

DOS MECANISMOS DE CONTROLE BIOPOLÍTICO À INTERCULTURA COMO ALTERNATIVA

FROM MECHANISMS OF BIOPOLITICAL CONTROL TO INTERCULTURE AS AN ALTERNATIVE

Lino Francisco Valentim Vahire¹

Rosa Alfredo Mechico²

Resumo: O presente artigo objectiva retratar os mecanismos de controle biopolítico e as suas repercussões no mundo, onde o suporte científico, social e político, procura-se acompanhar pelo sistema global de *redes*. Colocamos Foucault na linha da frente pela originalidade do seu pensamento político contemporâneo, analisando o *panóptico* e o *disciplinamento*, enquanto conceitos orientadores na reflexão sobre os mecanismos de poder. A partir da sua Biopolítica, entramos no quadro dos teóricos que na linha das apropriações empenharam-se em encontrar alternativas desta, tais são os casos de Ngoenha³ e Betancourt⁴, teóricos apologistas da interculturalidade. Sustentando-se na tese do diálogo intercultural, Ngoenha socorre-se com Betancourt ao debruçar-se sobre o diálogo intercultural que deve basear-se numa ética de acolhimento aos outros seres humanos. A intercultura abre espaço ao diálogo permanente com outras racionalidades e com diversas tradições de pensamento. Para Ngoenha, a questão não é combater a globalização em si, senão encontrar alternativas à globalização de cariz neoliberal; mais do que perscrutar diferenças entre culturas, procurar pontos de vista diferentes para problemas que podem ser equivalentes para todos. A intercultura como alternativa procura-se nutrir no diálogo entre culturas, sem que cada uma tenha pretensão de ser a única universalidade possível. Ela aparece como caminho de pensamento e de vida para um duplo movimento: *querer entender e ser entendido*; tratar bem, conhecer e aumentar (e/ou ampliar) a auto-compreensão do outro.

Palavras-chave: Biopolítica, Intercultura, Poder, Disciplina, Redes, Panóptico.

¹ Graduado em Ensino de Filosofia, Mestre em Educação/Ensino de Filosofia e Doutorando em Filosofia pela Universidade Pedagógica de Maputo, Docente do Departamento de Letras e Humanidades na Universidade Licungo. Leciona as disciplinas de História da Filosofia Moderna e Contemporânea, Filosofia da Educação e Didáctica de Filosofia I, II, III e IV. E-mail: lvahire@gmail.com., Orcid: 0009-0005-5309-2580.

² Bacharel em Ciências de Educação (UCM), graduada em Ciências Religiosas (ISMMA), graduada e Mestre em Educação/Ensino de Filosofia e Doutora em Filosofia (UPM). Na Universidade Pedagógica de Maputo leciona as disciplinas de Filosofia da Educação e Didáctica de Filosofia I, II, III e IV. E-mail: professorarosamechico@gmail.com., Orcid: 0000-0001-7755-5694.

³ Elias Severino Ngoenha é filósofo moçambicano, Doutor em Filosofia pelas Universidades Urbaniana e Gregoriana de Roma; Professor Catedrático pela Universidade Pedagógica de Maputo, Reitor da UDM em Maputo.

⁴ Raúl Fornet-Betancourt é filósofo intercultural cubano, professor do Instituto de Filosofia da Universidade de Bremen, Alemanha. Director de várias revistas internacionais. É também Professor convidado em muitas Universidades sul-americanas.

Abstract: The present article aims to portray the mechanisms of biopolitical control and its repercussions in the world, where scientific, social and political support, seeks to be accompanied by the global system of networks. We place Foucault at the forefront for the originality of his contemporary political thought, analyzing the panopticon and disciplining as guiding concepts in the reflection on the mechanisms of power. From his Biopolitics, we enter the framework of theoreticians who, in the line of appropriations, have sought alternatives to it, such as Ngoenha and Betancourt, apologist theoreticians of interculturality. Based on the thesis of intercultural dialogue, Ngoenha uses Betancourt's help when discussing intercultural dialogue, which should be based on an ethic of welcoming other human beings. Intercultural dialogue opens space for permanent dialogue with other rationalities and diverse traditions of thought. For Ngoenha, the question is not to fight globalization per se, but to find alternatives to neo-liberal globalization; rather than to scrutinize differences between cultures, to seek different points of view for problems that may be equivalent for all. Interculture as an alternative seeks to be nourished in the dialogue between cultures, without each one claiming to be the only possible universality. It appears as a path of thought and life for a double movement: waiting to understand and be understood; to treat well, to know and to increase the self-understanding of the other.

Keywords: Biopolitics, Interculture, Power, Discipline, Networks, Panopticon.

Introdução

O género humano está permanentemente a ser confrontado com novos problemas que o colocam perante novas situações por vezes até imprevisíveis, que o obrigam a reinventar-se e alargar os seus horizontes de compreensão da realidade. É dentro deste quadro imperativo da natureza humana que nos sentimos impelidos em fazer a reflexão em torno dos mecanismos de controle biopolítico a partir da visão de Foucault e sua repercussão nos teóricos defensores da interculturalidade.

A Biopolítica, um dos conceitos-chave da Filosofia de Foucault, tem sido importante objecto de inúmeros debates na construção da filosofia política contemporânea. A década de 1970, por exemplo, constitui um dos imponentes marcos do desenvolvimento do pensamento de Foucault.

Nas palavras deste pensador, o Século XVIII marca o processo de entrada da vida na História, isto é, a entrada dos fenómenos próprios da vida humana na ordem do saber e nos cálculos do poder:

(...) pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflecte-se no político; o facto de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos em tempos, no caso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder (Foucault, 1988, p. 134).

A vasta obra literária de Michel Foucault, desde o *Vigiar e punir* datado de 1975, passando por *Em defesa da Sociedade* (1975-1976), *Vontade de saber* (1976), *Segurança, Território, População* (1977-1978), até ao *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979), reflecte tal preocupação.

Queremos com este estudo mostrar que a actualidade desta temática, rapidamente despertou inclusive o interesse e apropriações de pensadores de diversos quadrantes do mundo e em diversos domínios: Filosofia, História, Sociologia, Geografia, Economia, Direito, Cibernética, só para citar alguns exemplos.

É, pois, nesta senda de apropriações que convidamos teóricos com posicionamentos alternativos à Biopolítica, no caso a interculturalidade, cujas referências podem ser lidas desde o pensamento latino-americano do cubano Raúl Fornet-Betancourt, ao africano e moçambicano, Severino Elias Ngoenha.

Tomamos estes teóricos com o pulsar intercultural para analisarmos a componente da Biopolítica, não numa face meramente de poder enquanto domínio de alguns sobre os outros, mas numa busca incessante de *alternativas* às práticas ou *relações* de poder.

Procuramos, antes de mais, contextualizar a Biopolítica. Em seguida, analisamos os contornos desta como tecnologia de poder que formata e controla os indivíduos e administra as sociedades, ou seja, o poder como prática social; inclusivamente, procuramos concentrar nossa

atenção sobre o(s) poder(es) da(s) rede(s) e os mecanismos de controle social, nomeadamente, as *disciplinas* e o *panóptico*, premissas imprescindíveis para chegarmos à intercultura como alternativa biopolítica.

Constitui questão propulsora do nosso estudo, a necessidade de perceber: *Como é que a intercultura pode constituir alternativa Biopolítica?*

Partimos do contexto que moveu o surgimento da concepção biopolítica, seus mecanismos de controle (Biopolítica em acção) para chegarmos a intercultura como alternativa.

Contextualizando o sentido da biopolítica em Foucault

Pretendemos neste subtítulo compreender entre vários pontos, *de que é que a Biopolítica se ocupa? Como nasce? Como se concebe no político?*

Com a publicação da obra *Nascimento da Biopolítica*, muda-se o interesse de Foucault, (tal como em forma de premissa avançamos na introdução) passando a ocupar-se da análise das novas formas de controle biopolítico, a partir do eixo das modernas economias de mercado, e influenciado pelo neoliberalismo económico.

Começa a interessar-se particularmente nas diversas formas de controle dos indivíduos e das populações, os sujeitos colectivos, designados *novo corpo*: corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças, se não infinito pelo menos necessariamente numerável (Foucault, 1999, p. 292).

Na sua acepção, a Biopolítica teria surgido em meados do Século XVIII, quando o enfraquecimento do poder soberano de governos absolutistas, que já não detinham a força necessária para fazer cumprir suas leis, fez surgir uma nova forma de governar a vida humana, baseada na adopção de mecanismos de controle que, incidindo sobre o indivíduo e também sobre a população como um todo, induzem a adopção de determinadas posturas para atingir objectivos previamente definidos.

A Biopolítica vai-se assim ocupar com os processos biológicos relacionados ao homem-espécie, estabelecendo sobre os mesmos uma espécie de *regulamentação*.

A Biopolítica pode-se ainda definir como uma política que controla as nossas vidas, o controle da vida dos indivíduos, ou seja, os novos objectos de saber, que se criam a serviço deste novo poder; nesta, a população aparece como novo conceito que se constrói para dar conta de uma dimensão colectiva que até então não havia sido uma problemática no campo dos saberes.

Com o sentido da Biopolítica assim contextualizado, julgamos urgente percebermos os mecanismos de sua actuação para fazermos a colocação da intercultura como alternativa.

De entre vários conceitos que o “dicionário foucaultiano” nos oferece, apropriamo-nos dos conceitos de *Poder*; *Disciplina*; *Panóptico*; *Controle* e o de *Rede(s)*.

Vale lembrar aqui, diga-se entre parênteses, que enquanto Foucault traz a *Biopolítica* (gestão de corpos) como alternativa a crítica ao neoliberalismo, Byung Chul Han, o critica introduzindo (como se de novo paradigma se tratasse) o conceito de *Psicopolítica* (gestão de

mentes). Parafraseando Castiano (2018, p. 168):

O elemento principal que Byung acrescenta na análise sobre o neoliberalismo reside no facto de destacar que este descobre a mente, a psique, como uma força produtiva para fundamentar a exploração do homem pelo homem; a nova forma de exploração. [...] o fim último, é segundo Han, a exploração da totalidade das emoções da pessoa, até a sua própria vida.

O “poder” da rede e os mecanismos de controle social

O conceito de *política* entendido como forma de actividade ou *praxis* humana, está estritamente ligado ao de *poder*; o poder definido como relação entre dois sujeitos, em que um impõe ao outro a sua própria vontade e lhe determina o comportamento.

Tal como o conhecemos historicamente, à escala societal, o poder é o espaço e uma malha de relações sociais de exploração, dominação e conflito articuladas, basicamente em função e em torno da disputa pelo controle de meios de subsistência social.

Foucault, por seu turno, na sua obra *Análítica de poder* não pretende definir nem forjar uma teoria de poder, mas sim criar uma analítica de poder onde a maior preocupação é querer perceber como se estabelecem as *relações de poder* e mostrar que o poder é uma prática social; pois, segundo ele, se tentarmos construir uma teoria de poder, será necessário sempre descrevê-la como algo que emerge num determinado lugar e num tempo dados, e daí deduzir e reconstruir sua génese.

Em sua opinião, não existe o poder; o que existe são relações de poder, ou seja, formas díspares, heterogéneas, em constante transformação. O poder não é um objecto natural; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente.

Foucault está mais preocupado em discutir as relações de poder. Mais do que definir o que é o poder, se preocupa em saber como deve ser. Para ele, o poder nunca é uno, pois não se trata de um fenómeno de dominação maciço e homogéneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras.

Ainda na *Análítica*, Foucault se desloca em relação à teoria política tradicional, que atribuía ao Estado o monopólio do Poder. Ele não quer negar a importância do Estado; sua intenção é demonstrar que as relações de poder ultrapassam o nível estatal e se estendem a toda a sociedade. O que parece evidente nas investigações de Foucault é a existência de uma rede de micro-poderes a ele (ao Estado) articulados e que atravessam toda a estrutura social.

As redes têm poder, elas comandam os indivíduos e os sujeitos colectivos. Captam o poder em suas extremidades, penetram em instituições, corporizam-se em técnicas e se munem de instrumentos de intervenção material, eventualmente violentos, numa clara demonstração de força. Tal comando age de forma invisível e imperceptível aos olhos de quem o sofre; é um poder que hipnotiza e cega, ele invade a vida dos corpos, funciona como uma rede de dispositivos ou mecanismos que atravessam toda a sociedade e do qual nada nem ninguém escapa.

Para Michel Foucault o poder deve ser concebido de forma plural, pois na verdade seriam diferentes círculos de poder, uma vez que o poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns (dominantes), nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona em rede, o poder atravessa todo o corpo social.

O poder não pode ser caracterizado mera nem fundamentalmente como repressivo, como algo que diz essencialmente “não”; é preciso perceber seu aspecto *positivo* (aquele lado que o faz tornar-se ideológico, aceito colectivamente), isto é, o de formação de individualidade e de rituais de verdade.

As Redes: The technology that connects us also controls us⁵

Tal como nos referimos acima, o poder não é uma coisa, uma propriedade que pertence a alguém ou alguma classe; não existe, de um lado, aqueles que detêm o poder (dominantes) e, de outro, aqueles que a ele estão submetidos (dominados). Na realidade, o poder não existe; existem, sim, práticas ou relações de poder. Logo, o poder é algo que se exerce, que se efectua, que funciona em rede.

Nas últimas décadas, várias mudanças foram inseridas nas sociedades de todo o mundo. Devido ao avanço tecnológico dos meios de comunicação de última geração – internet, tv, satélites, computadores, telefones celulares, tablets e outros, assistimos a transformações na forma de agir e pensar, no estilo de vida, nos desejos, na conduta e nas atitudes sociais, políticas e económicas.

Com o fenómeno da globalização, todos estamos sendo desafiados a entender e participar desta nova realidade, potencializadora dos meios de comunicação e de informação, da notícia em tempo real, estimulando a mudança comportamental dos seres humanos que vivem em nosso planeta, criando a necessidade de adaptação da vida e do mundo do trabalho.

O surgimento de novas tecnologias, especialmente a internet, tem gerado impactos de grande complexidade nas relações humanas. Muitos aspectos da vida social, profissional e pessoal foram afectados pelas novas tecnologias.

Estas mudanças trouxeram consigo múltiplos modelos (inúmeros mecanismos de controle) de negócios levando as organizações a encontrar novas estratégias, novas formas de planejar, bem como levaram a arrumar novas ferramentas que permitissem a optimização de recursos e maximização da produtividade.

Nós vivemos num tempo de rede; as redes constituem novos actores no cenário internacional e uma alavanca do processo da biopolitização. A política e o poder apoiam-se nas redes para controlar o mundo. Quebra-se assim a nossa autonomia a favor das potências mundiais que nos controlam, fragilizando ou diminuindo a nossa capacidade de liberdade.

⁵A tecnologia que nos conecta, também nos controla (nossa tradução).

Associando esta reflexão aos excertos de Morin: as redes de comunicação constituem hoje uma infraestrutura que, através das grandes multinacionais da informação, se encontram a serviço da impulsão da hélice, da primeira mundialização, ou seja, do quadrimotor: ciência, técnica, indústria e lucro.

O mesmo pensador assevera: a inteligência parcelada, compartimentada, mecanicista, desunida, reducionista da gestão unidimensional, destrói o mundo complexo em fragmentos desunidos, fracciona os problemas, separa o que está unido, unidimensionaliza o multidimensional (Morin, *et al.*, 2003, p. 108).

Este mecanismo de controle, foi inclusive referenciado por Haroche, na Revista *Resenhas*, apontando que a competição exacerbada das sociedades neoliberais e o alto grau de desconfiança interpessoal por eles engendrado produzem mecanismos de controle que, sob o princípio da eficiência, atingem em cheio a autonomia intelectual.

O controle político do corpo: as disciplinas e o panóptico na mecânica do poder

Tal como fizemos referência acima, em Foucault são incontornáveis os conceitos de *Disciplinamento (a anátomo-política do poder)* e o *Panóptico* enquanto mecanismos de controle político do corpo.

Para ele, a constituição do Estado Moderno, com a génese e desenvolvimento das novas relações de produção capitalistas, levou à instauração da anátomo-política disciplinar e da biopolítica normativa enquanto procedimentos institucionais de *modelagem do indivíduo e de gestão da colectividade*; em outras palavras, de formatação do indivíduo e de administração da população.

A disciplina entra também na temática Biopolítica, enquanto princípio de controle da produção do discurso. Fixa-lhes limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reactualização permanente das regras.

As disciplinas constituem uma técnica, um mecanismo, um dispositivo de poder; são métodos que permitem o controle minucioso das operações de corpo, que asseguram a sujeição constante de forças e lhe impõem uma relação de docilidade-utilidade. Como se pode depreender, as disciplinas trabalham directamente o corpo dos indivíduos, manipulam seus gestos e comportamentos, formam-no, adestram-no.

A disciplina capta o corpo humano numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Ela, nos dizeres de Foucault é:

uma anatomia política, [...] uma mecânica do poder; ela define como se pode ter domínio sobre os corpos dos outros, não simplesmente para que o façam *o que se quer*, mas para que operem *como se quer*, com as técnicas, segundo a rapidez e eficácia que se determina (Foucault, 1975, p. 161).

Chegamos assim à ilação de que as disciplinas fabricam corpos submissos e exercitados, corpos dóceis; o seu poder entra em acção no sujeito colectivo de forma sorrateira.

O panóptico e o controle político

Tal como as disciplinas (ou disciplinamento), o panóptico entra no vocabulário político de Foucault, como mecanismo de controle político do corpo.

Este dispositivo, idealizado por Jeremy Bentham no Século XIX, caracteriza-se como a *figura arquitetural* dessa nova tecnologia disciplinar. O panóptico, observa Foucault, é uma máquina de vigilância que possibilita que alguns indivíduos consigam vigiar eficiente e permanentemente o comportamento de muitos. Ele funciona a partir de três elementos arquitetónicos, a saber: 1) um espaço circular e fechado; 2) uma divisão em celas; e 3) uma torre central. Uma das mais importantes características desse dispositivo é que ele instaura um princípio de visibilidade permanente.

O dispositivo panóptico, diz Foucault, organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Essa visibilidade não passa de uma armadilha, uma vez que:

[...] cada um, em seu lugar, está bem trancado em sua cela, de onde é visto de frente pelo vigia; mas os muros laterais impedem que entre em contacto com seus companheiros. É visto, mas não vê; objecto de uma informação, nunca sujeito numa comunicação. A disposição de seu quarto, em frente da torre central, lhe impõe uma visibilidade axial; mas as divisões do anel, essas celas bem separadas, implicam uma invisibilidade lateral. E esta é garantia da ordem (Foucault, 1975, pp. 165-166).

A título de exemplo, um telefone celular é um panóptico. O mais importante deste dispositivo panóptico é sua capacidade de induzir os indivíduos a um estado permanente de visibilidade que assegura perfeitamente o funcionamento automático do poder. Enfim,

que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores. Para isso, é ao mesmo tempo excessivo e muito pouco que o prisioneiro seja observado sem cessar por um vigia; muito pouco, pois o essencial é que ele se saiba vigiado; excessivo, porque ele não tem necessidade de sê-lo efectivamente (Ibid., p. 161).

Com estes mecanismos de controle, o disciplinamento e o panóptico, o poder começa a ser “inteligente” tal como afirmara Castiano. Ele não exerce, aparentemente, nem violência, nem repressão. Apenas seduz, é amável. [...] no neoliberalismo, domina-se agradando. A pessoa tem o “gosto” de submeter-se a si mesma a esse poder, portanto, “eu gosto” de ser vigiado. E submeto os meus “comentários”, sentimentos, amizades etc., voluntariamente numa estrutura

virtual do poder” (Castiano, 2017, p. 167).

Com os pressupostos assim colocados ficamos com uma clara noção da existência de uma mão de força que comanda os corpos e a vida do sujeito colectivo. Há, por isso, necessidade de enveredar por um novo paradigma libertário em resposta ao panóptico e ao disciplinamento nos quais os indivíduos se encontram conectados e controlados. A este novo paradigma chamaríamos interculturalidade, expressão que tomamos por emprestando de Severino Ngoenha.

Entramos, assim, na senda das apropriações, confrontando as ideias da analítica de Foucault e as dos teóricos apologistas da interculturalidade como alternativa biopolítica.

Um breve olhar sobre a cultura e a interculturalidade: de Betancourt à Ngoenha

Michel Foucault, filósofo que influenciou sobremaneira diversos teóricos em diferentes áreas, com destaque para Economia, Sociologia, História, Medicina, Política, Antropologia, Filosofia, só para citar alguns exemplos, a centralidade das suas abordagens atingiu não só aos pensadores da Europa (França sobretudo), como também aos dos outros continentes.

Apesar deste teórico ter sido o primeiro a elaborar, com a biopolítica, uma nova concepção de poder, muitos outros aprofundaram o tema e lhe conferiram novas perspectivas.

O nosso foco neste artigo, tal como evidenciamos logo de início, é delinear algumas destas perspectivas, partindo de Betancourt à Ngoenha.

Tal como os pragmatistas apregoam em seus adágios, segundo os quais, a nossa experiência de vida marca a nossa maneira de pensar e de agir, leva-nos a provar que a diversidade cultural dos locais em que Raúl Fornet-Betancourt passou boa parte de sua vida foi um factor facilitador para sua direcção e interesse no pensamento de cariz intercultural.

Para analisar a interculturalidade neste autor é preciso, antes, entender como concebeu a *cultura*. Para Betancourt cultura são horizontes de compreensão e acção que devem ser concretizados no dia a dia, por seres humanos concretos os quais não interpretam unitariamente nem traduzem uniformemente aquilo que em cada caso nomeiam em sua própria cultura (Revista E.C., 2013, p. 121).

Uma cultura se destaca por sua força fundadora em ajudar seus membros de maneira orientada na realização de suas necessidades, na construção de um plano de vida, bem como no ajuste de suas preocupações.

Betancourt diz que nenhum humano existe sem cultura ou pode existir sem ela mas, ao mesmo tempo, ele não é refém e não é determinado por ela mas pode relacionar-se com ela. Tal como a cultura faz o homem, este também a faz.

Dentro de uma comunicação, a interculturalidade aparece como caminho de pensamento e de vida para um duplo movimento: *querer entender e ser entendido*. A interculturalidade busca tratar bem, conhecer e aumentar a autocompreensão do outro dentro de um diálogo que não o obriga a negar ou admitir tudo o que lhe é proposto.

A intercultural aposta em uma comunicação fundada no princípio da existência dialógica racional que apresenta outros aspectos. Esta apreciação genuína do existir em sociedade foi suprimida e privada ao homem contemporâneo, isto é, foi engolido pelo controle serrado e perpetrado pelas redes.

Betancourt e o constructo do conceito de desobediência cultural

Na relação de poder, entre indivíduo e cultura, Betancourt introduz um dos importantes conceitos que o identifica e que constitui inovação na discussão sobre o poder. Trata-se de *desobediência cultural*, um dos conceitos cunhados por ele e que se ajusta ao presente estudo. Pensando na riqueza de facetas de cada cultura, mesmo que oculta, Betancourt criou o conceito de *desobediência cultural* contra a opressão em âmbito cultural, e apela para isso a correntes libertadoras.

Desobediência cultural surge no interior da cultura como crítica de seu modelo, ela oferece a cada membro de uma cultura o direito de considerá-la mutável. A filosofia intercultural tende a assumir esta desobediência cultural e, pela experiência da oposição entre as diversas culturas, apresentar que cada uma tem o direito sobre sua concepção do mundo, mas que o mundo não se pode reduzir a ela.

Como chegamos a Ngoenha e à sua alternativa Biopolítica?

Que razões a avançar na escolha de Ngoenha? Será por analogia a Hegel, tal como avançou Castiano, ao afirmar que Ngoenha transforma (à semelhança de Hegel relativamente à modernidade e de Foucault ao neoliberalismo) o neoliberalismo como um problema filosófico no quadro da filosofia africana, ao cultivar uma perspectiva intercultural africana crítica? Emprestando as suas palavras:

à semelhança do que sustentamos em Foucault, que ele foi o primeiro a transformar o neoliberalismo num problema filosófico a partir da sua perspectiva biopolítica; na mesma esteira, Ngoenha é o primeiro a tornar o neoliberalismo (ou o “ultraliberalismo” como ele o chama) num problema filosófico *a partir de uma perspectiva da filosofia africana da interculturalidade* (Castiano, 2018, p. 200).

Interessa-nos, pois, a entrada em cena de Ngoenha na senda das apropriações foucaultianas com a sua obra *Intercultural, uma Alternativa para a Governação Biopolítica*.

Na sua aceção de intercultural como alternativa deixa-se imbuir pela apologia à filosofia da interculturalidade, cujo assento versa no diálogo fundado no princípio da existência dialógica racional, no binómio entender/ser entendido. Começa assim a abrir-se espaço de liberdade dos *corpos*, da vida dos indivíduos diante da política que os agrilhoava.

Ngoenha levanta três *Hipóteses*, à moda cartesiana, para explicar a emergência da interculturalidade: a primeira atesta que a interculturalidade nada tem a ver com o encontro entre os povos, mas com a *viragem dos rumos migratórios* e a consequente necessidade que os europeus sentem de protegerem as suas culturas e as suas conquistas sociais.

Na segunda, baseando-se em Voltaire que afirmara: *Lentamente a humanidade avança em direcção à sabedoria*; neste sentido, a interculturalidade deve ser vista como um *avanço moral da humanidade*; tal como a concebia Derrida. Hoje quando um imigrante é injustamente expulso, espancado, aprisionado, maltratado, discriminado, são as Organizações humanitárias do próprio país (Igrejas, ONG's, Partidos da esquerda) que se levantam para defender estes inocentes; confrontando-se, por vezes, violentamente com as forças governamentais e militares. Este não é um processo de tolerância concluído mas que leva, lentamente, a humanidade a avançar em direcção a um progresso moral.

A terceira e última hipótese está ligada aos processos de *mundialização e globalização*, a qual abre outro debate entre duas partes: os seus apologistas e os seus críticos radicais. Ngoenha avança afirmando que: *a globalização hodierna* está claramente ligada à subida do Neoliberalismo, e o seu vector principal são os organismos internacionais como o FMI e o BM. A fusão e a subordinação do Estado à economia, que este processo comporta, é portadora de violências e da perda dos direitos elementares da maioria da população mundial. Vale por isso, em sua opinião, uma globalização alternativa, onde as conquistas sociais sejam mantidas e garantidas.

A solução reside num *diálogo intercultural*, tal como afirmou Betancourt. E para que o diálogo se realize, urge que o ocidente abandone o seu etnocentrismo. É preciso, em primeiro lugar, uma inversão de tendência, isto é, a reposição dos Estados como lugares políticos separados, e mesmo hierarquicamente superiores aos espaços económicos. Em segundo lugar, é indispensável criar estruturas internacionais (políticas e económicas) transversais, entre diferentes partes do mundo (instituições cuja grandeza deveria ser proporcional, até mesmo superior que as grandes multinacionais “FMI, BM ou mesmo Nações Unidas”).

O diálogo intercultural como alternativa biopolítica visa a reestruturação de relações entre pessoas e culturas, optando pela universalização de princípios de autonomia e de soberania, divididos como maneira de viver, que concretiza a realização do ideal de liberdade por todos e para todos.

É oportuno salientar que não basta constatar a existência de múltiplas culturas e da multiplicação de contactos entre elas para que, de facto, exista um diálogo intercultural. Este não pode resultar de nenhum credo teológico, filosófico ou político; trata-se, sim, de um caminho que deve ser percorrido em comum, uma acção a realizar-se com o outro.

Numa analogia, parafraseando ainda Castiano (2018, p. 199), o inimigo da igualdade em Rousseau era o próprio liberalismo individualista, o inimigo *number one* da liberdade do

“povo” em Ngoenha é o Neoliberalismo. E qual é a receita ou saída de Ngoenha para o Neoliberalismo? A intercultura. Vislumbra-se, assim, uma real adoção e adaptação a crítica de Rousseau ao absolutismo e ao devir liberal para o tempo e o contexto da crítica ao neoliberalismo e ao devir de uma filosofia da interculturalidade.

Ngoenha é um pensador cujas obras reflectem, na sua maioria, uma visão voltada para o futuro, a utopia. É desta visão futurista que lhe permite olhar a intercultura como alternativa à governação neoliberal. Filósofo moçambicano e pensando Moçambique, transporta este espírito apologista à interculturalidade afirmando que a moçambicanidade é um já e ainda não. O que falta é uma utopia em volta da comunidade de destino, que só pode ser feita com uma visão contínua de partilha de bens materiais e imateriais.

Recorda por isso nesta lógica, Marraux, quando afirmara na *Tentação do Ocidente: o que faz a força espiritual da nação é a comunidade dos seus sonhos*. Os sonhos comunitários numa sociedade democrática pressupõem que ultrapassem as éticas em conflito para enveredar por uma lógica de éticas em diálogo. Disto se infere, por sua vez, o *reconhecimento* da diferença de opiniões e mesmo de valores, uns e outros fundados e coerentes, mas não necessariamente incompatíveis. Por isso mesmo, os sonhos comunitários têm que evacuar toda a ideia de intolerância.

Ngoenha (2013, p. 216) afirma: Numa comunidade, somos co-responsáveis uns dos outros, não só moralmente, mas também política e economicamente. Diante dos assédios do neoliberalismo e da globalização, a nossa sobrevivência passa, como diz Toni Negri, pela unidade e pela resistência. Mas o conceito união implica comunhão. Só uma verdadeira comunhão pode dar a unidade e a conseguinte força unívoca da resistência.

A intercultura aparece assim como um distintivo da filosofia africana. A filosofia intercultural não seria mais uma a adicionar-se ao catálogo de saberes, mas a única maneira possível de fazer filosofia no mundo. Desta afirmação retira-se que a intercultura deixa de ser apenas uma prerrogativa africana para passar a ser um princípio legislador do que deve ser filosofia no *mundo* de hoje, diríamos, nos tempos modernos.

Tal como Castiano avança n’*A Liberdade do Neoliberalismo* (2018, pp. 212-213) Ngoenha identifica, para a era que ele chama “ultra-liberalismo”, dois tipos de intercultura possíveis: intra-muros e extra-muros. No intra-muros, refere-se a “entre africanos” e requer uma espécie de um “contrato cultural” entre eles. E o propósito deste contrato (inter)cultural é a busca de alternativas ao tipo de governação biopolítica, neoliberal.

Por seu lado, na interculturalidade extra-muros trata-se da relação Norte-Sul, trata-se aqui de uma cultura ocupada e preocupada em elaborar ou reformular critérios universalmente válidos para os problemas também universais. Não se trata de insistir e limitar-se somente a críticas deconstrutivas.

Mais do que mecanismos de controle forjados pela Biopolítica, que defraudam as nossas

identidades e liberdades e nos excluem na construção do tecido social, precisamos é de *novo contrato* que se sustente em relações cosmopolitas, que não vise criar clivagens, nem de novos grupos hegemônicos que se sobrepõem aos outros, mas um contrato cujo substrato reside numa verdadeira interlocução, de onde cada um se sinta sujeito preponderante para a construção de uma verdadeira humanidade, livre de pressões e determinismos externos; enfim onde cada um seja partícipe da nova alternativa política.

Que as redes exerçam sua verdadeira função, a de estar a serviço de todos, para o bem de todos sem exceção, longe da política bivalente do *connect-control*.

À moda do que acontece com os grandes homens cuja existência se faz enquanto alicerçados em outros, fazendo com eles o caminho, Ngoenha lembra os excertos de Mbiti, um dos conceituados pensadores africanos:

John Mbiti numa tentativa de transformação em oposição ao cartesiano *cogito ergo sum*, propôs um postulado segundo o qual, *eu sou porque tu és*. Quer dizer, uma pessoa ganha essência e substância através dos olhos dos outros; isto afirma que a minha valorização onto-epistemológica, minha ideidade subsiste intrinsecamente ligada à identidade ontológica do outro. Eu só posso ser porque tu és. Isto supõe imprescindibilidade de uma concepção do eu em relação valorativa com o outro (Ngoenha, 2013, p. 134).

Enfim, faz-se necessário que compreendamos os nossos territórios, a natureza das nossas relações, reais ou míticas, a fim de podermos tecer os fios de diálogo constante, os que podem, com o tempo, dar um espaço político para nutrir a democracia em volta de valores compartilhados.

Considerações finais

A partir dos parágrafos expostos neste texto vimos quão foi pertinente perceber, logo de início, que um dos problemas prementes na política contemporânea prende-se com a concepção da política inerente à vida humana, ou seja, a vida que passa a integrar o quadro conceptual do político, a partir de uma rede de pequenos poderes (micro-poderes) que atravessam a estrutura social. Tais redes, aparentemente com papel facilitador e conector dos sujeitos, imprimem força e poder nos sujeitos colectivos retirando-lhes assim a autonomia e poder de decisão.

As redes têm carga de disciplinamento e panóptico, funcionam como mecanismos de controle provando-se, desse modo, que diante das redes não somos totalmente livres. A política das redes, assim expressa, se sobrepõe à liberdade dos indivíduos. Ora, esta carga de poder fez-nos perceber que apesar de não sermos totalmente livres, por conta da nova política, não somos impedidos de pensar. É mister pensar em novas saídas, em alternativas, mesmo que a estrutura global de funcionamento político esteja montada para controlar a vida dos indivíduos; tentando apenas aparentemente mostrar que está oferecendo “facilidades”.

É neste desdobramento de ideias que surge a necessidade de imprimir alternativas aos mecanismos de poder biopolítico. Assim, a intercultura entra em cena neste quadro; tal como sustenta o seu lema, a abertura ao diálogo com outras racionalidades, imprime alternativas e, simultaneamente, uma mudança que pode representar uma nova possibilidade de ampliar o paradigma do conhecimento.

Com a intercultura como alternativa biopolítica abre-se espaço de diálogo com outras tradições de pensamento. Tomamos consciência que não só se aprende com o desenvolvimento tecnológico como também no diálogo intercultural.

Aprendemos não só sobre as relações de poder que se fazem sentir no novo constructo político, como também aprendemos com esta reflexão de cunho intercultural, que o intercâmbio e a comunicação, pilares importantes no diálogo intercultural, constituem revezamentos que podem funcionar no interior de sistemas complexos de restrição. Despidas de carga política, abrem espaço de participação cidadã dos diferentes sujeitos, actores sociais.

A essência da interculturalidade acaba assim mostrando que se reveste de um cunho pedagógico, o que se pode traduzir como forma de educar para a tolerância, para a aceitação da diferença ou respeito pelo outro, para o desenvolvimento, para a convivência na diversidade, para a construção da solidariedade.

Pode ainda significar para a sociedade uma educação para os valores, para a paz, para a cidadania, para os direitos humanos, para a igualdade dos direitos humanos, para a igualdade de oportunidades, para a tolerância e convivência.

Hoje, mais do que nunca, a intercultura com a natureza comunicacional que lhe é característica é chamada, primeiro, a intervir como facilitadora e não opressora e, segundo, a traçar a percepção e a crítica da falsa racionalidade política, ora expressa pelas redes.

Bem disse Morin, a este propósito: nesse sentido, o desenvolvimento supõe a ampliação das autonomias individuais, ao mesmo tempo em que se efectiva o crescimento das participações comunitárias, desde as participações locais até às participações planetárias. Mais liberdade e mais comunidade, mais ego e menos egoísmo (Morin, et al, 2003, p. 103).

A interculturalidade terá assim a função de reforçar atitudes e aptidões que permitam superar os obstáculos produzidos e institucionalizados pelas políticas unidimensionais.

A participação e a construção das redes associativas ultrapassarão o modelo hegemónico de poder através das redes de controlo com a finalidade de revelar e despertar os fermentos civilizatórios e multiculturais do património humano.

Com a intercultura abre-se o horizonte que visa criar um clima cada vez mais cosmopolita, onde cada um se sinta verdadeiramente cidadão do mundo, filho da terra (irmãos da mesma Terra) e não indivíduo abstracto e sem raízes. Mais do que nunca, a Filosofia é chamada hoje a apresentar respostas interculturais e a perguntar-se sobre o sujeito anti-neoliberal e interculturalista.

Se a Biopolítica interessou-se com a vida dos homens a sua alternativa se vislumbra com o emergir do diálogo intercultural; ficamos com a noção de que mais do que presos na mecânica do poder expresso pelas redes que nos conectam e controlam, com a intercultura apercebemo-nos da necessidade de participar na história real das modificações das relações sociais, das quais surgem e são apresentados os problemas; porque não há melhor modo de estar no mundo com os outros senão fazendo parte (participando) na construção da sua história. Afinal, todo o homem é essencialmente político.

A história de uma nação não pode ser algo dado aprioristicamente, mas sim construída pela actividade consciente de homens e mulheres concretos, participando em debates francos e comprometidos com a justiça e bem comuns. O diálogo entre diferentes racionalidades deve prevalecer sempre.

Referências bibliográficas

CASTIANO, José Paulino. **A “Liberdade” do Neoliberalismo: leituras críticas.** Maputo, Editora Educar, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I. A vontade de Saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979),** Trad. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982);** Trad. Andréa Daher; Consultoria, Roberto Machado, Rio de Janeiro, Zahar, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, população.** Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo, Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir,** Petrópolis, Vozes, 1975.

MORIN, E., et al. **Educar na Era Planetária: o pensamento complexo como Método de Aprendizagem no erro e na incerteza humana,** Trad. Sandra Trabusso Valenzuela, São Paulo, Cortez Editora, 2003.

NGOENHA, Severino. Elias. **Os tempos da filosofia: filosofia e democracia moçambicana.** Maputo: Imprensa Universitária, 2004.

_____. **Intercultura, alternativa à governação biopolítica?** ISOED, Maputo, 2013.

RESENHAS: *Cadernos de Pesquisa*, v.46, n.161, Julho/Setembro de 2016. Revista de Estudos Culturais e de Contemporaneidade - No. 9 – Maio/Junho de 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Epistemologias do Sul,** São Paulo, Cortez Editora, 2010.

VASSOA, A. Vaz **Comunicação Social e Relações Interculturais: Desafios e Oportunidades da África Contemporânea,** Maputo, Sociedade Editorial Ndjira, Lda., 2010.