portanto, a efetiva mudança é possível, tornando-se importante SULEAR o mundo.

Em 2015, Celso Amorim,¹⁸ como palestrante na série “Conversas sobre África” do Instituto Lula, realizou um balanço sobre as relações Brasil-África, e afirmou: “damos atenção à África porque a África mora aqui”. Essa perspectiva conduz a reflexões sobre a fragilidade do reconhecimento dos vínculos históricos do Brasil com o continente africano e a necessidade de fortalecimento da agenda de trabalho, na qual o Brasil tem sido protagonista.

Estão registado, ao longo da história, vários feitos. Estamos atônitos diante dos desfeitos e desmontes no que diz respeito a agendas nacionais e internacionais, sobretudo com o continente africano. Porém, temos que nos munir de energias para reavaliar os feitos, e, se necessário revê-los e refazê-los, o rumo é sem dúvida, o reinventar da justiça e da democracia, fazendo jus à formulação “nada sobre nós, sem nós”!

Notas

† Conferência de Abertura do II Seminário de Pesquisadoras e Pesquisadores do IEAf-UFPE: “Democracia, Direitos Humanos e Cultura: em África e no Brasil” promovido pelo Instituto de Estudos da África da Universidade Federal de Pernambuco (IEAf/UFPE), no período de 16 a 18 de Setembro de 2019. O II Seminário teve como objetivo promover a integração das/os diversas/os pesquisadoras/os associadas/os ao IEAf/UFPE, visando a elaboração de projetos conjuntos, bem como a difusão de conhecimento sobre o Continente Africano.

1. Abdias Nascimento foi militante antirracismo, artista plástico, escritor, professor, dramaturgo, gestor público, deputado federal e senador. Formou-se em economia e seguiu seus estudos pós-graduação em áreas afins.

2. Freyre desenvolve estudos sobre a realidade brasileira na década de 30, autor de *Casa grande e senzala* (formação da família sob o regime de economia patriarcal) e *Sobrados e mocambos* (decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano).
3. Nos anos 70, Fernandes publica *A integração do negro na sociedade de classes* (1978) e *Circuito fechado: quatro ensaios sobre o poder institucional* (1975).
4. O livro de Hasenbalg e Nelson Silva *Estrutura social, mobilidade e raça* (1988) caracteriza os sectores excluídos dos ganhos do 'milagre econômico', quanto à sua posição na estrutura social.
5. Que obrigava a população negra a ser portadora dum cartão que continha os locais onde era permitida sua circulação.
6. Realizada em Brasília, em 1995, reuniu mais de 30 mil pessoas. Neste evento, o movimento negro contou com o apoio do PT – Partido dos Trabalhadores; CUT – Central Única dos Trabalhadores; MST – Movimento Sem Terra; CMP – Central dos Movimentos Populares. O conjunto das actividades desta marcha destacou a questão racial no espaço público brasileiro, a mídia divulgou pesquisas, denúncias e as reivindicações; este foi sem dúvida o maior evento sobre esta temática na história do país.
7. Este documento expressou um rol de reivindicações e indicações que devem ser incorporadas em políticas públicas: democratização de informações, mercado de trabalho, educação, cultura e comunicação, saúde, violência, religião, e terra.
8. As bases para a montagem da estrutura da SEPPIR foram a Convenção Internacional sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação, o Programa Brasil sem Racismo e a Declaração e Plano de Ação de Durban. Expressa-se a visão de que essa política não pode ser viabilizada por um único órgão público ou somente pelo governo, mas por uma conjugação de esforços que unam o Estado e sociedade civil.
9. A SEPPIR foi criada como órgão assessor da Presidência da República com *status* de ministério, e em 2010 foi transformada em Ministério, posteriormente, em 2015, passa a compor o Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania.
10. Realizada em Brasília, no período de 26 a 28/07/2006, sob a coordenação da SEPPIR, com o apoio do governo chileno, em parceria com o Comitê Internacional (organizado por inúmeras organizações da sociedade civil) e apoio do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos da ONU, da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), do Departamento do Governo Britânico para o Desenvolvimento Internacional (DFID), e do Grupo de Trabalho Interagencial de Gênero e Raça da ONU no Brasil.
11. Formada pelo PT, PL, PCdoB, PMN e PCB, para as eleições à Presidência da República.
12. A I Conferência de Intelectuais da África e Diáspora (CIAD) foi realizada em 2004, em Senegal-Dakar.
13. A embaixadora Irene Vida Gala (2019) informa que o presidente Lula, entre 2003 e 2006, esteve presente em dezessete países africanos, o que supera referências históricas, pois somados, todos os presidentes anteriores tinham visitado

- apenas dez países africanos. Reafirma-se que as visitas, são acompanhadas de formatação de acordos e normatizações que geram políticas públicas.
14. Enquanto a Lei estava em elaboração, boa parte das Universidades Públicas aplicaram as cotas. Foram pioneiras a Universidade de Brasília, e as experiências da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e da Universidade Estadual da Bahia (UNEB).
 15. O Dia da África foi instituído pela Organização da Unidade Africana (actual União Africana). A sua criação em 25 de Janeiro de 1963 foi uma forma de incluir o continente africano como parte do desenvolvimento internacional, visando a aceleração do fim da colonização do continente.
 16. Secretário Executivo da Comissão Econômica das Nações Unidas para a África (ONU).
 17. Reforça-se a relação SUL-SUL que deve ser cada vez mais praticada e anunciada pelos países do hemisfério Sul.
 18. Ex-Ministro das Relações Exteriores (2003-2010) e da Defesa (2011-2014).

Referências

- Barbosa, Alexandre, ed., 2011, *Análises e Propostas. Cenários do desenvolvimento do Brasil 2020*, São Paulo: Fundação Friedrich Ebert – FES.
- Bento, M.A., 1992, *Resgatando Minha Bisavó: Discriminação racial no trabalho e resistência na voz dos trabalhadores negros*, Dissertação (mestrado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo.
- Conferência Regional das Américas, 2006, *Avanços e Desafios do Plano de Ação contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias correlatas, Relatório*. Brasília: Seppir.
- Coelho, P.M.P. & Saraiva, F.S., 2004, *Fórum Brasil-África: política, cooperação e comércio*, Brasília: Instituto Brasileiro de Relações Internacionais (IBRI).
- Fabbri, L.C. & Ribeiro, M., 2011, 'A dívida do Brasil com a África', *Revista Teoria e Debate*, São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, No. 94.
- Gala, I.V., 2019, *Política externa como Ação Afirmativa: projeto e ação do Governo Lula na África, 2003-6*, Santo André, SP: EdUFABC.
- Gomes, N.L., 2017, *O Movimento Negro educador: saberes construídos em lutas por emancipação*, Petrópolis, RJ: Vozes.
- Gonzalez, L. & Hasenbalg, C. 1982, *Lugar de Negro*, Rio de Janeiro: Marco Zero.
- Hasenbalg, C., 1988, 'Raça e Mobilidade Social', in C. Hasenbalg & N. V. Silva (eds.), *Estrutura Social, Mobilidade e Raça*, Rio de Janeiro: Iuperj/Vértice.
- Lopes, C., 2015, 'Os desafios da África do Século XXI', *Diálogos Africanos*, No. 1, Jul-Set.
- Maestri, Mário, 1994, *O Escravidão no Brasil*, São Paulo: Atual.
- Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida, 1996, *Por uma Política Nacional de Combate ao Racismo e a Desigualdade Racial*. Brasília: Cultura Gráfica e Editora Ltda., 1996.

- Ribeiro, D., 2006, *O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Ribeiro, M., 2014, *Políticas de Promoção da Igualdade Racial no Brasil (1986-2010)*, Rio de Janeiro: Editora Garamond Universitária.
- Ribeiro, M., 2015, 'Brasil e África: desafios das políticas de igualdade racial em âmbito nacional e internacional', *Diálogos Africanos*, No. 1, Jul/Set.
- Rosemberg, F., 1997, 'Educação, gênero e raça', *Encontro da Latin American Studies Association*. México: Guadalajara.
- Santos, H., 2001, *A busca de um caminho para o Brasil. A trilha do círculo vicioso*, São Paulo: Editora SENAC.
- SEPPPIR, 2007, *Secretaria Especial de Políticas de Igualdade Racial. Relatório de Gestão (2003-2006)*, Brasília: Presidência da República.
- Olukoshi, A., 2004, 'Possibilidades e Limites de uma cooperação ampla entre a África e o Brasil', in: P. M. P. Coelho, J. F. S. Saraiva. eds., *Fórum Brasil-África: Política, Cooperação e Comércio*. Brasília: Instituto Brasileiro de Relações Internacionais – IBRI.
- Visentini, P. F., 2013, 'Editorial', *Austral: Revista Brasileira de Estratégia e Relações Internacionais*, Porto Alegre, Vol. 2, No. 3.

