



KULIMAR V

40 Anos das Independências africanas, desenvolvimento artístico e cultural: do passado ao presente, do presente ao futuro

Parte II





FICHA TÉCNICA

Coordenação:

Filimone Manuel Meigos
Isaú Meneses

Editorial

Filimone Manuel Meigos

Revisão de Textos

Marcos Domingos
Madalena Cítia Simbine

Design Gráfico

Victor Sala
Elisio Bajone

Ilustração da Capa

Luis Sozinho

Composição e Design de Capa

Félix Mula
Elísio Bajone
Tiago Marques

Tiragem

500 exemplares

Depósito Legal

020/GABINFO-DEC/2014

ISBN

978989206-3

Edição

Instituto Superior de Artes e Cultura - ISArC
Av. das Indústrias, Machava - Moçambique
Tel. 21748884 - Fax. 21748883
Website: www.isarc.edu.mz
Email: isarc@isarc.edu.mz





A COMISSÃO CIENTÍFICA:

Prof. Doutor Miguel Marrengula - Presidente
Dr. Estevão Malevo - Secretário
Dra. Madalena Cítia Simbine - Secretária
MPH. Vânia Manuel Pedro - Vogal
Dra. Lauché Tiadina Langa - Vogal
Prof. Doutor Leonardo Nhantumbo - Vogal
Dr. Rosendo Mate - Vogal
Dr. Victorino Guatura - Vogal
Dr. Geraldo Mutuque - Vogal
Dr. Luís Sozinho - Vogal





Capítulo IV

A Cultura e a Produção do Conhecimento Científico em África

Blaunde Patimale

Introdução

O tema inicial do presente artigo era “A *Epistemologia Africana*” que me foi formulado pelo Dr. Geraldo Mutuque⁴⁹ no sentido de proferir uma aula aos estudantes do *Instituto Superior de Artes e Cultura (ISArC)*. O proponente do convite tinha deixado bem claro que a aula devia incidir sobre a *epistemologia africana* tendo em conta as *palavras-chave*: o conhecimento, a ciência, a cultura e a arte.

Conhecendo a minha insignificância em abordar o tema tão *magno* como este, a coragem de dizer não, não me faltou. Senti que o meu insignificante ser, estava coberto de medo de não saber como abordar o tema aos estudantes daquela prestigiosa instituição que dia após dia estão a ruminarem sobre a cultura, a arte e a ciência. Que *epistemologia africana* na vertente de saber humano deveria abordar? Pensei que o Professor Isaú Meneses e Dr. Geraldo Mutuque, responsáveis do meu medo, se tivessem enganado pelo facto de me terem endereçado o convite.

No encontro que tive com Dr. Geraldo Mutuque, fiquei esclarecido que os estudantes do Instituto Superior de Artes e Cultura cursavam várias áreas de saber: Cinema e Áudio Visual, Dança, Gestão e Estudos Culturais, Artes Visuais e Design. Para não mostrar a minha ignorância ao Dr. Geraldo Mutuque, confirmei o pedido que me havia endereçado garantindo-lhe que iria preparar a aula para depois ser partilhada com aqueles estudantes da prestigiosa instituição de ensino superior. Aceitei o desafio, por duas razões:

A primeira, reside em ter achado como desafio falar da *Epistemologia*, porque tem sido o meu prato preferencial. Porém, quando analisei com atenção, percebi que não se tratava apenas da *Epistemologia* no sentido geral do termo, mas tinha o outro termo, o adjectivo *africana*. Indaguei: será que quando a *epistemologia* é acrescentada ao adjectivo *africana*, mantém o seu significado? O que é mais correcto, chamarmos *epistemologia* ou *epistemologias*? Será que os africanos têm uma *epistemologia* específica que lhes diz respeito apenas a eles? Será que existe a *epistemologia* da música, da dança, do teatro, do cinema, bem dito, da *Arte*? O que dizemos nós? Foi o Professor Isaú Meneses e o Dr. Geraldo Mutuque que me deram a tarefa de ir banquetear os estudantes daquela instituição.

⁴⁹ Docente de Teoria do Conhecimento no Instituto Superior de Artes e Cultura (ISArC)



Estava consciente, que se tratando de uma aula, de um debate neste ambiente tão acadêmico, não seria uma desilusão que cada um dos presentes saísse da aula com mais questões do que, sair esclarecido. E se sairmos aqui com mais questões será a minha satisfação, porque não vim cá para dar solução nem dar respostas, pelo contrário, vim para levantar, provocar e suscitar dúvidas, porque sei que é a partir dessas questões que de facto cada um, no seu sector ou especialidade ou ainda curso que está a frequentar, compreenderá se é ou não epistemologia.

O que é epistemologia?

Epistemologia segundo a Enciclopédia Miradouro Internacional, é uma palavra de origem grega *epistémé* que significa: conhecimento científico, ciência. É o ramo da filosofia que trata da natureza, etapas e limites do conhecimento humano. Alguns filósofos consideram-na como teoria do conhecimento ou gnosologia.

Se preferirmos reter o termo epistemologia, no sentido mais restrito, ela refere-se às condições sob as quais se pode produzir o conhecimento científico e dos modos para alcançá-lo, avaliando a consistência lógica de teorias. Nesse caso, identifica-se com a filosofia das ciências.

Entendendo a Epistemologia como aquela que se preocupa com as condições sob as quais se pode produzir o conhecimento científico, tomei iniciativa de alterar o tema proposto. No lugar de falar de epistemologia africana, achei por bem, definir de seguinte forma: **A cultura e a produção do conhecimento científico em África.**

À primeira vista, percebe-se também que esta formulação é provocadora. Repare, não fala a cultura da produção do conhecimento, mas a cultura e a produção de conhecimento. Primeiro, irei explicar o conceito de cultura e esclarecer a diferença existente entre a cultura e a tradição, pois se pode facilmente pensar que se trata da mesma coisa, enquanto existe uma sensível nuance entre as duas noções.

O *Dicionário Enciclopédico Larousse Tomo 3*, define a cultura como “o enriquecimento do espírito através de exercícios intelectuais”⁵⁰. No sentido geral, a cultura é “o conjunto dos conhecimentos que enriquecem o espírito, apuram o gosto e o espírito crítico: ter uma boa, sólida cultura”⁵¹. Esta cultura, também pode ser entendida como “o conjunto dos fenómenos materiais e ideológicos que caracterizam um grupo étnico ou uma outra nação, uma civilização por oposição a um outro grupo ou a uma outra nação”⁵². Como exemplo, citeamos a cultura africana, por se relacionar com o nosso tema. Ela também pode ser entendida como grupo social: “o conjunto dos sinais característicos do comportamento de alguém que o diferencia de alguém que pertence a um outro grupo social. Conjunto dos processos através dos quais, um grupo acede aos conhecimentos tradicionais de que ele precisa e domina os conhecimentos novos, integrando-os num fundo comum”⁵³.

⁵⁰ Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse. Tomo 3, Paris, Librairie Larousse, 1982.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem.

⁵³ Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse. Tome 3, op.cit., p. 2838.





O *Grande Dicionário Enciclopédico Larousse Tomo 10* indica que o conceito de “tradição” provém do latim e significa “acção de entregar, de transmitir. Conjunto de lendas, de factos, de doutrinas, de opiniões, de costumes, de usos, etc., transmitidos oralmente num longo espaço de tempo [...], ela também é entendida como maneira de agir ou de pensar que se transmite de geração em geração no interior de um grupo; costume, uso”⁵⁴.

Entende-se que há muitos significados para a palavra “cultura”, termo que se aplica em várias situações, como vamos demonstrar. A palavra “cultura” tem a sua origem na língua latina, e significa primeiro “o cuidado que se tem na valorização de um domínio particular e a prática exigida por esse domínio”. Cícero, entendeu a cultura como sendo a Filosofia. Segundo o *Grand Dictionnaire* “até ao Renascimento, a cultura nunca se empregava sozinha, mesmo quando o seu uso aproximava-se do sentido moderno”⁵⁵.

O filósofo Samuel Von Pufendorf emprega o conceito de cultura para o “opor à natureza e designar assim o conjunto das obras humanas no contexto social em que elas aparecem. Ele dá as dimensões de observações e de acção que se encontram na aceitação moderna”⁵⁶. Kant define o termo “cultura” como sendo “o conjunto dos fins que o Homem pode realizar livremente devido à sua natureza racional”. Ele escreve igualmente que “produzir num ser racional a aptidão geral para os fins que lhe agradam (consequentemente na sua liberdade) é a cultura (...). Assim só é a cultura em relação à espécie humana”⁵⁷.

Como subtítulo, a concepção moderna da cultura é importante. Neste contexto de modernidade, iremos fazer referência a Herder e E. B. Tylor. Herder entendeu a cultura como uma “forma de vida de uma nação, de um povo ou de uma colectividade”. Ele reconhece a dificuldade que se pode encontrar para definir este conceito e dar uma definição precisa devido à complexidade do seu sentido e da ambiguidade em relação ao conceito de civilização: “pode-se com efeito compreender a cultura, de uma forma muito geral, como o que distingue essencialmente a vida da espécie humana de todas as outras formas de vida. A cultura engloba assim, as diferentes civilizações, ou seja, mais especificamente, como uma diferente cultura constituindo estrutural ou historicamente uma civilização”⁵⁸.

Observa-se claramente a dificuldade existente em dar uma definição precisa, capaz de distinguir a cultura do conceito da civilização. Mas uma coisa é certa, a cultura é especificamente um fenómeno humano, como entendeu Senghor nestes termos: “a cultura é acção, e mais, é acção revolucionária, acção do Homem”⁵⁹. A palavra revolucionária é muito forte e faz aparecer claramente a imagem do Homem africano em acção, no estado criativo. O africano face ao mundo deve revolucionar a coisa, à cultura propriamente dita, e neste caso a cultura africana. Isto quer dizer que, cada africano deve revolucionar a sua cultura. É neste contexto que Bachelard diz que cada cultura deve ter a sua filosofia. A

⁵⁴ *Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*. Tomo 10, Paris, Librairie Larousse, 1985.

⁵⁵ *Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*. Tomo 3, op.cit., p. 2838.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*. Tomo 3, op.cit., p. 2839.

⁵⁹ SENGHOR, Léopold Sédar . *Liberté I négritude et humanisme*. Op.cit., p.95.



partir do momento em que revolucionamos a nossa cultura, adquirimos a capacidade de produzir o conhecimento a partir dessa mesma revolução cultural. O Africano deve ser criativo para poder se distinguir: o que podemos tirar de positivo na nossa cultura e o que podemos dar continuidade? E o que não é positivo deve desaparecer?

Jacques Maritain, citado por Senghor, definiu a cultura como “qualquer actividade consciente do Homem que tende a modificar e a racionalizar a cultura e as relações entre os homens. Uma cultura que não quer modificar nem o mundo, nem as relações exteriores do Homem, nem as suas condições de vida, é uma cultura de museu, que recebe o ar fresco da acção concreta pois ela gosta da sua poeira e do seu mofo”⁶⁰.

Ainda no mesmo fio de pensamento, Tylor entende a cultura como:

“Todo o complexo que inclui os conhecimentos, as crenças, a arte, a moral, as leis, os costumes, e todas as outras disposições e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade [...]; trata-se do sistema económico de produção e de distribuição, da produção das técnicas, do sistema de parentesco e da organização familiar, da organização política e religiosa, das regras da vida quotidiana, do sistema moral e judiciário, da linguagem e da produção mítica, artística, filosófica, e até mesmo científica”⁶¹.

Por sua vez, Senghor definiu o conceito de cultura em função do ensino e da civilização. “A cultura é para o ensino o que o artista é para o operário. Ela é imaginação, espírito activo, pois existe, nesta palavra, a ideia de um dinamismo criador”⁶². E acrescenta: “definitivamente, a cultura aparece-nos como um esforço renovado incessantemente, que tende para um equilíbrio sempre fugaz, rompido logo que é atingido. É aqui, neste esforço de Sísifo, que reside a grandeza do Homem”⁶³.

A cultura torna-se assim um “esforço eterno” para um equilíbrio que ele chama de equilíbrio perfeito, um “equilíbrio divino”. Para ele, o ensino é o instrumento da cultura e é através deste instrumento que as crianças beneficiam da “aquisição da experiência acumulada das gerações anteriores, sob forma de conceitos, de ideias, de métodos e de técnicas. O conjunto dos conceitos e técnicas de um dado povo, a um dado momento da sua história, constitui a sua civilização. Também se dá esse nome ao conjunto das civilizações sucessivas de um povo”⁶⁴. Ainda segundo Senghor, o ideal da cultura é o ensino, “que é o estudo das civilizações de um povo definido”.

O filho da Negritude, Senghor, entendeu que a educação é a base de tudo, e que ela faz parte da cultura de cada povo. Assim, a educação torna-se um veículo de transmissão dos elementos culturais de um dado povo. Sem educação, não se pode falar de evolução, de ciência, de tecnologia. Resumindo, a educação dá vida à cultura.

⁶⁰ SENGHOR, Léopold Sédar. *Liberté I négritude et humanisme*. op.cit., p. 11.

⁶¹ Ibidem.

⁶² SENGHOR, Léopold Sédar. Op.cit., p.12.

⁶³ SENGHOR, Léopold Sédar. Idem. p. 97.

⁶⁴ Ibidem.



A cultura é como “a civilização em acção, ou melhor, o espírito da civilização. Com efeito, ela é o resultado de um duplo esforço de integração do Homem na Natureza e da Natureza no Homem”⁶⁵. Eis a magnífica reflexão de Senghor, e é nesta integração que se encontra o objectivo do ensino, que é preparar o indivíduo para a cultura. Nesta perspectiva, o ensino ajuda na eternidade dos elementos da cultura. O filósofo da negritude mantém-se firme no seu pensamento, como já dissemos, sobretudo quando afirma: “eu disse, a cultura em acção. E mais, ela é a acção revolucionária, acção do Homem. Portanto, é próprio do Homem poder exercer, conscientemente, livremente, uma actividade criadora. É exactamente isto que distingue o Homem do animal, o que existe, ou seja, o vivo do morto”⁶⁶.

Sabe-se que cada povo possui a sua cultura e que a cultura é própria dos homens. É aqui que o nosso tema começa a fazer sentido: a actividade científica faz parte do conjunto das actividades da cultura. Assim, pode-se perguntar se na nossa sociedade existem condições favoráveis para a “emergência do espírito científico”? Nesta ordem de ideias, a cultura é simultaneamente fundamento e resultado da política:

“A cultura, é entendida como uma tensão que se deve apoiar incessantemente, um equilíbrio entre o Homem e a Natureza que tem sempre de se aperfeiçoar. O Homem novo, acomodado, certamente no século do átomo, mas acomodado por estar solidamente enraizado no campo cultural. Se a África [...] deve enraizar-se para desenvolver, é evidente que, primeiro, ela deve conhecer-se antes de se realizar: recensear as suas riquezas antes de se cultivar através da assimilação das técnicas estrangeiras. Constitui um paradoxo deste tempo o facto de o conhecimento dos costumes, e até mesmo das artes africanas, estar em avanço no conhecimento das línguas e literaturas africanas. Pois a palavra é o limite crítico da nooesfera, aquilo que separa o Homem, muito precisamente a mais autêntica expressão de um determinado povo”⁶⁷.

Sabe-se que a época do Renascimento era o período do exame dos textos e dos valores. Nesse exame e na filosofia das Luzes, observa-se que a ciência não é amiga do dogmatismo. Ela impôs-se através “da ruptura com a visão mística do mundo e da existência”. Nesta compreensão, observa-se que a ausência da separação entre o profano e o sagrado, que se impõe com força, é um obstáculo para o desenvolvimento da ciência.⁶⁸

Será que qualquer sociedade é capaz de ter um espírito científico ou pelo menos existem sociedades específicas “autorizadas” a aceder a esse domínio? Gérard Holton, citado por Éla, confirma a existência de uma mentalidade favorável à aparição de novas problemáticas e de novos temas. Isto quer dizer que, no mundo, algumas sociedades estão adaptadas ao espírito científico e outras não. Sim, temos de respeitar as ideias dos outros, mas também temos o direito de não aceitar as ideias que consideramos falsas.

⁶⁵ SENGHOR Léopold Sédar. Op.cit., p. 93.

⁶⁶ SENGHOR, Léopold Sédar. *Liberté Inégritude et humanisme*. Op. cit., p. 95.

⁶⁷ SENGHOR, Léopold Sédar. Op.cit., p. 329-330.

⁶⁸ Cf. ELA, Jean || Marc. *L'Afrique à l'ère du savoir*. Op.cit., p., 189.



A produção do conhecimento científico depende principalmente das condições locais, ou seja, das estruturas e dos sistemas económicos de cada sociedade. Não há dúvida em relação à existência dessas condições em algumas sociedades (...) A produção do conhecimento científico é muito visível em algumas sociedades, mas não em outras, pois as suas condições sociais não são das melhores, ou não permitem uma produção aceitável da ciência. Por esta razão, Robert K. Merton, citado por Éla, propõe algumas regras da produção científica. Segundo ele, a actividade é regida por:

“1) O *universalismo*, implica que as afirmações dos pesquisadores devam ser julgadas em função dos critérios impessoais, que devem se impor a todos; 2) A *norma de desinteresse*, pretende que o único objecto do pesquisador seja o progresso dos conhecimentos e não uma satisfação pessoal; 3) A *divulgação*, impõe que todos os conhecimentos sejam públicos, partilhados na medida em que estes interessam a toda a comunidade; 4) Enfim, o *cepticismo organizado*, que justifica a crítica e o direito de recusar uma afirmação”⁶⁹.

Tudo isto faz parte de um conjunto de regras a seguir em qualquer sociedade que deseja produzir o conhecimento científico. África deve ser associada a esta medida na dinâmica do debate e da controvérsia, com vista a conservar como aquisição apenas o que resistiu ao exame de uma forma crítica muito aprofundada, que exclui qualquer dogmatismo.⁷⁰

O imperativo que subsiste é o de compreender “estas normas como sendo próprias da instituição científica. Elas fundam-na como sub-sistema autónomo no seio da sociedade. Definitivamente, elas constituem a estrutura social da ciência. Enfim, o etos da ciência é um conjunto de valores e normas com as quais o homem de ciência deve conformar-se”⁷¹. Mas estando atento, pode-se observar que essas normas são rígidas, e até mesmo totalitárias. Não acreditamos que para produzir a ciência, os pesquisadores devam seguir essas regras. Restam os que são contra o princípio de abertura que Bachelard sempre propõe: “tudo pode ser objecto da ciência”. A universalidade da ciência não deve sacrificar o particular pois o pesquisador é um indivíduo que se encontra numa sociedade concreta e a ciência (ou o conhecimento científico) não cai do céu: ela baseia-se na realidade que cada pesquisador vive e experimenta, como já mostramos.

Não devemos confundir a realidade com a vida concreta (como ponto de partida para cada pesquisador). Não queremos dizer que o pesquisador deve fixar-se na realidade, mas deve, em todo o caso, distanciar-se do mundo no qual e sobre o qual ele produz o seu conhecimento. E, acima de tudo, ele deve tomar consciência disso, como salienta Bachelard: “não se pode ser filósofo se não se tem consciência, num dado momento, da sua reflexão, da coerência e da unidade do pensamento, se não se formula as condições da síntese do conhecimento. E é ainda em função dessa unidade, dessa coerência, dessa síntese, que o filósofo levanta o problema geral do conhecimento”⁷².

⁶⁹ ELA, Jean Marc. *L'Afrique à l'ère du savoir*, op.cit., p. 120-121.

⁷⁰ ELA, Jean Marc. *Op.cit.*, p., 121.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² BACHELARD, Gaston. *A Filosofia do Não*. Idem. p. 3.



O importante de tudo isto é o facto de “se estar diante de um indivíduo cuja invenção obriga a pensar no cientista como sujeito, ou seja, a fonte do que ele faz ou do que se torna. Além disso, é importante ver se a falta de liberdade não abafa no indivíduo o desenvolvimento do seu espírito de curiosidade e do seu instinto criativo”⁷³.

Nesta reflexão, tal como defende Éla, confronta-se com “a crise da preeminência da solidariedade, da aproximação e da comunicação”. Esta crise deve existir se pretendemos “escapar das determinações que enquadram o trabalho científico. Com efeito, a figura do pesquisador científico baseia-se apenas na ruptura e na distância entre o sujeito e o objecto do conhecimento. Neste sentido, o esforço para a ciência exige a afirmação de individualidades muito fortes capazes de fazer face às pressões ou às crenças colectivas e de resistir a explicações simplistas e superficiais”⁷⁴. Esta chamada à consciencialização de que Bachelard fala é indispensável para a produção do conhecimento científico. De resto, é neste fio de pensamento que se notam deste Platão até Aristóteles, pensadores que fixaram as relações entre a ciência e a opinião. Platão permanece firme dizendo que a opinião não nos fornece um verdadeiro conhecimento. Em todo o caso, observa-se que o espírito científico exige o rompimento com o mundo em que vivemos.

Esta necessidade de romper é atribuída como uma condição necessária e indispensável para a produção do conhecimento científico, muito particularmente em África. Será que é essa ruptura que dá o sentido profundo da “descontinuidade epistemológica de Bachelard” e será que é essa consciência nova que cada filósofo africano deve adquirir? É neste contexto que Bachelard declara: “a época contemporânea consome precisamente a ruptura entre o conhecimento comum e conhecimento científico, entre a experiência comum e a técnica científica”⁷⁵. Éla afirma ainda que “o pensamento científico só existe através do seu próprio teste, através de si mesmo face às evidências do bom senso sem as quais não pode se acomodar”⁷⁶. É preciso ser muito atento em relação a esta articulação de ruptura. É uma condição que deve ser observada por todo o pesquisador, sobretudo o africano, que quer investir no conhecimento científico, na ciência. Não se conhece apenas indo contra um conhecimento anterior, mas uma exigência que permita a existência da ruptura entre o conhecimento sensível e o conhecimento científico.

No seu livro *A Filosofia do Não*, Bachelard desvaloriza a opinião. Para ele, “a opinião sempre está errada”. Platão defenderia a mesma coisa, como nos lembra Éla: “a opinião pensa mal; ela não pensa; ela traduz necessidades em conhecimentos. Disfarçando os objectos através da sua utilidade, ela priva-se de os conhecer. Não se pode fundar nada sobre a opinião: deve-se destruí-la”⁷⁷. Bachelard conducente quando chega afirmar: “é em termos de obstáculo que se deve levantar o problema do conhecimento científico”⁷⁸. Desde então, deve-se deixar de se confiar às lições da natureza pois “(a) primeira observação é sempre um primeiro obstáculo para a cultura científica”. No que diz respeito à consciencialização e a coragem

⁷³ ELA, Jean Marc. Op.cit., p. 121.

⁷⁴ BACHELARD, Gaston . O Racionalismo Aplicado, op.cit., p. 102.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ ELA, Jean Marc . Op.cit., p. 125.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ BACHELARD, Gaston . A Formação do Espírito Científico. Op.cit.,p. 13.



necessária para os pesquisadores africanos de formas a desenvolverem o espírito científico, a ideia de Bachelard é fundamental:

“Para o sábio, o conhecimento sai da ignorância como a luz sai das trevas. O sábio não vê que a ignorância é um conjunto de erros positivos, tenazes, solidários. Ele não percebe que as trevas espirituais têm uma estrutura e que, nestas condições, qualquer experiência objectiva correcta é subjectiva. Mas os erros não são destruídos facilmente. Eles estão coordenados. O espírito científico só se pode constituir destruindo o espírito não-científico. Muitas vezes, o sábio se confia a uma pedagogia fraccionada enquanto o espírito científico deveria visar uma reforma subjectiva total”⁷⁹.

O pesquisador africano deve seguir nesta direcção para dirigir a sua produção. Ele deve aceitar este processo de destruição e permitir a transformação dos seus próprios “princípios do conhecimento”. As condições de produção são claras no pensamento de Bachelard, não devemos esquecer: é preciso trabalhar o desconhecido. Este tipo de trabalho funda-se no espírito científico, pois é procurando na realidade o que contradiz os conhecimentos anteriores que surge o poder de produzir a ciência. E o verbo “contradizer” não é anódino nas nossas proposições (...). Como sempre, defendemos que os conhecimentos anteriores não devem ser eliminados ou esquecidos, mas devem ser reformulados, criticados, transformados, etc. É isto que se deve reter no ensinamento de Bachelard.

Para os africanos, acima de tudo, “é preciso tomar consciência do facto de a experiência nova dizer não à experiência antiga; sem isto, claramente não se trataria de uma experiência nova”⁸⁰. Devemos esclarecer este “não” à experiência antiga, pois trata-se de não interpretar a ruptura bachelardiana como uma eliminação, mas como uma ruptura contínua e descontínua. Assim, devemos rectificar e produzir uma nova experiência, pois uma “experiência nova diz não à experiência antiga”⁸¹. Sem isso, a experiência nova não existe e a antiga continua importante para os fundamentos da nova. Na verdade, devemos optar por uma atitude crítica e uma nova formulação do que consideramos ser verdade e do que nos foi ensinado (...).

O papel de cada filósofo é cultivar o seu espírito pois a cultura científica possui exigências que nos levam a “determinar modificações profundas do pensamento”. Bachelard revela que “no geral, a transformação de um pensamento científico corresponderia a uma normalização, à transformação da forma realista numa forma racionalista. Esta transformação nunca é total. Nem todas as noções estão no momento das suas transformações sobre a metafísica”⁸².

Existe uma necessidade de cada pesquisador ou filósofo africano tomar consciência do carácter construído de todo o conhecimento científico. Para Bachelard, afirma Éla, alimentado com as leituras de Bergson, “existe uma evolução criadora da inteligência, um impulso vital, que faz com que o desenrolar das produções racionais seja eternamente criação de um novo conhecimento irredutível ao que ele procede. Insistir no carácter criador, quase demiúrgico da actividade cien-

⁷⁹ BACHELARD, Gaston . A Filosofia do Não. Op.cit. P. 8.

⁸⁰ Op.cit., p.9.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Idem. p. 14.





tífica, é fazer disto um trabalho”⁸³. É neste movimento criador que Bachelard recusa a continuidade e aconselha a descontinuidade para permitir o progresso da ciência. O progresso da ciência confunde-se com a ruptura entre o “conhecimento comum” e o “conhecimento científico”, com a “experiência comum” e a “técnica científica”. “A cultura científica é uma narração de tais dramas, de um racionalismo do contra [...], um racionalismo constantemente contra os erros insidiosos”⁸⁴.

Achamos que para produzir o conhecimento científico, os pesquisadores africanos devem compreender obrigatoriamente que as condições propostas por Bachelard são indispensáveis. Segundo a sua compreensão, percebe-se que é necessário fazer uma “descrição fenomenológica de um conhecimento, que se tenha eliminado qualquer psicologismo de forma a atingir um limite objectivo, vai sempre faltar que não se poderá tomar consciência da passagem no limite sem renovar essa eliminação de uma forma mais ou menos explícita. Assim, acrescentamos à regra do inventário das ideias certas uma regra do exorcismo explícito das ideias falsas. O pensamento científico está em estado de pedagogia permanente”⁸⁵.

É aqui que Bachelard nos conduz, para o psicologismo, e é com esta referência permanente ao psicologismo que se pode dar uma medida de eficacidae do pensamento científico e “estabelecer esse pensamento num não-psicologismo seguro”. Na mesma linha de pensamento, o pesquisador africano Éla, diz que “a história da ciência é uma chamada para abandonar a esterilidade e resistir a qualquer tentação do imobilismo”⁸⁶. Esta chamada geral, também é lançada e dirigida a nós, compatriotas pesquisadores africanos, sobretudo os moçambicanos, para que abandonemos a esterilidade. Devemos entender essa esterilidade no sentido em que não fazemos muito esforço para criticar e transformar, enquanto fazemos esforço demais para sair do dogmatismo, pois é preciso sair do senso comum para adquirir o espírito científico.

Como dissemos, a resistência ao novo espírito da ciência (ou seja, a resistência ao não-crítico e a resistência à não-mudança) será um obstáculo epistemológico. As exigências de produção do conhecimento científico passam necessariamente pela emancipação do espírito do pesquisador africano. Para adquirir o espírito científico, deve-se observar obrigatoriamente os três estados seguintes, apresentados por Bachelard:

“ 1º O estado concreto em que o espírito entretém-se com as primeiras imagens do fenómeno e sustenta-se numa literatura filosófica que exalta a Natureza, louvando curiosamente, e simultaneamente, a unidade do mundo e a sua rica diversidade. 2º O estado concreto-abstracto, em que o espírito acrescenta à experiência física, esquemas geométricos e sustenta-se numa filosofia da simplicidade. O espírito ainda se encontra numa situação paradoxal: sente-se tanto mais seguro da sua abstracção quanto mais claramente essa abstracção for representada por uma intuição sensível. 3º O estado abstracto em que o espírito adopta informações voluntariamente subtraídas à intuição do espaço real, voluntariamente desliga-

⁸³ ÉLA Jean Marc. *L'Afrique à l'ère du savoir*. Op.cit., P.125-126.

⁸⁴ BACHELARD, Gaston . *O Racionalismo aplicado*. Op.cit., p. 15.

⁸⁵ Op.cit., p.15-16.

⁸⁶ ÉLA, Jean || Marc . Op. cit. p. 126.





das da experiência imediata e até mesmo em polémica declarada com a primeira realidade. Sempre impura, sempre informe”⁸⁷.

Nesta reflexão, vê-se claramente que o nosso epistemólogo acredita que a filosofia pluralista das noções científicas “é uma prova de fecundidade do ensino”. Ele acrescenta ainda que “todo um passado de cultura filosófica revela-se nela”. Sem dúvidas, este passado está disperso em espíritos diferentes. Apelamos que uma cultura filosófica, apesar de ser discursiva, permita reunir, num mesmo espírito, essas filosofias plurais, para que todo o “pensamento esteja presente num só pensamento”. Para a conservação dessa filosofia dispersa, o autor considera o racionalismo como sendo uma filosofia dominante, como uma filosofia da “maturidade científica”. O conhecimento científico é um conhecimento duplo pois este é, simultaneamente, uma intuição sensível e intelectual”⁸⁸. A observação destes estados é indispensável para o desenvolvimento e para a produção do conhecimento científico. Neste sentido, entendemos que a ciência não é “apenas a manipulação das forças naturais sob o horizonte das decisões políticas” mas que devemos considerar como um aspecto “económico e social”. Entendida neste sentido, chega-se facilmente à seguinte conclusão:

“A apropriação dos conhecimentos científicos e técnicos e a sua integração nos processos de produção tornaram-se uma arma na competição internacional. Com efeito, a pesquisa, fonte de invenções, permite colocar no mercado novos produtos importantes para o interesse público. O terceiro aspecto das políticas da ciência é estratégico, no sentido em que se deve considerar que o domínio das áreas de pesquisa é vital para assegurar a uma nação as ferramentas da sua independência [...]. O último aspecto da pesquisa é militar. Este diz respeito a tudo o que toca, de perto ou de longe, a sua defesa”⁸⁹.

No que diz respeito ao conjunto desses interesses, pensamos particularmente do interesse político no contexto africano. Este é indispensável e determinante no momento em que Bachelard afirma que “o amor da ciência deve ser um dinamismo psíquico autogéneo. No estado de pureza realizada por uma psicanálise do conhecimento objectivo, a ciência é a estética da inteligência”⁹⁰. Em África, para ter acesso à ciência e à produção do conhecimento, o interesse político deve estar sempre presente.

“Este aspecto permite articular a epistemologia da transgressão que esbocei e a sociologia do conhecimento que lembra que a ciência não é um sistema autónomo no conjunto social. Ele ajuda também a ultrapassar a problemática que, desde o assunto Oppenheimer, impôs-se nas situações em que se pergunta se os cientistas podem não saber do uso que o poder faz do seu conhecimento. Além disso, considerando a relação entre o Estado e a ciência, a questão é saber quem, em África, decide que tipo de ciência é preciso e que orientação dar à própria pesquisa”⁹¹.

⁸⁷ BACHELARD, Gaston . A Formação do espírito científico. op.cit., p. 8.

⁸⁸ BACHELARD, Gaston . O Racionalismo aplicado. Op.cit., p. 22.

⁸⁹ ELA, Jean-Marc . La Recherche africaine face au défi de l'excellence scientifique. Livro III, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 19-20.

⁹⁰ BACHELARD, Gaston . A Formação do espírito científico. Op.cit., p. 10.

⁹¹ ELA, Jean-Marc . La Recherche africaine face au défi de l'excellence scientifique. Idem, p. 21.





Esta observação de Éla deve ser notada na produção do conhecimento científico em África, na medida em que, não se trata de questionar apenas os critérios que lhe permitam ser visível no contexto africano, mas também a recepção de uma tal produção na “comunidade científica internacional”. Nesta preocupação, percebe-se o seguinte problema: a relação entre “o local e o global”. No centro deste problema, levanta-se a questão da internacionalização do conhecimento produzido no continente africano. É aqui que ouvimos sempre os discursos segundo os quais a África ou os africanos não são capazes de produzir um conhecimento credível para o mundo inteiro, pois, segundo os autores desses discursos, eles estão ligados à tradição.

Nós mantemos sempre a ideia de que a ciência, assim como a filosofia, não caem do céu. Com efeito, a produção da ciência e da filosofia das ciências têm como fonte um contexto concreto ligado à sociedade e à linguagem de cada povo. Quando falamos da ciência ocidental, refere-se que esta ciência é produzida na cultura e nas tradições ocidentais. É por esta razão que defendíamos o argumento segundo o qual cada sociedade tem as suas “tradições científicas que lhe são próprias”.

O filósofo africano Hountondji não duvida que se possa encontrar na nossa cultura “corpus de conhecimento por vezes muito elaborados, fielmente transmitidos de geração em geração e que muitas vezes se enriquece ao longo dessa transmissão”⁹². O problema de fundo é exactamente essa transmissão de geração em geração, pois é sob “as dinâmicas sócio-históricas para perceber os choques e as tensões através dos quais [que] a ciência é inventada nos sistemas económicos e políticos que voltam a questionar as relações entre os pesquisadores indígenas e os Africanos do Norte. [...] Se a África não pode confiar a outros a responsabilidade de reflectir sobre os problemas ligados à sua existência, ela também não brilharia através da sua ausência nos lugares de conhecimento onde se elaboram teorias científicas”⁹³.

Qualquer inquietação nossa deve ser entendida ao nível do estatuto da produção do conhecimento científico em África, na cultura africana, ou até na tradição africana. O que podemos fazer para que esta ciência produza num contexto como este, a sua liberdade como uma ciência reconhecida no mundo inteiro? Quais são as suas relações com a ciência dita moderna, a “actividade heurística progressiva, concorrente, doravante implantada nas nossas universidades e em outros centros de produção intelectual, a pesquisa institucional devoradora de créditos, porém estruturalmente dependente do Ocidente”⁹⁴? No mesmo questionamento, pode-se ainda perguntar como é que “os pesquisadores de África podem sair da invisibilidade neste espaço altamente estratégico controlado pelos países do Ocidente”?

Em todo o caso, é importante saber o que a África traz para a humanidade nesta nossa época. Neste contexto, nota-se que uma parte do problema é “a extravasão do conhecimento”, como diz Hountondji, e que a “irrupção dos conhecimentos científicos afecta a nossa visão sobre o mundo”. No que diz respeito à irrupção

⁹² HOUNTONDJI Paulin J. *Les Savoirs endogènes, pistes pour une recherche*. Paris, DIFFUSION, 1994, p. 11.

⁹³ ELA, Jean-Marc. *La Recherche africaine face au défi de l'excellence scientifique*. op.cit., p.23.

⁹⁴ HOUNTONDJI, Paulin J. Op.cit. p. 1994, p.11.





dos conhecimentos, Éla vê nesta a “capacidade dos Africanos em desviar o seu olhar para os desafios do tempo presente. Pois, a questão dos conhecimentos a serem produzidos em África abre-nos para o vasto mundo de hoje. Esta questão priva-nos de qualquer crispação sobre as nossas especificidades”⁹⁵.

Éla desencoraja os que defendem que a África é um ninho de novos pensamentos. As sociedades africanas devem ser entendidas como estando “a realizar-se e em transformação”. Um africano que fala de África como homem da ciência não devia falar apenas para os africanos. “O que os africanistas esqueceram durante muito tempo, é que estudando os indígenas, eles tinham algo para ensinar às suas sociedades de origem para que estas se redescubram através do espelho do outro. Se aceitamos reconhecer a nossa banalidade, então é preciso ultrapassar a dificuldade que é admitir que o que dizemos sobre a África e sobre os Africanos, também diz respeito às pessoas”⁹⁶ dos outros países independentemente do continente que pertençam.

Mas o problema não termina aqui. Mesmo que não reconheçamos esta banalidade, as questões sobre o estado da nossa ciência são sempre as mesmas. Existe um reconhecimento na reflexão de vários africanos, mas o problema deve ser entendido na reflexão de Houtondji, quando afirma:

“É que esses conhecimentos ancestrais sobre as plantas, os animais, a saúde e a doença, essas técnicas agrícolas e artesanais antigas, em vez de se desenvolverem, de ganharem em exactidão e em rigor no contacto com a ciência e com as técnicas exógenas, têm uma tendência a concentra-se em si mesmo. Em vez de integrar na dinâmica pesquisas contemporâneas articulando-se harmoniosamente com conhecimentos importados para produzir, com eles, uma síntese viva e original, os conhecimentos ‘tradicionalis’ subsistem, no melhor dos casos, ao lado dos novos conhecimentos numa relação de simples justaposição exclusiva de qualquer troca verdadeira e de qualquer valorização recíproca”⁹⁷.

Assim, Houtondji apoia a lógica da extraversão que rege de um lado para o outro no terceiro mundo, particularmente em África. Mas nós não vamos pautar com esta extraversão que Houtondji diz, mas é necessário que os Estados africanos tomem a sério a situação da produção do conhecimento do tipo científico. É preciso que exista o investimento suficiente e projectos científicos geridos não por políticos mas por académicos investigadores. Os projectos científicos não devem obedecer os planos quinquenais dos governos do dia. Os projectos científicos devem reflectir os planos da Nação, e de longo prazo.

⁹⁵ ELA, Jean-Marc . La Recherche africaine face au défi de l'excellence scientifique. Op. cit., p.29

⁹⁶ ELA, Jean-Marc. Op.cit., p.29-30.

⁹⁷ HOUNTONDJI, Paulin J. Les Savoirs endogènes, pistes pour une recherche. Op.cit., p.11.





Bibliografia

BACHELARD, Gaston . *O Novo Espírito Científico*, 6ª edição, Paris, Quadrige/PUF 1987. 191 p.

BACHELARD, Gaston . *A Filosofia do Não : ensaio de uma filosofia do novo espírito científico*, 8ª edição, Paris, Quadrige/PUF, 1981,148 p.

BACHELARD, Gaston . *O Racionalismo Aplicado*, 3ª edição, Paris, Quadrige/PUF, 1998. 215 p,

ELA, Jan-Marc . *La Afrique à l'ère du savoir : science, société et pouvoir*, Paris, L'Harmattan, 2006, 410 p.

HOUNTONDJI, Paulin J. . *Les Savoirs endogènes Pistes Pour une Recherche*. DIFFUSION, Paris, 1994.

SENGHOR, Léopold Sédar . *Liberté I négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964, 444 p.

Grand dictionnaire encyclopédique Larousse. Tomo 3, Paris, Librairie Larousse, 1982.

