

Desenvolvimento económico, cultura e complexidade

Adelino Torres¹

A inter-relação entre dois conceitos – “desenvolvimento” e “cultura” - exige necessariamente uma abordagem interdisciplinar a qual é, por definição, limitada pela especialidade ou visão do interveniente e pelo contexto de “complexidade” em que tal relação se insere².

Do ponto de vista da Economia propriamente dita a apreensão do tema também não é linear, quer porque encerra várias problemáticas quer porque está condicionada pela “escola de pensamento” a que o autor pertence ou pela teoria do conhecimento em que a sua formação, opções e prática profissional se inscrevem. Pode ainda dizer-se que a perspectiva é radicalmente diferente se a questão é encarada do ângulo da economia clássica, ortodoxa (*neoclássica*) ou heterodoxa (grosso modo: *interdisciplinar*). E dentro de cada uma delas, segundo as tónicas, divergências ou rupturas que as distinguem.

Esta exposição tem, pois, fronteiras incertas. Direi, no entanto, para maior clareza, que se adopta aqui uma orientação heterodoxa cujas fontes teóricas estão mais próximas de autores como Albert Hirschman ou Amartya Sen, ou ainda, no plano filosófico, de Karl Popper, para só citar estes, do que de autores do *mainstream* académico que, em economia, parecem acalentar ambições de cientificidade sobre cujo alcance, em termos culturais, há fortes dúvidas.

A razão desta escolha vem igualmente do pressuposto segundo o qual, hoje mais do que nunca, nenhuma disciplina pode, por si só, apreender a *complexidade* em todos os planos da vida social ou da natureza. Tanto mais que, nesta era da “globalização”, as descobertas científicas e inovações tecnológicas das últimas décadas especializaram profundamente os saberes, compartimentando-os e pondo-os fora do alcance do cidadão não “especialista” que está a perder o controlo da sua apreensão contextualizada. A próxima revolução tecnológica, a das biotecnologias, irá agravar consideravelmente esta *complexificação*³, em particular quanto ao divórcio entre o cívico e o tecno-científico que anuncia novos perigos de cientismo, incluindo no âmbito do movimento democrático pois, como observa Edgar Morin, “quanto mais a política se torna técnica, mais a competência democrática regride”, o que começa a

verificar-se, tudo indicando que o regime democrático está a transformar-se num “regime de peritos”, criando uma nova fractura social entre a “nova classe” de peritos e os cidadãos. O mesmo processo, que já está em marcha “no acesso às novas tecnologias de comunicação entre países ricos e países pobres”, vai redobrar de intensidade com a nova revolução tecnológica das biotecnologias que se afirma rapidamente⁴.

Todavia, é de crer que a economia “ortodoxa” estará mal preparada para abordar a interdisciplinaridade. A aplicação *mecanicista* de raciocínios económicos (e dos respectivos modelos matematizados) às mais diversas questões sociais (e.g. Gary Becker) reduz, em geral, o método científico a uma função de resolução de *micro enigmas* (“*puzzles*”) mas que falha no objectivo fundamental da ciência que é de equacionar *problemas* ou, para utilizar as palavras de K. Popper, de passar de “problemas velhos a problemas novos”.

Edgar Morin, escreve, referindo-se à economia neoclássica, que ela “é a ciência social matematicamente mais avançada, (mas é ao mesmo tempo) a ciência socialmente e humanamente mais atrasada, porque se abstrai das condições sociais, históricas, políticas, psicológicas, ecológicas, inseparáveis das actividades económicas”⁵

Atrever-me-ia a acrescentar que este “atraso” – no que se refere à tendência em causa e não a todas as vertentes da Economia - se agravou em relação à grande tradição clássica⁶... Um dos seus fundamentos é o “*individualismo metodológico*” que reenvia à imagem do *indivíduo* instituindo racionalmente a sociedade e preconizando uma liberdade conforme ao mundo moderno *des-sacralizado*. Fazendo desaparecer qualquer outro valor para além do *Eu*, esse individualismo assimila a liberdade à independência do sujeito. Contraditoriamente porém, essa liberdade desencarnada e *per se*, fruto do individualismo metodológico, anula a possibilidade do sujeito pensar a sua própria autonomia se não dispuser das condições mínimas de subsistência e de justiça⁷. O “individualismo metodológico” privado do contexto social é, desde logo, um conceito auto-reflexivo e metafísico. Legítimo sem dúvida, mas cientificamente “infalsificável” no sentido popperiano, explicando tudo e por consequência nada.

Quanto ao recurso à quantificação ou, mais precisamente, aos modelos e linguagem das matemáticas, não se trata, bem entendido, de contestar a importância destas e de outros meios técnico-científicos que se admite serem ferramentas

importantes na análise teórica e empírica. É sem dúvida verdade, como escreveu Ernst Cassirer, que as ideias da matemática permitiram lançar uma ponte entre o *inteligível* e o *sensível*, “o que não tinham podido fazer nem a ciência nem a filosofia antigas”⁸ e que elas desempenharão no futuro um papel nevrálgico para o conhecimento. Lembra-se que a revolução científica do século XVII transformou a matemática num instrumento essencial para agir sobre a natureza e fazer-nos compreender as estruturas do real, substituindo a analogia mecânica pela analogia matemática através de uma modelização que renuncia à imagem unificada da natureza⁹. Dito de outro modo, a questão não está na matemática em si, mas no processo de subordinação/redução de todas as ciências (incluindo as ciências sociais e humanas) aos seus axiomas e modelos de verificabilidade. Parafrazeando D. Terré, nesse processo as problemáticas são dissolvidas num sistema de deduções abstractas pelas quais o modelo, tomando uma autonomia indevida, se destaca progressivamente do seu domínio de objectos.

No que concerne a “cultura” - o termo “**cultura**” é aqui utilizado sem grande preocupação de rigor, mas apenas num sentido lato, resultando da conjugação de múltiplos aspectos da actividade social, política, económica, etc., ou seja, societal - observa-se que é no campo da antropologia que este conceito tem tido o mais largo uso segundo a definição de E.B. Tylor em 1871, para quem a cultura era “um todo complexo, que inclui os conhecimentos, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes e todas as outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade”. R. Linton considera-a em 1940 como “a soma de conhecimentos, atitudes e dos modelos habituais de comportamentos que os membros de uma sociedade particular têm em comum e transmitem”. Do mesmo modo M.J. Herskovits (1949) escreve que “a cultura é essa parte do meio que é feita pelo homem”¹⁰. Nestas acepções a cultura engloba a economia e, com ela, os processos inerentes ao “desenvolvimento económico” propriamente dito tal como o concebemos modernamente, quer dizer muito mais abrangente e integrado do que o conceito tradicional de “crescimento económico” em vigor nos anos posteriores à 2ª guerra mundial.

No âmbito africano actual o conceito de cultura continua a ser alvo de controvérsias na medida em que a sua carga política (e psicológica) é mais intensa em nações ainda pouco seguras de si. O filósofo Emevwo Baikolo (Botswana) argumentava que a base da construção da África “em termos de distinções entre

selvagem/civilizado, pré-lógico/lógico, oral/escrito, mágico/científico não passa de uma convenção etnocêntrica europeia”¹¹, o que questiona o sentido do conceito de cultura (ou de construções culturais) no debate que sobre esta matéria se faz em África. Temática que arrasta consigo a ideia da “*especificidade cultural*” do continente, a qual exerceu um papel influente nas políticas de desenvolvimento aplicadas depois das independências e que, pelos vistos, continua a ser nuclear no pensamento africano. Se, na óptica das estratégias de desenvolvimento concebidas nos países do Norte, a “especificidade” das culturas como vector explicativo fundamental do desenvolvimento já não se coloca hoje com a mesma intensidade, ou é simplesmente ignorada em benefício de um certo “universalismo” conceptual, nos países do Sul a ideia permanece viva.

Como interpretar essa diferença?

É insuficiente limitar-se a catalogar a preocupação africana como uma forma de “provincialismo” ou uma retórica de circunstância. Existem de facto “especificidades”, mas isso nada tem de excepcional em relação a outras regiões do mundo, incluindo no Norte. A questão é saber se elas são ou não impeditivas do que se convencionou chamar modernidade, e, em caso de conclusão negativa, quais são as suas potencialidade e limites. O que pressupõe pelo menos uma “*desconstrução*” das utopias que caracterizaram as décadas pós-independência. Ora essa análise ainda está, no essencial, por fazer e são poucos os autores africanos que, sem ceder às facilidades do discurso “terceiromundista”, encetaram um rigoroso trabalho de crítica das políticas internas seguidas desde então¹².

Steve Biko, autor sul-africano falecido em 1977, dizia que “um dos aspectos fundamentais da nossa cultura (africana) é a importância que atribuímos ao homem. A nossa sociedade foi sempre centrada no homem”¹³, optimismo de raiz senhoria que continua a ser firmemente partilhado por muitos intelectuais africanos contemporâneos.

Mesmo sem pretender discutir esta asserção cujo rigor epistemológico levanta diversos problemas (de que “cultura” se fala? Que resulta do conceito quando colocado na intersecção do “político”, do “económico” e do “psicológico”? Como se revelam nesse conceito, demasiado vasto, as assimetrias inevitáveis? etc.), não deixa de ser surpreendente que essa concepção ontológica¹⁴ se mantenha inalterável depois do holocausto do Rwanda...

A tese de um humanismo africano, distinto do resto da humanidade, afigura-se pouco consistente. O humanismo existe, mas não se vê claramente em que é que ele é singular no plano filosófico¹⁵. Aliás é bem difícil encontrar réstia desse humanismo “*centrado no homem*” no tratamento que tantos Estados africanos – seja qual for a sua orientação política – têm sistematicamente infligido às populações nestes últimos quarenta anos¹⁶.

A explicação talvez possa ser procurada, em parte pelo menos, no desfasamento entre o social e o político. Esta hipótese postula a existência de uma espécie de corte epistemológico entre a “*identidade social comunitária*” e a “*identidade política comunitária*”.

A “*identidade social*” resultaria de um modo de vida partilhado pelos membros da comunidade durante um longo período de tempo, formando um todo cultural integrado onde os indivíduos mantêm uma relação dialógica que proporciona (e deriva de) um ambiente interactivo no qual as identidades são actualizadas.

A “*identidade política*” exprimir-se-ia nas formas características de organização institucional, as quais conduzem por diversos meios ao exercício do poder político e, por via deste meio privilegiado de ascensão, à conquista do poder económico.

Em termos ideais a “*identidade política*” deveria reflectir a “*identidade social*” comunitária ou, pelo menos, ser influenciada por normas e práticas costumeiras de sistemas de valores tradicionais.

Todavia, a relação de (inter)dependência entre a “*identidade social*” e a “*identidade política*” resiste dificilmente aos condicionalismos de uma “*modernidade*” mal definida, veiculada por um sistema económico mundial de mercado¹⁷.

A violência da ruptura é tanto maior quanto mais acentuado for o hiato entre o modelo que se pretende implantar a nível nacional e a falta de recursos institucionais a ele adequados (qualificação dos homens, organização administrativa e política, “sentido de Estado”, *know how* técnico, etc.).

Desde logo, se a máquina administrativa e económica não funciona, ela não pode gerar riqueza senão por meios irregulares ou ilícitos. Estes últimos, em particular, nomeadamente nas esferas de decisão, só estão ao alcance dos que têm poder político para recorrer a eles com relativa impunidade. Esta circularidade engendra a corrupção e o inevitável nepotismo, consumando a ruptura entre a “*identidade política*” de grupos minoritários e a “*identidade social*” da maioria da

população. Para os primeiros os “valores tradicionais” tornam-se tão somente figuras de retórica sem outra utilidade que não seja precisamente de manter o poder, o qual preserva e alimenta, por seu turno, o circuito de reprodução artificial das “elites”

Num outro plano, é insuficiente acusar a “globalização” e o seu pretendido efeito “dissolvente” (aculturação, declínio de identidade das nações, etc.) ao mesmo tempo que se perde de vista que a mesma “globalização” tem um efeito *reactivo* que destaca – por vezes violentamente – os particularismos locais de ordem religiosa, étnica, política, ou outra.

Nos dois casos os efeitos de tais fenómenos podem ser positivos ou negativos conforme as circunstâncias em que eclodem bem como a sua intensidade, objectivos ou consequências – revelando portanto que a univocidade da análise apenas *mitifica* ou, se se quiser, esvazia de sentido o conceito de “globalização”...

Sem ignorar a pertinência do assunto, creio não obstante que o verdadeiro problema se situa a um outro nível.

A meu ver, os impasses do debate sobre a crise africana residem mormente no facto de não ter havido ainda uma reflexão crítica suficientemente elaborada pelas entidades africanas – políticos ou intelectuais - sobre a sua própria actuação política, económica e social durante os quarenta anos de independência. Por outras palavras não se assistiu até agora a uma *desconstrução* rigorosa das utopias que caracterizaram esse período ...

É certo que pouco se pode esperar de uma classe política – com as devidas excepções entre as quais sobressaem Léopold Senghor ou Nelson Mandela – cujas características são, segundo a expressão de Georges Balandier, as de um “totalitarismo tropical”¹⁸.

Mas se os intelectuais africanos pretendem, como é seu direito (e dever), reivindicar a condição de intelectuais, então devem assumir a postura ética que ela pressupõe. Caucionar, com complacência, retóricas de desculpabilização que relegam sistematicamente no “*outro*” as causas de erros próprios, não parece ser compatível com o estatuto de independência e a preocupação de rigor e verdade que deveriam justamente caracterizar o seu “*ofício*”. É que, dizia Jeanne Hersch, “se esquece frequentemente que o sentido do verdadeiro é ele mesmo moral. É o que explica porque é que a raiz da ciência – e também da nossa ciência moderna – é moral por essência”¹⁹ Para merecer esse “estatuto” (sem dúvida modesto, mas exigente) eles deveriam combater as certezas doutrinárias, dogmáticas e intolerantes, que têm gerado

as piores ilusões e obrigado a razão a regredir em delírios que se mascaram com a *razão histórica*, não caucionando pelo silêncio ou cumplicidade activa gravíssimas situações que os desqualificam e reduzem a bem pouca coisa o seu humanismo e até a sua humanidade. No entanto, é justo assinalar várias vozes que nos chegam da África profunda ou do exílio, que desempenham já esse papel com rigor e não sem coragem, como, por exemplo, Axelle Kabou, Célestin Monga, Daniel Etounga Manguelle, V. Y. Mudimbe ou de escritores como Ahmadou Kourouma²⁰, sem falar de nomes mais conhecidos entre os quais o de Samir Amin²¹.

O “desenvolvimento” é o segundo conceito abordado pelo tema proposto. É evidente que ele não tem apenas a ver com os países ditos “em desenvolvimento”, mas com todas as regiões do mundo (incluindo a Europa), ainda que estas estejam em estádios diferentes e enfrentem problemas distintos.

A seguir à segunda guerra mundial julgou-se, durante um momento, que o simples crescimento económico resolveria os problemas dos países subdesenvolvidos conforme as teorias em torno da acumulação e dos modelos keynesianos de Harrod e Domar.

Aquando das independências, nos anos 60, a controvérsia assumiu um conteúdo mais político com as teorias terceiro-mundistas que reproduziam no terreno as tensões da guerra fria. A queda do muro de Berlim em 1989 veio, em certo sentido, clarificar ambiguidades e pôr um termo a retóricas há muito sem conteúdo.

Com esta brevíssima resenha pretendo apenas assinalar, para fixar ideias, a periodicidade de ciclos e não debater as teorias que lhes serviam de fundamento, o que exigiria um outro trabalho. Creio que importa sobretudo saber, no contexto que a África atravessa, quais são as perspectivas de desenvolvimento dos países africanos e de que modo esse “desenvolvimento” se pode correlacionar com a “cultura”.

Os países africanos defrontam actualmente grandes dificuldades e o seu futuro imediato e a médio prazo afigura-se seriamente comprometido. Esta situação agudiza-se com o desinteresse crescente do mundo ocidental, nomeadamente da Europa, pelos destinos africanos como está patente na diminuição da ajuda pública ao desenvolvimento entre outras. Os sinais de alarme avolumam-se de facto: dívida externa praticamente não reembolsável, queda do investimento directo estrangeiro, falência técnica dos Estados, má governação, guerras civis, falta de integração dos mercados regionais e até nacionais, ausência de democracia interna, etc. Para dar apenas dois exemplos, a parte da África no total dos fluxos líquidos de capitais

destinados aos países em desenvolvimento não parou de decrescer desde os anos 80, passando de 27 % em 1980 a 17 % em 1990 e atingindo menos de 8 % em 1996. Sem contar que a repartição desses investimentos no continente é muito desigual: só a Nigéria obtém 44 % do total dos investimentos estrangeiros entrados em África. Em matéria de comércio internacional a situação não é melhor. Entre 1953 e 1998 a parte da África nas exportações mundiais passou de 6,5 % a 2,0 % e a sua parte nas importações mundiais de 7,0 % a 2,4 %²²

As instituições internacionais – na primeira fila das quais o FMI e o Banco Mundial – propõem soluções que, se atendermos aos resultados obtidos até agora, não se mostraram as mais adequadas. Conjuntamente com a Organização Mundial do Comércio (OMC) e a OCDE limitam-se (simplificando bastante) a propor o estabelecimento de regras de mercado segundo a óptica neoliberal já defendida no século XIX, que, no essencial, passa pela aplicação de rígidos “programas de ajustamento estrutural”, cuja unilateralidade o então Vice-Presidente do Banco Mundial (Joseph Stiglitz) censurou com alguma veemência²³. A verdade é que em cerca de 10 anos de aplicação, desde o célebre relatório Berg de 1981, tais programas não se revelaram conformes às expectativas criadas por aquelas instituições.

Apesar da acumulação de riqueza sem precedentes que teve lugar na economia mundial durante a última década, o desnível de desenvolvimento entre os países do Norte e os do Sul – em especial africanos - é hoje maior do que nunca, como é visível nas estatísticas internacionais e nos relatórios do PNUD. A maioria das populações dos países do Sul, em especial os povos africanos, mergulham num circuito planetário de miséria (E. Morin).

As razões desse fracasso têm, porém, de ser analisadas com alguma cautela quando se procuram “responsabilidades”. Elas não residem exclusivamente nem numa qualquer pretensa incapacidade “natural” da África, nem tão pouco numa espécie de “teoria da conspiração” internacional tão frequentemente evocada por certos políticos africanos. Sem me alongar, direi apenas que as responsabilidades, quer internas quer externas, não podem ser escamoteadas, recordando que se estabelecermos uma comparação entre o processo africano e a evolução de muitos países asiáticos durante as quatro últimas décadas, com base em níveis de desenvolvimento comparáveis nos anos 60, esta revela justamente que uma análise unilateral das coisas (a “culpabilização” do ocidente como sendo o único responsável da crise africana) é amplamente insuficiente. Do mesmo modo, o facto de cada um

dos países africanos contar apenas com um ou dois produtos de exportação (cacau na Costa do Marfim, cobre na Zâmbia, etc.) como único meio de auferir receitas, ao mesmo tempo que esses produtos estão submetidos às flutuações aleatórias de bolsas internacionais sobre as quais os países do Sul não têm a menor influência, comprova que as causas externas são igualmente um poderoso condicionante do desenvolvimento desses países seja qual for o seu comportamento em matéria de política económica...

Numa palavra, é na conjugação dos dois vectores que poderemos encontrar respostas, embora julgue que os factores internos, constantemente negligenciados pelas autoridades africanas²⁴, têm quiçá um peso maior do que se admite geralmente.

Não obstante, importa menos averiguar “*quem é responsável pelo quê?*”, do que saber se as estratégias de “desenvolvimento” devem ser ou não articuladas com o parâmetro “cultura”...

Se a resposta for negativa, nesse caso o “desenvolvimento” será encarado exclusivamente como um processo de equilíbrios macroeconómicos, à semelhança das velhas teorias do “crescimento” dos anos 50, continuando a dar livre curso a uma visão tecnocrática e tecno-científica tal como é aplicada pelo *Consenso de Washington* e alimentada pela crença que a Economia é uma ciência *positiva*. A recusa em assumir a Economia como uma ciência *normativa* resulta da posição dominante de uma teoria que se explica antes de mais pela identificação do “*ideal-tipo*” neoclássico com o do imaginário moderno²⁵, “ideal-tipo” que se limita a esboçar em fim de contas uma sociedade a-histórica. Na verdade esta escolha conduz inevitavelmente a um impasse, na medida em que a tomada em conta do processo de transformação na longa duração (já que o tempo típico do desenvolvimento é a longa duração) obrigaria, pelo contrário, a integrar o tempo histórico e heterogéneo das ciências sociais. E esse tempo histórico não é de modo algum redutível ao tempo homogéneo e probabilista dos modelos-padrão²⁶.

O tempo do desenvolvimento é, ao invés, o tempo da emergência das organizações e da complexificação das relações, e supõe discontinuidades estruturais, dinâmicas de enquadramento e formas de regulação cuja necessidade não se compadece com a auto-suficiência dos automatismos de mercado, mesmo se o mercado é um elemento fundamental do sistema.

O desenvolvimento, concebido de maneira exclusivamente técnico-económica, é, a prazo, insustentável, como é ilusório o “fordismo periférico” que dele decorre.

Como nota Edgar Morin, é preciso encontrar um significado mais rico do desenvolvimento, que não seja somente material mas também intelectual, afectivo, moral... Para muitos autores o caminho trilhado até aqui pelo desenvolvimento criou mais problemas do que aqueles que resolveu!

É de crer que temos elementos suficientes para julgar a primeira alternativa. A lógica dos “programas de ajustamento estrutural” sob a égide do FMI e do Banco Mundial²⁷, parece ter comprovado em termos sociais, culturais e mesmo estritamente económicos, a sua relativa ineficiência...

Se, por outro lado, a resposta for positiva (à questão de saber se as estratégias de desenvolvimento devem ser ou não articuladas com o parâmetro cultura), como inserir esse factor num processo de desenvolvimento que concilie de maneira realista os interesse de mercado com os interesses colectivos?

Procurar responder à questão sairia do âmbito desta exposição. É no entanto possível destacar alguns aspectos que poderão ajudar a uma entrada na matéria.

O primeiro leva a concluir que o desenvolvimento não é um processo *tecnocrático*, segundo uma perspectiva positivista e descritiva, mas antes de mais *político*.

Basta lembrar que, apesar de tudo, o intercâmbio entre a África e o resto do mundo deu origem, durante estes anos, a apreciáveis fluxos de capitais nos dois sentidos, e a ajuda ao desenvolvimento – incluindo doações, empréstimos e investimentos, bem como o contributo dos Acordos de Lomé – se declinou, não deixa no entanto de ser apreciável. Se o desenvolvimento resultasse apenas de uma simples aritmética de capitais, da transposição de modelos e de ocasiões de investimento, os países africanos estariam hoje, provavelmente, num estágio de desenvolvimento menos dramático, ou mesmo aceitável. Sabemos que isso não aconteceu. Sem tirar importância aos factores económicos e financeiros, é óbvio que muitos outros ingredientes são indispensáveis para haver desenvolvimento.

A questão do regime democrático é outro problema de fundo que reflecte a qualidade e eficiência do desenvolvimento. Não se está a falar da transposição mecanista de formas de organização ocidental, mas da adaptação às condições e tradições locais, de regras simples como as de transparência, rotatividade nos cargos, tolerância e livre crítica, nas quais o elemento de formação cívica é fulcral. Refiro-me como é evidente a uma situação de paz, condição *sine qua non* de tudo o resto.

O papel do Estado deverá ser profundamente diferente do que foi durante anos. Isso não quer dizer que as ideologias que pretendem a sua “liquidação” em benefício de uma concepção mítica do mercado, não sejam igualmente irrealistas. O que é necessário, em especial em África, não é o enfraquecimento do Estado, e menos ainda o seu desaparecimento, mas a sua reorganização e prestígio.

Isso depende da formação e qualidade dos homens, já que o Estado não é uma entidade abstracta. O que é preciso recusar é um Estado hobbesiano tentacular e absurdo que, quando sem controlo, se transforma rapidamente, como já se viu, num instrumento de delírio patológico, de opressão e de abusos.

Contrariamente a certos pessimismos (e afro-pessimismos) em voga, a democracia é possível numa África onde existem tradições e práticas antigas, como historiadores e antropólogos nos ensinam. Há pois lugar para um Estado democrático com regras de ética²⁸ e tolerância, cuja consolidação é tanto mais urgente quanto cresce o nível de exigência das populações em contacto com o exterior através dos meios de comunicação modernos²⁹.

Por outro lado, parece lógico defender que os alicerces do desenvolvimento deverão ser a *educação* (prioritariamente o ensino básico e profissional) e a *saúde* (cuidados primários antes de mais), sem os quais nenhuma construção durará. É certo que os recursos são escassos. Contudo não se trata de os consagrar por inteiro a esses sectores, mas tão somente reforçá-los significativamente, em contraste com a situação de abandono a que têm sido votados pelos governos ou negligenciados pelos programas de ajustamento estrutural de curto prazo. Aliás, muitas acções poderiam ser levadas a cabo sem acréscimo significativo de despesas, se houvesse vontade política e imaginação criativa para tal. O desenvolvimento não é apenas uma questão de recursos financeiros.

A regionalização em espaços inter-nacionais é igualmente um capítulo de actuação indispensável para a maioria dos países africanos. A sua realização justifica-se por razões económicas evidentes – alargamento dos mercados, complementaridade de produções, etc. – mas é fortemente relevante no plano político como transição para o espaço económico e político mundial.

Enfim, parece também evidente que a estratégia de desenvolvimento *autocentrado*, que consistia em manter uma economia afastada dos circuitos comerciais internacionais – estratégia de substituição de importações, por exemplo - constituiu um fracasso tanto em África como na América Latina³⁰.

A abertura comercial que lhe sucedeu, sobretudo a partir dos anos 80, recolhe hoje a adesão da maioria dos países do Sul³¹.

A solução de abertura é preferível ao isolamento proteccionista, mas também não se deve perder de vista que ela é mais um catalizador do que um verdadeiro motor do desenvolvimento³², já que – simplificando um pouco – os resultados positivos dependem mais da diversificação da produção interna do que da abertura em si...

Acrescente-se ainda que a abertura económica não deixa de apresentar inúmeros perigos – sobretudo nos países em desenvolvimento mais pobres – que não podem ser passados em silêncio. Ela implica reestruturações dispendiosas e acarreta inúmeros efeitos perversos³³ (destruição de empregos, agravamento de desigualdades, sobre-exploração dos recursos naturais, etc.), que introduzem riscos acrescidos de desequilíbrio em economias e sociedades já muito fragilizadas...

Estas reservas aplicam-se com maior propriedade ainda à liberalização financeira. Estudos recentes demonstram que “a presunção largamente partilhada antes de 1997, segundo a qual a liberalização financeira é invariavelmente benéfica, já foi agora abandonada por quase todos os comentadores sérios”, escrevem John Eatwell e Lance Taylor. Estes autores acrescentam que a liberalização, tanto no longo prazo como à luz da crise financeira recorrente nos últimos trinta anos, tem provocado rupturas periódicas nas economias desenvolvidas e em desenvolvimento. E se a “liberalização internacional trouxe alguns benefícios, estes ficam ensombrados pelos custos que acarretam”. Numa palavra, “os mercados liberais só são eficientes se forem eficientemente regulados”³⁴.

Para enfrentar estas dificuldades os Estados africanos procuram vários tipos de respostas.

Umás que podemos classificar, de maneira um pouco simplificada, de cariz essencialmente *económico*, como é o caso do recente acordo de Cotonou assinado entre os países ACP (África, Caraíbas e Pacífico) e a União Europeia, o qual aponta, entre outros objectivos, para reformas internas, acento tónico posto nos mecanismos de mercado, cooperação intra-africana e integração regional. É certo que a sua dimensão não pretende atingir uma “unidade à escala continental” e é circunscrita nas metas a alcançar. Apesar de tudo, ou por isso mesmo, é realista e talvez exequível. Mas esta via será lenta e por etapas, do âmbito sub-regional ao regional e, eventualmente, deste ao continental.

Outra tentativa de solução é de índole mais ideológica, simbolizada na recente criação (em 2 de Março de 2001), sob a égide do Coronel Kadhafi, da Líbia, da nova União Africana que substituirá a velha Organização de Unidade Africana (OUA).

Tal como anteriormente no caso da OUA, as dificuldades dessa “unidade política” – nova versão do Panafricanismo que a União Africana pretende implementar - residem sobretudo nos intentos políticos de cada Estado, na metodologia adoptada e no calendário de execução de objectivos que se revelaram bem mais problemáticos do que se pensava em 1963 quando surgiu a OUA.

Mas se esta ideia da “unidade africana” é compreensível, tudo indica que ela é igualmente prematura como a experiência o demonstra, nada apontando para que surjam daí as verdadeiras soluções. O seu conteúdo é marcadamente voluntarista e ideológico, pelo que a maioria dos observadores olha esta nova União Africana com cepticismo por duas ordens de razões principais.

Em primeiro lugar, a iniciativa dá a impressão de pretender construir o edifício começando pelo telhado. Criou-se no papel uma arquitectura institucional, inspirada no modelo europeu, que inclui desde já: presidente, comissários, parlamento, tribunal de justiça, banco central africano e, a prazo, estabelecerá uma “moeda única”.

Se pensarmos que a Europa levou meio século a percorrer a tormentosa *via sacra* da Comunidade Económica do Carvão e do Aço (CECA) à União Europeia (UE), tudo indica que o voluntarismo do coronel Kadhafi não tem futuro. Sem contar que as acções agora anunciadas provocam também alguma incomodidade em espíritos pouco crédulos, na medida em que a pretendida funcionalidade imediata de instituições e cargos já previstos, é, à primeira vista, menos óbvia do que o seu presumível resultado: distribuição de sinecuras aos fiéis...

Em segundo lugar, esta iniciativa promovida pelos petrodólares líbios, só poderia dar a Kadahfi um ascendente político, real ou aparente, sobre a África Subsaariana (ASS), o que é um objectivo ambíguo de destino incerto, tanto mais que, mesmo admitindo a hipótese (remota) da consolidação do seu papel de líder africano influente e credível, a reconversão “democrática” que lhe é exigida e que ele aparentemente assume, é pouco convincente. Sem ir mais longe, o apoio que tem dado a um “político” reconhecidamente culpado de genocídio como Charles Taylor (Libéria), eloquentemente denunciado, entre outros, pelo notável escritor da Costa do Marfim, Ahmadou Kourouma³⁵, é suficiente para tirar conclusões...

Enfim, este empreendimento líbio, que conta com o beneplácito de 44 países que assinaram o acto constitutivo da UA (só 21 o ratificaram), suscita talvez uma outra interrogação em forma elíptica: que supremacia pode ter sobre a ASS um país (ou um dirigente) da África do Norte, se tivermos presente uma História de conquistas e abusos mal conhecida mas cujas “lembranças” estão longe de se limitar à relação unívoca Europa-África? Não falemos sequer dos massacres de pessoas originárias da África Negra (do Chade, do Sudão, e da África ocidental) que tiveram lugar na própria Líbia ainda há poucas semanas...

É evidente que a África (ou mais precisamente: os Estados africanos) tem tarefas bem mais urgentes e imediatas do que frequentar cimeiras ou criar instituições que as perpetuem.

As *utopias* são legítimas e, a seu tempo, até necessárias. Mas só depois de acabar com os “senhores da guerra” e os conflitos que eles mesquinha e criminosamente geram; de salvar da morte mais de dez milhões de refugiados e deslocados em toda a África; de recuperar milhões de crianças que perderam a sua infância; de expulsar das suas terras a mafia europeia e médio-oriental que lhes rouba diamantes e lhes suga o sangue; de levar à prática políticas económicas viáveis; de instituir regimes realmente democráticos; de pôr fim à prepotência de políticos cuja carreira é inteiramente “devotada ao culto da mediocridade” (Manguelle, *op. cit.*), precisamente os mesmos a que outro africano, Béchir Ben Yahmed, fundador da revista *Jeune Afrique*, se referiu duramente quando disse em 1976 que os principais “subdesenvolvidos não são os povos, são os dirigentes”.

As soluções para o desenvolvimento não são, como já se disse, exclusivamente económicas. O camaronês Etounga Manguelle (*op. cit.*), que é, aliás, economista de formação, defende, com fortes argumentos, que elas são de índole essencialmente *cultural* (no sentido largo do termo), convicção que compartilho. Seja como for estamos perante uma problemática “*de complexidade*”, no dizer de Edgar Morin, cujas dificuldades são de tal ordem que a sua abordagem requer uma humildade, pragmatismo e rigor intelectual que não se compadecem nem com “modelos” ilusórios nem com “leis” deterministas...

Em conclusão, o desenvolvimento, na acepção ampla da sua articulação com a cultura, é um processo repleto de *incertezas e interrogações*.

A realidade não é unidimensional e o conceito de “desenvolvimento” não pode ser enclausurado no económico *stricto sensu* e menos ainda no ideológico.

A postura tecnocrática de um *cientismo* que apenas encara um ponto de vista, que só aborda as causas materiais e que só acredita num “desenvolvimento” ilimitado à maneira de Rostow, esquece que essa perspectiva é apenas fruto da nossa civilização de hiper-especialização dos conhecimentos, de degradação concomitante da cultura geral e, afinal, de perda de aptidão a apreender os problemas fundamentais e globais³⁶...

A análise do desenvolvimento é inseparável do contexto *societal* em que este se projecta, ou seja da cultura onde a acção mergulha as suas raízes.

NOTAS

- ¹ Professor de Economia na Universidade Técnica de Lisboa (UTL). Membro do CEDIN-Centro de Estudos de Economia Europeia e Internacional. Director de *Episteme-revista multidisciplinar da UTL* (Lisboa).
- ² Uma primeira versão deste texto foi inicialmente apresentada sob forma de comunicação no Seminário «Cultura do Desenvolvimento, Cultura e Desenvolvimento, desenvolvimento da Cultura», organizado pela Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento (FLAD) em Lisboa, Outubro de 2000. O artigo agora apresentado sofreu alterações e acréscimos em relação à redacção original.
- ³ Uma das hipóteses da tese de doutoramento em Economia de Luís Centeno (em preparação, Lisboa).
- ⁴ Cf. Edgar Morin, *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris, Seuil, 2000, p. 126
- ⁵ Cf. Morin, *Ibidem*, 2000, p. 43
- ⁶ Por exemplo em relação a autores como Adam Smith, mal lido e pior compreendido, Malthus, Sismondi, etc., ou mesmo em relação a certos “neoclássicos” como Alfred Marshal ou Léon Walras se se ler atentamente as principais obras e não apenas certas passagens, frequentemente tiradas do seu contexto. Por exemplo, no caso deste último, o único livro praticamente citado é o seu *Elementos de Economia Política Pura* (teoria da riqueza social), ignorando-se que ele faz parte de um tríptico constituído igualmente pelo *Estudos de Economia Social* (teoria da repartição) e pelo *Estudos de Economia Política Aplicada* (teoria da produção), obras que o próprio autor considerava complementares e mesmo inseparáveis.
- ⁷ Vd. John Rawls, *Uma teoria da justiça*, trad. port., Lisboa, Presença, 1993.
- ⁸ Ernst Cassirer, *Logique des sciences de la culture*, Paris, Cerf, 1991, p. 81
- ⁹ Ver Giorgio Israel, *La mathématisation du réel*, Paris, Seuil, 1996.
- ¹⁰ Cf. Paul Mercier, “Anthropologie sociale et culturelle” in Jean Poirier (Sous la direction de), *Ethnologie Générale*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1968, p. 906. A definição de Edward-Burnett Tylor é igualmente referida numa obra recente e bem informada de António Teixeira Fernandes, *Para uma sociologia da Cultura*, Porto, Campo das Letras, 1999, p. 13, que desenvolve esta questão.
- ¹¹ In P.H. Coetzee and A.P.J. Roux (Edited by), *The African Philosophy Reader*, Londres, Routledge, 1998.
- ¹² Entre os quais a camaronesa Axelle Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement?*, Paris, L'Harmattan, 1991; e mais recentemente o ganês George B.N. Ayittey, *Africa in Chaos*, Londres, Macmillan, 1999. Não me refiro aos numerosos autores europeus ou norte-americanos.
- ¹³ Steve Biko, “Some African Cultural Concepts”, in Coetzee and Roux, 1998, *opus. cit.*, p. 26.
- ¹⁴ A filosofia africana contemporânea levanta no entanto problemas importantes que têm suscitado vivos debates. Ver por exemplo Segun Gbadegesin, “Current trends and perspectives in African philosophy”, e igualmente D.A. Masolo, “African philosophy: an historical

- overview” in: Eliot Deutsch and Ron Bontekoe (Ed. By), *A Companion to World Philosophies*, Oxford, Blackwell, 1999; Jean-Godefroy Bidima, *La philosophie négro-africaine*, Paris, PUF, 1995.
- ¹⁵ Ver eventualmente: Marco Martiniello, *L'éthnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF, 1995; Jean-Loup Amselle et Elikia M'Bokolo, *Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1999; Jean-Loup Amselle, *Logiques métisses*, Paris, Payot, 1999; Charles Taylor, *Multiculturalism and "the Politics of Recognition"*, Princeton, Princeton University Press, 1992. E também: José Carlos Venâncio, “Mestiços em África: mediadores culturais naturais”, in Loureiro & Gruzinski (Coord), *Passar as fronteiras*, Lagos, 1999.
- ¹⁶ Vd. Georges Balandier, “Violences africaines”, *Le Monde*, Paris, 2 de Abril de 1999; B. Jewsiewicki (sous la direction de), “Disciplines et déchirures: Les formes de la violence”, n° especial de *Cahiers d'Études Africaines*, n° 150-152, 1999.
- ¹⁷ Na visão tecno-económica a “sociedade tradicional” passa a ser vista como um obstáculo à modernidade que urge eliminar. Essa concepção tecnocrática e preconceituosa da “tradição” é, se levada ao extremo, um factor de “aculturação” ou melhor de “destruturação” cultural com consequências irreparáveis, como K. Popper justamente assinalou. Vd. Karl Popper, *Conjecturas e Refutações*, Trad. port., Brasília, 4ª ed. 1972.
- ¹⁸ Cf. Georges Balandier, *Le dédale: Pour en finir avec le Xxe siècle*, Paris, Fayard, 1994, p. 15.
- ¹⁹ Cf. Jeanne Hersch, *L'étonnement philosophique*, Paris, Gallimard, 1999, p. 31
- ²⁰ Axelle Kabou, *Et si l'Afrique refusait le développement?*, Op. cit.; Célestin Monga, *Anthropologie de la colère: Société civile et démocratie en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, 1994; Daniel Etounga Manguelle, *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel?*, Paris, Éditions du Sud, 5e éd. 1993; V.Y. Mudimbe, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Londres, James Currey, 1988; Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, 2000.
- ²¹ A obra de Samir Amin é por de mais conhecida para ser necessário referi-la aqui. Indica-se apenas que este autor publicará dois artigos inéditos em português no próximo número da revista *Episteme*-revista multidisciplinar da Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa (n° 78, Primavera de 2001, previsto para Maio-Junho de 2001. Informações em www.utl.pt/episteme)
- ²² Cf. *Rapport Ramsès 2001*, Paris, 2000.
- ²³ Vd. Joseph Stiglitz, *More Instruments and Broader Goals: Making Toward the Post-Washington Consensus*, Internet/Banco Mundial, 1998; J. Stiglitz, “What I learned at the World Economic Crisis. The Insider”, *New Republic On Line*, Maio 2000; et também: Elsa Assidon, “Joseph Stiglitz: un regard hétérodoxe sur la crise asiatique”, *Alternatives Économiques*, Paris, 161, Julho 1998.
- ²⁴ Basta pensar no *Plano de Acção de Lagos*, elaborado em 1980 pelos chefes de Estado e de Governo africanos que, embora excelentemente concebido, não era acompanhado de nenhuma regulamentação que pudesse levar os seus belos princípios a uma aplicação prática mínima e que, por isso e por falta de vontade política, ficou esquecido desde então. Lembra-se ainda que só em 1985, muito depois da publicação do Relatório Berg do Banco Mundial, que daria origem (ainda que me maneira enviesada) aos futuros “Planos de Ajustamento Estrutural”, o governos africanos reconheceram timidamente haver “alguma” responsabilidade própria nas dificuldades económicas e sociais atravessadas pelo continente.
- ²⁵ A. Insel, “Une rigueur pour la forme: pourquoi la théorie néoclassique fascine-t-elle tant les économistes et comment s'en défendre?”, in: M.A.U.S.S., *Pourquoi une autre économie*, Paris, La Découverte, 1994.
- ²⁶ Philippe Hugon, “L'économie du développement, le temps et l'histoire”, *Revue Économique*, Paris, vol. 42, mars 1991.
- ²⁷ O economista Zaki Laïdi escreve que o Banco Mundial “quer submeter o Terceiro Mundo às regras do mercado acreditando duro como ferro que a história e a geografia contam menos no destino dos países e dos povos do que as suas escolhas económicas. O liberalismo do Banco arvora a bandeira do menos Estado, da integração no mercado mundial e de uma nova partilha entre o poder político e a riqueza económica”. Cf. Zaki Laïdi, *Enquête sur la Banque Mondiale*, Paris, Fayard, 1989.
- ²⁸ Não me refiro apenas a uma ética de senso comum, nem a uma ética como “ciências dos factos”, no dizer de Schlick (Moritz Schlick, *Questions d'Éthique*, Paris, PUF, 2000), mas a uma ética como problematização dos fins e respectiva subordinação das normas a esses fins..

-
- ²⁹ A opinião pública em África é muito mais informada do que se julga na Europa e os meios de comunicações mais modernos divulgaram-se no continente. O lançamento há algum tempo de um satélite de comunicações africano está a dar um impulso a este sector.
- ³⁰ Deixa-se de lado as múltiplas razões desse fracasso que não têm a ver apenas com o referido "afastamento", mas não é possível desenvolver aqui tal problemática.
- ³¹ Uma outra análise mostraria facilmente que a prática está longe de ter sido sempre fiel ao discurso.
- ³² Cf. *Rapport Ramsès 2001*, op. cit., p. 67
- ³³ A questão dos "efeitos perversos" tem sido objecto de análises filosóficas estimulantes por parte de vários economistas. Lembra-se apenas Albert O. Hirschman, *The Retic or Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy*, 1991; F. Hayek, *Droit, Législation et Liberté*, Trad. fr., Paris, PUF, 1995, 3 vols; et André Gosselin, *La logique des effets pervers*, Paris, PUF, 1998.
- ³⁴ Cf. John Eatwell and Lance Taylor, *Global Finance at Risk*, Oxford, Blackwell Publishers, 2000: ix.
- ³⁵ *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, 2000
- ³⁶ Cf. Edgar Morin & Samir Nair, *Une politique de civilisation*, Paris, Arléa, 1997, p. 114.