

FRONTEIRAS DA FILOSOFIA PARA A CONSTRUÇÃO DA DEMOCRACIA EM MOÇAMBIQUE

Severino E. Ngoenha¹ e Eduardo F. Buanaissa²

A presente reflexão procura estabelecer parâmetros fronteiriços do lugar da Filosofia na construção da democracia em Moçambique. Constitui-se neste sentido, no esforço teórico-social cuja preleção é propor um ângulo em que se possa alcançar a ordem social em Moçambique, e de consequência o progresso de todos nós enquanto povo moçambicano, mergulhados nas fronteiras da CPLP e do mundo.

Palavras-chave: Filosofia, Democracia, interculturalidade

Esta reflexão resulta do repertório teórico que o professor Severino Ngoenha tem vindo a desenvolver maioritariamente desde 1990. Os alicerces das ideias que pretendemos desenvolver baseiam-se fundamentalmente nas reflexões já apresentadas por ele nas seguintes obras: *Filosofia Africana, Das Independências às Liberdades* (Ngoenha, 1993), *Os Tempos da Filosofia, Filosofia e Democracia em Moçambique* (Ngoenha, 2004) e *MACHEL, Ícone da Primeira Republica?* (Ngoenha, 2009). Não obstante, esta reflexão também seja fruto do Primeiro Congresso Internacional de Filosofia organizado pela Universidade Pedagógica de Moçambique, cujo lema foi: Filosofia e Metamorfoses Sociais na CPLP.

Decidimos ajustar o problema que nos foi proposto como base para nossa *lucubração colocando*, no lugar de CPLP: Moçambique, dada a complexidade e vastidão de pensar CPLP mergulhada nas *fronteiras históricas* de Portugal, por um lado, e do Brasil, por outro. Como filósofos, vamos privilegiar mais o terreno da história. Apesar de alguns dos nossos colegas se

¹ Doutor em Filosofia da História pela Universidade Gregoriana de Roma, 1990; Um dos mais influentes filósofos do pensamento africano (encontrando-se actualmente a trabalhar como Professor, e colaborador em Universidades moçambicanas, brasileiras, francesas e suíças.

² Licenciado em Filosofia pela Universidade Pedagógica de Moçambique, 2011; Mestrando (Doble Degree) em Desenho de Sistemas de Educação pela Universidade Pedagógica de Moçambique e pela Universidade de Magdeburg da Alemanha; Técnico em Africanidades pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil, 2010; Técnico em Desenvolvimento Sustentável de Educação pela Universidade de Magdeburg da Alemanha.

interessarem fortemente por temas como Identidades e Fronteiras, achamos estes, serem campos mais afins às demais ciências humanas e sociais. Na tentativa de estreitar ainda mais a nossa reflexão, nos encarregamos de fixar um denominador comum ligado aos eventos históricos dos nossos países; nesse caso: a construção da Democracia.

Há duas maneiras de pensar a (nossa) história: de um lado temos a perspectiva *Kpovos*, que pretende ser o *espelho* de como os eventos se desenvolvem no tempo; e de outro, temos a perspectiva *Kaipos*, que quer ser a busca do sentido dos actos humanos. Não é por acaso que desde Agostinho, Hegel, Voltaire, Vico, e Karl Löwith (só para referenciar os mais significativos exemplos), que o grande interesse da filosofia da história, foi sempre o *Kaipos*. Ou seja, se temos que pensar nos nossos países em termos de uma história somente *Kpovos*, remeter-nos-íamos a eventos como a chegada de Vasco da Gama ao Cabo da Boa Esperança e dos portugueses ao Brasil, que originou a escravatura e o colonialismo.

Se a história fosse somente *Kpovos*, teríamos que tirar dela ilações problemáticas ou negativas. A filosofia não pode tender a debruçar-se meramente de assuntos como lutas, conflitos, guerras, escravatura, colonialismo, globalização, etc. Mas se tomarmos a história em termos de sentido, aqui também encontramos-nos numa espécie de ambivalência, que como dizia Hegel, criou mestres e escravos (colonialismo e escravatura) que origina violência histórica e antropológica.

Por outro lado, apesar de martirizados por esta experiência, há outra dimensão que pode ser a do futuro. Que não significa esquecer o passado e os seus haveres, mas estabelecer bases antropológicas na construção de uma nova história do futuro.

No fundo, a relação entre nossos países (como se apresenta hoje), pelo menos a nível de manifestação de intenções, constitui uma premissa positiva baseada sobre uma nova visão do *Antropos* e de consequência de uma nova e diferente visão de uma história futura.

O Tema (Filosofia e Metamorfozes Sociais na CPLP) do Primeiro Congresso

Internacional de Filosofia, organizado na primeira semana de Novembro de 2010 pela Universidade Pedagógica de Moçambique, já constituía em si uma tomada de consciência da existência de um espaço comparável entre nossos países nos processos que levaram a criação de Estados democráticos e de direito. A historiografia dos países africanos de língua oficial portuguesa tem insistido no facto de que a Revolução dos Cravos de 24 de Abril de 1974 em Portugal levada a cabo por militares, resultou da determinação dos povos africanos em pegarem em armas para as suas emancipações políticas. Mas esta mesma revolução abriu a porta às independências para as antigas colónias africanas. Ainda neste período, o Brasil também esteve sujeito (já à 10 anos) a um jugo da ditadura militar que só veio a terminar onze anos mais tarde. Durante este período de opressão as ciências humanas e sociais, em particular a filosofia, não tiveram espaços de expressão. Durante muito tempo, destacados intelectuais ou estavam em prisões ou em exílios.

O que nos pareceu interessante no congresso de Maputo, foi ver como é que as ciências sociais, e a filosofia em particular, têm participado nos processos de democratização e nas lutas pelo desenvolvimento económico e social que se seguiram, o que supõe necessariamente um maior nível de distribuição das poucas ou muitas riquezas que os países possuem.

Da parte de Moçambique, depois de anos de um sistema que se queria marxista-leninista, a partir da década de 1990, a filosofia foi convocada a dar a sua contribuição na nova dinâmica democrática que emergiu. A primeira questão a que nos confrontamos foi a de saber a que problemas a filosofia tinha que ajudar a trazer respostas.

Como temos afirmado desde os finais do século XX e limiars do século XXI³, para pensar o universal, cada homem parte da sua situação específica, particular. Quem pensa o universal é sempre um homem singular, pertencente a um grupo particular, situado no espaço e no tempo. Isto tanto é valido para quem pensa a partir de Portugal, bem como para quem pensa a partir do Brasil, de Angola, China ou mesmo de Moçambique. O reconhecimento, do

³ Principalmente na Obra de Nogenha, S. *Filosofia Africana. Das Independências as Liberdades* (1993).

condicionamento particular histórico, como afirma Voltaire, levou a criação pelo mesmo filósofo, da filosofia da história, que Hegel se responsabilizou em difundir pelo mundo fora. A situação do filósofo ocidental, que faz emergir a situação do sentido total (filosófico), na dinâmica da sua situação específica (histórica), corresponde também a uma reflexão africana (moçambicana), europeia (Portugal) e americana (brasileira) de dimensão igualmente histórico-filosófica. E isto possibilita-nos a reflectir as evidencialidades da interculturalidade entre os homens, que no nosso caso é a CPLP.

Como afirmamos antes, a via da interculturalidade que nos alvitramos “problematizar” é a da construção da Democracia. Democracia enquanto possibilidade dos povos decidirem por si, aquilo que deve marcar os seus eventos históricos num diálogo com o outro. E como não poderia deixar de ser, pensamos esta *meta-narrativa* partindo da nossa situação específica e particular: Moçambique, apoiados a uma visão estritamente filosófico-histórica.

Ora, em cada *mo(vi)mento* histórico e em cada ambiente cultural, o filósofo é solicitado a fazer despontar a questão do sentido total e dinâmico da situação específica em

Este processo teve, imediatamente, que fazer contas com o desenvolvimento social para garantir essas liberdades. Nós vivemos ainda nessa busca da liberdade como desenvolvimento social, como luta pela democracia. Já não se trata de emancipação da escravatura, da integração nos países chamados Novo Mundo, da autodeterminação política, mas do desenvolvimento económico, político e fundamentalmente social⁴.

Para sublinhar o que estamos a dizer, temos que nos lembrar de que nos dias de hoje, Moçambique vive momentos inéditos em relação a figura de Machel. Vemos nos mais variados e diversificados cantos de Moçambique, pessoas que, procuram imediatamente resgatar o nome de Samora Machel, quando o assunto diz respeito a Pobreza e Democracia...

⁴ Ngoenha, S. E. Os Tempos da Filosofia, Filosofia e Democracia Moçambicana, Maputo, Imprensa Universitária, 2004, p. 33, 34, 35 .

Quando Voltaire escreveu o famoso livro intitulado *O Século de Luís XIV*, surpreendentemente ele não chegou em momento algum a fazer menção a Luís XIV, mas criticava indirectamente Luís XIV, demonstrando claramente que não tinha gostado de ter vivido naquela época, não entando que época, mas precisamente sob *égide* da administração Luís XIV. E para o nosso caso, a questão de fundo é: Quando invocamos Machel, é de Machel, da sua época, do seu governo, do sistema político então vigente que falamos, ou Machel se torna num simples pretexto para criticar indirectamente os “ditadores do Social”, o regime político e os governantes actuais? Somos nostálgicos à Machel e a seu regime político? reconhecemos o bem fundado dos seus ideais políticos, da sua prática governativa, do mono-partidarismo então vigente ou trata-se de uma figura de estilo? Mas se Voltaire teve que adoptar a evasiva de Luís XIV era porque não podia abertamente tomar uma posição contra o então monarca francês. Ora, no nosso Moçambique actual, o que nos obriga a incomodar Samora Machel para manifestar o nosso desacordo em relação a governação dos nossos dias? Será a nossa democracia não suficientemente democrática para ouvir vozes discordantes? Seremos cobardes ou não suficientemente corajosos para ousar frontalmente dizer a nossa parte da verdade? Ou então trata-se de uma figura de estilo?⁵

Samora Machel, carismático, personalidade aguerrida, estilo de liderança, excessivo e exagerado... marcou a história da primeira república moçambicana, aliás, como já o tinha feito no período precedente, guiando a Frelimo, depois da morte de Eduardo Mondlane, na luta de libertação que levou a independência nacional. Foi ele quem chefiou a delegação da Frelimo na assinatura dos acordos de Lusaka em 1974; Foi ele quem em 25 de Junho de 1975 proclamou a independência nacional; foi ele quem proclamou a orientação socialista da então Republica Popular de Moçambique, o mono-partidarismo do Estado e a consequente eliminação física, fortemente discutível, quer sob ponto de vista moral, quer sob ponto de vista político, de personalidades então incómodas, etiquetadas de reaccionárias. Foi Machel quem em 1977 presidiu a proclamação do marxismo; foi Machel quem fez as nacionalizações, foi Machel quem declarou que a solução do conflito com a Renamo⁶ passava pelas armas e não pelo diálogo, como foi também ele quem assinou os acordos de Nkomati.

⁵ Ngoenha, S. E. MACHEL, *Ícone da Primeira Republica?* Maputo, Ndjira, 2009, p.11.

⁶ Resistência Nacional de Moçambique.

Foi ainda sob a sua *administração* que se preparou a pré e a adesão de Moçambique ao Banco Mundial e ao FMI (sem compreendermos muito bem as razões). Também foi sob sua direcção que começaram os primeiros contactos com a Renamo rumo a paz. Os principais eventos da primeira república, independentemente da análise que façamos deles ou do posicionamento que possamos ter diante deles, estão de forma intrínseca ligados a figura de Machel. Já em vida, Machel tinha os seus admiradores, aqueles que o tinham canonizado antes de morrer. Alguns dos seus camaradas de luta consideraram-no um dos principais obreiros da liberdade nacional, como estratega militar, mobilizador de populações, fautor da unidade nacional num combate sem trincheiras contra o tribalismo e o racismo.

Foram dedicadas a ele canções, poemas, praças públicas e ruas, estátuas, nomes de escolas, etc. Depois de morto, alguns nostálgicos nunca se habituaram a viver sem a figura marcante de Machel, nunca pararam de comparar a administração que se seguiu à de Machel. Outros ressuscitaram-no nos *mídias*, num misto entre saudosismo e método indirecto de crítica aos governantes actuais.

Mas o mais interessante é que Machel foi enterrado como um Farão, isto é, com todos os seus haveres: ideologia política, concepções axiológicas que vão da ideia da justiça, da ideia de identidade, do patriotismo, do papel do Estado e do partido, até aos homens que lhe foram mais fiéis. Ele foi anunciado herói nacional ao som de fanfarras solenes e depois selado hermeticamente numa tumba para que o cheiro dos seus valores, ideias, ideologia e homens não se soltasse através das fechaduras; e fez-se tudo de modo que ninguém possa de novo ter acesso ao seu *reino*... Dado que com a morte de Machel, o regime político, a natureza de orientação económica, a estrutura de convivialidade civil mudaram, pode-se supor a existência de uma relação intrínseca entre a morte de Machel e as mudanças que se operaram.

Já na terceira república, depois de duas décadas de um quase silencio, Machel é

ressuscitado pela vontade popular, nos chapas⁷, nos rapes, no teatro, nos jornais, nas rádios, etc. Mas o que anuncia esta ressurreição? Um pretexto mesmo para criticar os actuais governantes ou a convicção de que Machel tem coisas a dizer-nos ainda hoje? O que será que o Marechal presidente da primeira república socialista, pode ter a dizer aos democratas e liberais da terceira república que nós somos⁸?

Evidentemente, com a Morte de Machel, passa-se a uma segunda república, administrada por Joaquim Chissano, onde depois de assumir-se verdadeiramente como democrática, oscila da democracia à “dolar-cracia”. Com a passagem da primeira a segunda república, deitou-se fora *a água suja e o bebe*. Valores verdadeiros para qualquer sociedade foram negligenciados, deliberadamente omitidos ou mesmo invertidos. Estes acontecimentos, associados a *vontade política* de introduzir-se a filosofia no sistema educacional moçambicano, colocou-nos o desafio de (re)pensar a democracia à partir da filosofia.

A filosofia no limiar da Democracia em Moçambique:

“Um esforço filosófico a partir de Moçambique não pode deixar de se inscrever no quadro de um esforço africano mais global ligado ao nascimento da filosofia africana que, por seu turno, está intrinsecamente ligado à busca da liberdade que caracteriza a visão continental de África”⁹.

Depois das independências, a pouca filosofia que se ensinava em Moçambique era uma simplificação do Marxismo para o maior número dos moçambicanos e escolástica para o exíguo

⁷ Nome atribuído aos transportes semi-colectivos em Moçambique.

⁸ Id. 12, 13, 15, 21.

⁹ Ngoenha, S. E. Os Tempos da Filosofia, Filosofia e Democracia Moçambicana, Maputo, Imprensa Universitária, 2004, p. 77.

número de seminaristas.

Já nos primeiros movimentos do pensamento filosófico moçambicano, que desenvolvemos fundamentalmente desde os finais do século XX, precisamente na obra: *Por uma Dimensão Moçambicana da Consciência Histórica* (Ngoenha, 1991), começamos a pensar Moçambique no quadro da sua dimensão histórica, que também se pode associar as lutas pela democracia, e uma das primeiras propostas feitas pela filosofia foi o respeito pelas diversidades culturais e pela igualdade na diferença. Nesta linha, sugerimos então o federalismo.

Este esforço de trazer a filosofia ao debate Moçambicano atingiu inesperadamente proporções inauditas quando em 1995 me foi dada uma daquelas ocasiões únicas na vida de um filósofo, isto é, conceber um currículo de filosofia para a Universidade Pedagógica e acompanhar a formação de professores que se encarregariam num segundo momento, de introduzir a filosofia em todas as escolas secundárias do país¹⁰

Neste processo, interrogamo-nos sobre o que estava por detrás do interesse do Ministério de Educação em introduzir a filosofia no ensino secundário. Tratava-se então de elaborar um currículo que, embora não fugisse a secular história da filosofia nas suas disciplinas nucleares, (história da filosofia, ética, antropologia filosófica, metafísica e gnosiologia), fosse desenhado em função das necessidades de Moçambique. Tratava-se de readaptar a filosofia ao contexto moçambicano sem a seduzir da sua dimensão de busca do universal, centrada sobre a realidade do *Dasein*.

Depois de um período de profunda investigação e reflexão, destacamos três campos basilares da possível contribuição da filosofia em Moçambique: gnosiologia, ética e política. A gnosiologia resulta, de um lado das dificuldades que os estudantes “tinham” face as

¹⁰ d. 78.

questões abstractas, um deficit epistemológico ligado não só a falta de filosofia (lógica), mas também a fraca preparação no conjunto das disciplinas humanísticas como, a história, a gramática, a literatura as línguas clássicas, etc. De outro lado, a gnosiologia, para além de contribuir, dando aos estudantes utensílios de análise mais apurados, ela pode trazer uma outra contribuição, menos evidente, mas não menos importante. Na história, ela teve outras nominalidades que nos ajudaram a compreender os seus desafios e, em consequência a alargar o seu espaço de aplicação. Ela é também conhecida como Epistemologia, Teoria de Conhecimento e Crítica. *“Dizer ‘crítica’ significa referir-se a uma atitude do espírito que consiste em analisar rigorosamente e sem condescendia os nossos mecanismos de conhecimento, o conteúdo mesmo do que nós dizemos saber, assim como o valor intrínseco dos nossos conhecimentos¹¹*

Então a génese que envolve a preparação do ensino da filosofia em Moçambique estava associada a tomada de consciência da necessidade de uma introspecção crítica sobre o nosso “eu-histórico”, como ponto de partida para um debate de ideias, associado sobretudo a questão do nosso espaço social democrático.

No que concerne à “história recente”, em pouco tempo passámos do colonialismo ao Marxismo e deste para a “democracia liberal”. A filosofia, antes de indagar-se sobre (a nossa história do) futuro, deveria indagar-se sobre a natureza do colonialismo, das condições históricas, políticas e sociais que admitiram a sua emergência. Da mesma maneira, temos que nos interrogar quanto às razões da escolha do marxismo, sobretudo quando sinais da sua decadência eram visíveis; quanto às razões do fracasso do não-alinhamento, dos sistemas alternativos como o *socialismo Ujaama*; quanto às razões endógenas da inviabilização dos Estados Unidos de África prospectada por Kwame Nkrumah; quanto à inviabilidade de uma revisão das fronteiras coloniais para criar espaços culturalmente homogêneos¹²⁰ ou economicamente complementares¹².

¹¹ Ibid.

¹² Diop, C. A. *Nation Nègre e Culture*. Paris, Presence Africaine, 1979.

A filosofia deve também interrogar-se sobre a natureza filosófica do liberalismo como foi pensado por Jeremy Bentham, John Stuart Mill, John Locke; e sobre as metamorfoses históricas que estão na doutrina político-social que sofreu no curso da história, as diferentes faces que ela ostenta no mundo de hoje, bem como a maneira como tenta reconciliar o imperativo incondicional da liberdade com a necessidade de um pacto social para que a vida em sociedade seja possível.

Precisamos de nos interrogar quanto à relação entre o liberalismo e a existência do Estado (o nosso é obrigado a esvaziar-se das suas funções essenciais), recordando que os pais da economia política como Adam Smith, assim como os teóricos que fazem mais referência à filosofia (John Locke), consideram o Estado uma instituição indispensável para a garantia das liberdades dos indivíduos. Isto tem que nos levar a uma interrogação quanto à relação entre o liberalismo clássico e o neo-liberalismo¹³.

Em concomitância, era necessário questionar a democracia na relação do seu espírito e das instituições que dão ou podem dar corpo aos seus ideais. A filosofia deve poder demonstrar que se o espírito é uno, as formas que a democracia toma nos diferentes países do mundo são múltiplas e dependem de uma aculturação das ideias democráticas às diferentes maneiras com as quais os povos entendem e interpretam a sua vida social. Por conseguinte, no respeito da democracia, nós temos o dever de tomar a sério a nossa especificidade cultural e inventar um modelo institucional que se inspire nos substratos das populações¹⁴.

O segundo momento da contribuição filosófica em Moçambique é de natureza política: com que pertinência a filosofia se pode ocupar do político? Terá ela uma contribuição específica, diferente daquela que pode ser trazida pela sociologia política, pela ciência política e pelo direito? Esta questão tem hoje, no contexto cultural moçambicano, toda uma pertinência particular. Não se trata para nós filósofos, de reflectir sobre a política e o político, mas de pensar

¹³ Touré, M. Les Étudiants Africaine Parlent. Revue Présence Africaine. Paris, 1953.

¹⁴ Ngoenha, S. E. Os Tempos da Filosofia, Filosofia e Democracia Moçambicana, Maputo, Imprensa Universitária, 2004, p. 85-86.

filosoficamente o político e a democracia em Moçambique. A questão actual é: como pensar filosoficamente o facto político, quando ele já não se confunde com nenhuma teoria do conhecimento, nenhuma moral, e sobretudo, quando deve ter em conta a pluralidade de opiniões como um facto humano fundamental?

Podemos perguntar se a actividade reflexiva aplicada ao domínio da política se reveste de algum sentido, e sobretudo, se tem alguma eficácia. A filosofia política pode parecer aos políticos de profissão demasiado idealista e sem nenhuma incidência sobre a realidade, ou então a sua eficácia se limitaria aos casos em que ela empresta o nome a certas ideologias. Entre a impotência e o integralismo, tudo o que é contrário ao espírito filosófico, não existiria uma via intermediária para a filosofia política. Para além das acusações que se lhe são movidas pelo seu carácter pretensamente não científico, a filosofia política estaria suspensa no vazio. Seria útil para reflectir sobre o devir ideal da humanidade (no nosso caso de Moçambique). Contudo, ela não seria viável. Seria necessário primeiro trabalhar para conhecer o mundo de uma maneira positiva, e só depois, se restasse tempo, recorrer a filosofia. É obvio que não restaria nenhum tempo.

Todavia, não se pode analisar o funcionamento das sociedades unicamente à luz das ciências políticas e das sociologias, a não ser que se esteja disposto a ignorar o reconhecimento do bem e do mal que foi sempre possível subverter, mas não esquecer. Por outro lado, a sociedade e o espaço político não são sempre idênticos e demonstrar isso era uma das incumbências da filosofia.

A maior dificuldade da filosofia política reside no facto de ela exprimir não só uma acção do conhecimento puro, mas também uma vontade de tornar inteligível o real ao serviço do seu objectivo próprio, que é o desenvolvimento do pensamento. A prática filosófica não é neutra, mas tende para uma certa sabedoria. Certo que o sociólogo e o politólogo têm as suas ideias sobre o estado do mundo, não podemos negar que os livros de Carlos Serra ou as produções de Elísio Macamo tenham uma visão de Moçambique sobre o que é aceitável e sobre o que não é, mas as suas análises, descritivas ou explicativas, se querem neutras.

Uma tal neutralidade é impensável para a filosofia que deve tornar explícito o que é implícito nos outros discursos. O critério de juízo, no nosso caso, é o caminho em direcção à liberdade (democrática) da qual emerge, em primeiro lugar, a africanidade “moderna” e em segundo lugar, o pensamento político africano e depois a filosofia africana (moçambicana).

A explicitação da democracia não se faz a partir da fabricação de conceitos abstractos, da dedução lógica e racional das ideias. Ela tem que se posicionar face a constituição de um espaço político, que só pode ser feito a partir das diferentes compreensões culturais dos grupos e dos povos. As sociedades com mais experiência democrática (a brasileira e a portuguesa só para referenciar dois exemplos) podem partilhar connosco as suas experiências, mas não podem servir de modelo. Aliás, isto levaria a um *genocídio* cultural de toda a dimensão política de que todas as culturas são portadoras. Ocorre criar as modalidades de participação política a partir do substrato político e cultural dos povos e dos grupos.

Depois da escravatura em que todos os princípios humanistas e de bom senso foram violados, passou-se ao colonialismo, e logo a seguir, as guerras ditas civis, mas de facto, manipuladas do exterior. Hoje estamos num quadro cómico: cooperações, embaixadas, organizações económicas internacionais sem nenhuma legitimidade política apresentam-se, em nome da democracia, como defensores e garantes dessa democracia. Deste modo, a legitimidade política dos actores políticos não tem nada a ver com os povos, nem com os seus valores, mas com o beneplácito da comunidade internacional. A filosofia deve relevar à ameaça a nossa soberania que provem dessas instituições. A filosofia deve opor-se às ameaças internas representadas pela tentação de certas pessoas e grupos em reduzir a política a um campo de defesa de interesses individuais e partidários, em detrimento do interesse geral. Por fim, contra o economicismo dominante, a filosofia política deve reafirmar o primado do político sobre o económico, da deliberação popular sobre os índices das bolsas de valor. A filosofia deve fundamentalmente velar para que a democracia não se transforme num jogo de elites, que a maioria da população possa, de facto, participar com conhecimento de causa, não só através de um boletim de voto de cinco em cinco anos, como uma assinatura de cheque em branco para as

elites políticas que se sentem legitimadas a fazer privatizações que vão em detrimento do povo que nelas depositou confiança.

Considerações finais

O Moçambique do pós-independência já se pretendia soberano, independente e democrático, como nos ilustram as constituições elaboradas de lá para cá.

Já afirmamos nos *Tempos da Filosofia* que a primeira condição da democracia não é poder votar por um partido ou por outro, nem sequer poder escolher os dirigentes que pretendemos que nos governem. A democracia consiste na inserção de cada indivíduo no seio da sociedade e na participação integral na vida daquela. Por isso, temos que encontrar um espaço institucional adequado para a implementação democrática e para um diálogo de “reconciliação”.

A nossa “nova história” democrática deve ser entendida como a sequência de eventos que nos têm como autores, como sujeitos livres que compõem actos morais, a partir das suas escolhas e exigências.

Embora não exista um futuro a nossa espera, isso não nos impede de ostentar um farol utópico ao qual façamos referência, uma ou mais lanternas que evidenciem nas “trevas”, não simplesmente algo de possível, mas sobretudo de desejável. O único domínio temporal que o homem pode influenciar ou mesmo mudar é o futuro. O presente é em si mesmo passado no momento em que se realiza; e o passado, ainda que ofereça dados para o futuro, não pode ser alterado. Por sua vez, partindo dos dados do passado e do presente, podemos influenciar o futuro, que constitui o único espaço susceptível de se sujeitar às nossas decisões.

Todavia, se o futuro é o único espaço que podemos influenciar com as nossas decisões, os diversos futuros possíveis não podem reduzir-se a um único futuro determinado. Os futuros são muitos e alternativos entre eles, ligados a decisões possíveis e a eventos. O que queremos verdadeiramente? Em que estamos radicalmente prontos a recuar ou recusar? Em nome de que finalidades pessoais e societárias? O futuro tem aqui a sua importância, segundo as nossas decisões quanto ao objectivo das nossas vidas. Tudo depende de nós! A nossa decisão será histórica porque só poderá ser uma decisão no mundo da história.

Neste sentido, pensamos que existe na CPLP um espaço de diálogo interessante entre as nossas histórias políticas recentes, quanto a participação das ciências humanas, sociais e filosóficas, na emergência de nações que se querem democráticas e socialmente distributivas. Aliás, no que nos diz respeito a esta nova aventura filosófica, temos beneficiado de uma cooperação com Portugal e Brasil em termos de formação académica nos níveis de graduação e pós-graduação; incluindo também estágios de iniciação científica em universidades brasileiras. E este facto possibilita a muitos estudantes moçambicanos em desenvolverem as suas formações no Brasil e em Portugal. Contudo, ao mesmo tempo, o que dá uma dimensão de uma história partilhada, no quadro da *Lei-Lula-10.639* sobre a obrigatoriedade do ensino de história africana, alguns professores tem ido dar aulas no Brasil, como temos também moçambicanos que têm sido convidados para cursos de literatura bantu em Portugal.

Esta nova história *Kpovos*, pela sua dimensão *Kaipos*, toma uma extensão de um mundo partilhado que pousa (ou que se fixa) sobre uma língua comum, não porque herança colonial, porém porque escolha política e histórica, de aceitar uma diversidade cultural no interior de fronteiras nacionais, e regadas de uma axiologia cultural que encontram na língua portuguesa o regadio ideal.

Assim, os nossos projectos democráticos devem ser históricos e pessoais. Históricos, enquanto devem ter em conta os dados conhecidos, das experiências feitas e reflectidas e das previsões racionalmente (filosóficas) possíveis. O conhecimento dos dados, das experiências e das

previsões pode mudar substancialmente; assim como os projectos, as normas e as soluções até aqui avançadas não excluem uma reformulação necessária. Pessoais, enquanto cada um de nós é responsável. Não responsabilizando os factos, sobre a política ou sobre os outros pelo que acontece: cada um de nós, quer seja brasileiro, quer seja moçambicano ou mesmo português (só para apresentar três exemplos), é protagonista da sua própria vida, e da própria história. E isso, só se torna realizável na grande despedida do tradicional *liber arbitrium* à entrada triunfal do *Mit- Sein*.

BIBLIOGRAFIA

Beck, U. *Die Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981.

Castiano, J. P. *Referenciais da Filosofia Africana. Em Busca da Intersubjectivação*, Maputo, Ndjira, 2010.

Diop, C. A. *Nation Nègre e Culture*. Paris, Presence Africaine, 1979. Fanon, F. *Peau Noire, Masques Blancs*, Paris, 1952.

Fanon, F. *Les Damnés de la Terre*, Paris Seuil, 1961.

Mudimbe, V. Y. *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington, Indiana University Press.

Ngoenha, S. E. *Vico e Voltaire: Duas Interpretações Filosóficas da História do Século XVII*, Lisboa, Edições Salesianas, 1991.

Ngoenha, S. E. *Filosofia Africana. Das Independências às Liberdades*, Maputo, Edições Paulistas-África, 2003.

Ngoenha, S. E. *Os Tempos da Filosofia. Filosofia e Democracia Moçambicana*, Maputo, Imprensa Universitária, 2004.

Ngoenha, S. E. *MACHEL, Ícone da 1ª Republica?* Maputo, Ndjira, 2009. Todorov, T. *La Conquête de l'Amérique. La Question de l'outre*. Paris, Seuil, 1982. Touré, M. *Les Étudiants Africains Parlent*. Revue *Présence Africaine*. Paris, 1953.