

O que é o homem neoliberal? Uma crítica a partir do contexto moçambicano

What is neoliberal man? A critique from the Mozambican context

David Silvestre Chabai Mudzenguerere

Universidade Licungo – Quelimane - Moçambique

chabai1977@yahoo.com.br

Resumo

O homem neoliberal pode ser caracterizado pelo medo, ganância e orgulho irracional, que são as causas do antagonismo e conflito entre os humanos. O medo é talvez a principal causa de guerras baseadas nas diferenças de classe, tribo, raça e gênero. A ganância é uma ameaça à liberdade e à sobrevivência humanas enquanto fundada na acumulação de bens, independentemente de e à custa do bem-estar de outras pessoas. O orgulho impede as pessoas de desenvolver empatia moral e, portanto, as cega de reconhecer o dever para com outras pessoas. Se o homem neoliberal é assim um indivíduo que concebe unicamente a sua felicidade individual e a liberdade de buscá-la com todos os meios, então, a sua forma característica do viver com os outros pode ser tornar-se hobbesianamente lobo do outro homem, um despojado de humanismo. Continuarmos ou não homens neoliberais, tudo depende de nós mesmos.

Palavras-chave: Espírito neoliberal. Direitos humanos. Moçambique.

Abstract

Neoliberal man can be characterized by fear, greed and irrational pride, which are the causes of antagonism and conflict among humans. Fear is perhaps the main cause of wars based on differences in class, tribe, race and gender. Greed is a threat to human freedom and survival while founded on the accumulation of goods, regardless of and at the expense of other people's well-being. Pride prevents people from developing moral empathy and therefore blinds them from recognizing their duty to other people. If the neoliberal man is thus an individual who conceives only his individual happiness and the freedom to seek it by all means, then his characteristic way of living with others can be to become a hobbesian wolf of the other man, a stripped of humanism. Whether or not we remain neoliberal men, it all depends on ourselves.

Keywords: *Neoliberal spirit. Human rights. Mozambique.*

Introdução

A tentativa de compreender sobre o que é *o homem neoliberal* a partir do contexto moçambicano remete-nos ao problema clássico da Antropologia Filosófica que é, como questiona Battista Mondin: *o homem, quem ele é?*, buscando chegar à constituição de uma ontologia sobre a *essência* do homem.

Em resposta a essa questão, a cultura clássica grega elabora uma imagem do homem na qual são postos em relevo dois traços fundamentais: o homem como animal que fala e discorre (dimensão individual) e o homem como animal político ou um sujeito de relação com os outros (dimensão comunitária) (LIMA VAZ, 1991, p. 20).

O contexto africano clássico, identificando de igual modo essa dupla essência do homem, toma a dimensão comunitária por primária relativamente à individual. Pensadores como Mbiti, Menkiti, Nwala, Agulanna, Okere, entre outros africanos, acreditam que é apenas em comunidade onde a vida do indivíduo adquire verdadeiro significado. Vale dizer que não é em viver como um ser isolado, senão que mutuamente interagindo com outros membros da comunidade, que o indivíduo pode ter a esperança de realizar suas aspirações sociais na vida. Nwala (1985, p. 46) assevera que, em África, “o ser da comunidade é maior do que, e antes que, de qualquer de seus membros individuais, já que o ser da comunidade como um todo é idêntico com o ser da personalidade total dos antepassados”¹. Argumento reforçado por Agulanna (2010, p. 288) ao afirmar que “Um homem é um homem por causa de outros, e a vida é quando estão juntos, sozinho você é um animal”².

A vida da comunidade não só ajuda a criar um senso de amizade e segurança entre os membros da sociedade, mas também a promover o respeito para cada membro da sociedade. Neste contexto, W. E. Abraham (1992, p. 25) diz que, em África, a comunidade é geralmente concebida como tendo “uma unidade sacral, que compreende os seus membros vivos, seus mortos (que sobrevivem na

¹ The being of the community is greater than, and before, that of any of its individual members, as being of the community as a whole is identical with the being of total personality of the ancestors.

² A man is a man for others, and life is when they are together, alone you are an animal.

forma menos substancial) e seus filhos ainda por nascer”³. Do mesmo jeito, a comunidade forma, em grande medida, o baluarte do interesse colectivo dos seus cidadãos. Já que “o indivíduo não existe e não pode existir sozinho, senão corporativamente”⁴ (AGULANNA, 2010, p. 289). De fato, é justamente porque a história tem um sentido que o homem não pode continuar no estado selvagem (ou de natureza) sem faltar-lhe algo de essencial. “A espécie tem que tender ao estado de civilização como em direcção ao seu fim natural” (NGOENHA, 1992, p. 16).

Contrariamente a tal entendimento africano clássico do homem, enfatizando a dimensão individual do homem, o Ocidente das luzes e toda a hermenêutica, desde Gadamer e Heidegger incluindo o existencialismo, vai ensinar que o homem se caracteriza, entre outras coisas, como *existenz*, que significa ser-projectado-para-o-futuro em busca de constituir a sua (nova?) essência a partir da constante nadição/negação do que já é; um *ser essencialmente livre* justamente porque se compromete em um mundo que lhe oferece resistências, e é nesse enfrentamento de um mundo adverso (o mundo do *prático inerte*⁵ e a presença do outro), engajado numa situação na qual procura realizar o seu projeto, que o homem se faz liberdade.

É nesse exercício de superar as circunstâncias realizando o próprio projeto ou construindo o seu conforto que o homem ocidental se impôs globalmente como a única forma possível de ser homem: *homo economicus*, o capitalista (NGOENHA, 1992, p. 18). Era a vitória do capitalismo sobre o comunismo, do individualismo sobre o comunitarianismo. Assim, o homem ocidental moderno nasce como ser livre ou indivíduo de liberdades.

A questão de fundo que, em sua obra *Capitalismo e Liberdade* (s/d), Friedman levanta em relação à luta pelas liberdades do indivíduo é saber como é

³ Sacral unit, comprising its living members, their dead (which survive in the form less substantial) and their children yet to be born.

⁴ The individual does not exist and can not exist alone except corporately.

⁵ *O mundo do Prático-Inerte*, segundo Andrade (s.d, p.11) é denominado de *prático* porque é o resultado do agir humano sobre a materialidade, ou seja, de procedimentos que precederam à nossa própria existência no mundo. Esses procedimentos geraram máquinas, utensílios, ferramentas, leis, usos e costumes que, como totalidades acabadas, trazem em si, como uma impressão, as marcas das práxis que as geraram. Quanto à sua *inércia*, esta consiste na condição de passado congelado das práxis anónimas que o criaram. Por força de sua imersão na matéria, os projetos que engendraram as práxis sofreram um processo de cristalização e se apresentam agora como algo já acabado.

que nós podemos beneficiar-nos do Estado e ao mesmo tempo defender a nossa liberdade, usando o mesmo Estado como o instrumento principal. O liberalismo é uma espécie de resposta a essa questão e Friedman recorda-nos a sua emergência (do liberalismo) nos seguintes termos:

(...) ao desenvolver-se em fins do século XVIII e princípios do século XIX, o movimento intelectual que tomou o nome de liberalismo enfatizava a liberdade como o objetivo último e o indivíduo como a entidade principal da sociedade. O movimento apoiou o *laissez-faire*⁶ internamente como uma forma de reduzir o papel do Estado nos assuntos econômicos ampliando assim o papel do indivíduo; e apoiou o mercado livre no exterior como um modo de unir as nações do mundo pacífica e democraticamente. No terreno político, apoiou o desenvolvimento do governo representativo e das instituições parlamentares, a redução do poder arbitrário do Estado e a proteção das liberdades civis dos indivíduos (FRIEDMAN, s/d).

Esta concepção liberal da liberdade veio a mudar quando se percebe que as leis do Estado, consideradas principais garantias da liberdade, tornam-se suas potenciais inimigas. Pois, o poder do Estado fortifica-se e torna-se o monopolizador da liberdade. O fato é que a filosofia liberal clássica (século XIX) faz uma nítida separação entre os campos econômico e político: o econômico como o lugar de luta dos indivíduos para a satisfação dos seus interesses; e o político como o lugar da correção das desigualdades. É esta distinção que nos permite compreender a passagem do liberalismo ao neoliberalismo, onde o econômico e o político são confundidos.

Segundo Friedman (s/d), a partir do século XX, o termo liberalismo passou a ser associado à política econômica, dando lugar ao que se chamou de neoliberalismo. Significa que o liberalismo passou a ser associado à predisposição de contar, principalmente, com o Estado –em vez de contar com providências privadas voluntárias– para alcançar objetivos considerados desejáveis. As palavras-chave eram agora bem-estar e igualdade, em vez de liberdade. O liberal do século XIX via no aumento da liberdade a maneira mais eficaz de promover a assistência social e a igualdade; no entanto, o liberal do século XX entende a

⁶ Termo francês que significa “deixa fazer” ou mesmo o moçambicanamente dito “deixa andar”.

assistência social e a igualdade como condições prévias ou alternativas à liberdade. Por outras palavras, o liberal do século XX até seria capaz de trocar a sua liberdade pela assistência social; receber, por exemplo, uma casa num sítio onde não teria escolhido viver. Mas porque precisa daquela casa, abdica-se da sua liberdade de viver onde quiser; para receber uma vaga na escola onde é a única possibilidade da sua criança estudar, abdica da sua liberdade de escolher onde a criança deve ser educada. Desta forma, o liberal do século XIX favorecia a descentralização política por causa da liberdade, mas o liberal do século XX favorece um Governo centralizado, para proteger o econômico como fundamento das restantes liberdades humanas.

Noam Chomsky afirma, na entrevista com Chrystopher Lydon (2017), que o princípio crucial do neoliberalismo consiste em minar os mecanismos da solidariedade social e ajuda mútua e engajamento popular no desenho da política. A era neoliberal é chamada “liberdade”, mas a “liberdade” significa uma subordinação a decisões de um concentrado e ilimitado poder privado. As instituições de governação – ou outros tipos de associação que poderiam permitir o povo participar na tomada de decisões – todas elas são sistematicamente enfraquecidas. Então, não existe sociedade, somente indivíduos.

Na interpretação de Chomsky (*Idem*), Marx, ao condenar a repressão em França, disse: “A repressão está tornando a sociedade num saco de batatas, somente indivíduos, uma massa amorfa que não pode agir coletivamente”. É essa a característica do neoliberalismo. Nós destruimos ou no mínimo minamos os mecanismos de governação pelos quais o povo pode participar em sociedade democrática. Assim, enfraquecê-los, mina uniões e outras formas de associação, deixa um saco de batatas e transfere decisões a um ilimitado poder privado em tudo na retórica da liberdade.

Por sua vez, Castiano (2018) reforça a crítica de Chomsky ao afirmar que o que caracteriza essencialmente o neoliberalismo é o fato dele ter radicalizado o conceito geral de liberdade para um tipo específico de liberdade, a econômica. Essa radicalização da liberdade na liberdade econômica pelo neoliberalismo foi construída de duas formas. Primeiro, por via da individualização do sujeito da liberdade. Ao indivíduo não se deve tocar, porque está investido mais de direitos do que de deveres perante a sociedade. O liberalismo inicial admitia a

possibilidade do sujeito coletivo da liberdade (povo, nações, etc.); o neoliberalismo põe o indivíduo como o exclusivo portador da liberdade. Segundo, por fundamentar a liberdade individual a partir da liberdade econômica e da intocabilidade da propriedade privada. No neoliberalismo, a liberdade econômica não é somente a fundamental e base de todos os outros tipos de liberdade, é sobretudo a única razão de ser do Estado moderno. A liberdade política e a propriedade privada seriam um resultado implícito da liberdade econômica dos cidadãos, na ótica do neoliberalismo.

Nessa esteira, o neoliberalismo parece ter implicado a construção da liberdade humana dentro do “muro” ocidental e uma ação selvagem do homem ocidental fora do Ocidente, na sua relação com os outros não-ocidentais. O colonialismo de que muitos países africanos foram vítimas é um dos exemplos da investida selvagem dos ocidentais no encontro com os outros povos não-ocidentais.

Mbiti (1970, p. 219) afirma que,

a mudança moderna trouxe muitas pessoas na África em situações totalmente desconhecidas na vida tradicional... A mudança significa que os indivíduos são rompidos, puxados para fora e separados da moralidade corporativa, dos costumes e da solidariedade tradicional. Eles não têm mais raízes firmes. Eles são simplesmente desenraizados, mas não necessariamente transplantados. A solidariedade tradicional, em que o indivíduo diz: “Eu sou porque nós somos, e uma vez que são, portanto eu sou”, está constantemente a ser esmagada, minada e em alguns aspectos destruída. A ênfase está se deslocando do “nós” da vida corporativa tradicional para o ‘eu’ do individualismo moderno⁷.

Nesta citação, Mbiti mostra o quanto o encontro entre o Ocidente e a África imprimiu mudanças e desestruturou o *modum vivendi proprium* das comunidades africanas. Com a influência ocidental moderna, os africanos foram passando gradualmente de solidários e cooperantes que eram para individualistas, ao ritmo

⁷ Modern change has brought many individuals in Africa into situations entirely unknown in traditional life...The change means that the individuals are severed, cut off, pulled out and separated from corporate morality, customs and traditional solidarity. They have no firm roots any more. They are simply uprooted but not necessarily transplanted. The traditional solidarity in which the individual says ‘I am because we are, and since we are, therefore I am’, is constantly being smashed, undermined and in some respects destroyed. Emphasis is shifting from the ‘we’ of traditional corporate life to the ‘I’ of modern individualism.

do individualismo moderno europeu. O mesmo Mbiti (1970, p. 214) sublinha ainda que “Muitos povos que, em sua história, nunca tinham sido objecto do subdomínio estrangeiro, de repente se viram sem poder político. Por muitos anos, os seus talentos políticos foram mantidos impotentes”⁸. Quando os colonialistas saíram gradualmente da África, retornou à África a independência e o esforço gradual de auto-governar-se. Mas o nacionalismo africano significava a herança da política colonial e suas estruturas sociais, tornando-se praticamente impossível ajustar a emancipação do ritual dentro do contexto das instituições tradicionais africanas (Chachine, 2003, p. 238). Consequentemente, como afirma Okolisah (2012, p. 109), os africanos têm adotado o sistema liberal e a tal ponto que eles abandonam o *ethos* comunitário do sistema de valores africano, ou, pelo menos, o que restava de seu legado. O individualismo na sociedade africana está aumentando e a coesão social tornou-se um pesadelo. Por isso, a pergunta: o que é homem neoliberal?

Homem neoliberal: o despojado de humanismo?

O homem moderno ocidental emerge como homem de direitos. Os direitos humanos são direitos morais, enquanto ligados a uma compreensão dos requisitos básicos de uma vida especificamente humana, que deve atender à sua dignidade. Quer dizer que uma violação de um direito humano é uma ameaça tanto para a sobrevivência quanto para a dignidade humana. Ter o direito é ter uma justificação adequada de por que a essência do direito deve ser concedida (ORUKA, 1996, p. 86). Por esta razão, diz-se que um homem com um direito não tem motivos para ser grato aos benfeitores; ele tem espaço para reclamar quando lhe é negado. O conceito do direito pressupõe um padrão abaixo do qual é intolerável que um ser humano deva cair, no sentido que as privações humanas afrontam alguma concepção ideal do que uma vida humana deve ser como uma concepção da excelência humana.

⁸ Many peoples who in their history had never been subject under foreign rule, or only briefly, suddenly found themselves without political power. For many years, their political talents were kept impotent.

O tal padrão mínimo ou as necessidades humanas básicas englobam a segurança física e as necessidades de subsistência. A segurança física envolve proteção contra danos ou ameaças, incluindo a sujeição à morte, mutilação, violação ou agressão. A subsistência inclui necessidades de alimentação adequada, abrigo adequado, roupas adequadas, ar puro, água não poluída, cuidados básicos de saúde, liberdade de movimento e acesso ao conhecimento. Segundo Oruka, esses direitos são necessários, porque constituem a condição *sine qua non* para a sobrevivência humana (ORUKA, 1996, p. 60-63).

A busca das necessidades humanas básicas deve, exceto em circunstâncias justificáveis, ter precedência sobre a das necessidades secundárias que são apenas fontes de enriquecimento da vida. Essa precedência é imperiosa tanto a nível individual quanto coletivo ou social, porque os direitos básicos definem o limite mínimo de uma vida humana decente.

Portanto, ter direito à vida significa ter direito a todas as necessidades básicas satisfeitas. As necessidades básicas fazem o conteúdo necessário do direito à vida. Sendo básico, este direito é absoluto e dele depende o gozo de outros direitos. Pelo que, o direito à vida ou o mínimo humano não pode ser limitado (restrito), comprometido ou substituído por qualquer outro motivo, e nem pelo gozo de qualquer outro direito (ORUKA, 1997, pp. 87-88). Qualquer tentativa de limitar, comprometer ou substituir um direito à vida a um nível abaixo do mínimo humano torna-se uma ameaça para o que significa ser humano: seria um agir fora da moral – uma irracionalidade.

Aliás, se a pessoa encontrar-se numa situação em que esse direito lhe é negado, ela é suscetível de ser tentada a ignorar suas próprias obrigações morais para com os outros, e a sociedade como um todo não terá moral adequada para esperar que a pessoa respeite ainda o direito de outros, inclusive os que são protegidos pelos princípios da soberania territorial. Sendo universal, o direito a um mínimo humano impõe obrigações que transcendem as fronteiras territoriais, nacionais, raciais ou religiosas (ORUKA, 1997, p. 87-88). Os direitos básicos são pedidos razoáveis mínimos de todos sobre o resto da humanidade.

Nesta ordem de ideias, a humanidade toda devia se ver comprometida em garantir o mínimo humano para toda pessoa, porque o direito a um mínimo humano é o valor de referência para o *humanismo*. Oruka (1997, p. 139) define o

humanismo como a qualidade positiva, a segurança e o bem-estar da existência humana individual ou coletiva. Assim, o humanismo seria um ideal alcançável através da soma do conteúdo do mínimo humano. Em outras palavras, significa que todos os empreendimentos definidos no mínimo humano teriam como objetivo materializar o humanismo. Já que o humanismo é a boa moral última enquanto implica a realização de bens como felicidade, liberdade, direitos, poder, perfeição, autor-realização, conhecimento e fé em Deus.

Por exemplo, a felicidade só é real enquanto resultado de uma boa qualidade e segurança de vida. A felicidade derivada, por exemplo, de bens roubados não pode ser felicidade real. Em Moçambique, são exemplos da falsa felicidade: os condenados pelas dívidas ocultas, saque no INSS, corrupção nas LAM, entre outros. O mesmo se pode ver com a liberdade. Esta não é real, aliás é sem sentido e até perigosa, se não está de acordo com a qualidade e a segurança da vida: a liberdade do pobre, escravo ou louco não pode ser liberdade real. Da mesma forma, a posse do poder é inútil e indesejável a menos que garanta a segurança de quem a tem e daqueles em nome de quem é possuído e exercido o poder (ORUKA, 1997, p. 139-140).

Um dos obstáculos para o humanismo, não só em Moçambique, é a ignorância sobre a natureza dos direitos humanos como ocupando um lugar de prioridade sobre todos os outros interesses. A compreensão da natureza dos direitos básicos levaria a uma apreciação de suas correspondentes obrigações universais. Tal apreciação faria com que os moçambicanos se tornassem conscientes de seus deveres uns para com os outros e para com a humanidade como um todo.

A presença deste obstáculo também explica a persistência de certas barreiras, especialmente aquelas que servem aos interesses políticos, nomeadamente a dificuldade do governo moçambicano de dar prioridade à alocação de recursos para o fornecimento de necessidades básicas humanas, ou a sua falta de vontade de intervir quando necessário. Assim, os governantes violam de maneira flagrante os direitos fundamentais dos seus cidadãos quando se mostram indiferentes à realização do direito a um mínimo humano e do humanismo, em Moçambique. A perda desnecessária de vidas humanas devido a conflitos no Norte (Cabo Delgado) e Centro (Sofala e Manica) do país é disso

exemplo e revela deficiências morais e políticas graves. Em suma, trata-se da insensibilidade humana.

O homem do hoje-em-dia, o que chamamos aqui de *homem neoliberal*, é um homem que pode ser caracterizado pelo medo, ganância e pelo orgulho irracional. Nós moçambicanos precisamos ser educados sobre os perigos do medo, da ganância e do orgulho irracional que são as causas do antagonismo e conflito entre nós. Oruka (1997, p. 133-134) argumenta que o medo é talvez a principal causa de guerras baseadas nas diferenças de classe, tribo, raça e género. Já que a ideologia de classe, o tribalismo, o racismo e o sexismo não são apenas impedimentos à liberdade humana, mas são também a causa de grande parte do sofrimento humano e da perda de vidas no nosso tempo, e sua origem é ligada à falta de educação moral.

A ganância do homem neoliberal, como distinta da ambição, é também uma ameaça à liberdade e à sobrevivência humanas. A ganância motiva uma pessoa a acumular bens, independentemente de e à custa do bem-estar de outras pessoas. Qualquer pessoa que tem esse traço de carácter dificilmente aprecia o imperativo moral de ajudar àqueles em necessidade. Para além dos casos ligados aos ladrões das dívidas “ocultas” e da corrupção que acima mencionamos, a nossa Assembleia da República para o mandato de 2020-2024 é o exemplo mais atual da ganância ao aprovar consensualmente os próprios e exorbitantes benefícios, vedando o aumento salarial a todo o resto da sociedade moçambicana e a cesta básica aos desempregados por conta da crise econômica mundial pela pandemia do Covid-19. Nesta esteira, retirando a responsabilidade para com a realização do direito a um mínimo humano, então, a ganância é, sem dúvida, injusta.

O orgulho, quando é irracional, também torna-se um vício. Ele impede as pessoas de desenvolver empatia moral e, portanto, as cega de reconhecer o dever para com outras pessoas. Oruka (1997, p. 134) acredita que é o orgulho irracional que sustenta o abuso de poder de qualquer tipo e a busca pelo domínio de um grupo sobre o outro, ou mesmo de uma nação sobre outra, como aconteceu no caso da conquista colonial de Portugal sobre Moçambique e sua subsequência ideológica, econômica e mesmo do domínio militar.

Se o homem neoliberal é assim um indivíduo que concebe unicamente a sua felicidade individual e a liberdade de buscá-la com todos os meios, como

únicos fins da existência; provavelmente, então, a sua forma característica do viver com os outros é, provavelmente, tornar-se hobbesianamente lobo do outro homem, um despojado de humanismo. Aliás, em sua obra “End of Arrogance: Africa and West – Understanding their Differences” (2012), Helmut Danner afirma que existe entendimento de uma razão essencial para o fracasso da ajuda ocidental no desenvolvimento da África: é que as elites (africanas) do poder que são corruptas (não raras vezes em conluio com as ocidentais), que se enriquecem a si próprias, que monopolizam os rendimentos dos recursos nacionais, que não se preocupam com os seus cidadãos ordinários, empobrecem os cidadãos. E mais, no entender de Danner (2012, p. 2), a ajuda à África é que estraga os líderes, torna-os corruptos e preguiçosos. A questão que se levanta é por que os líderes não assumem a responsabilidade pelo bem-comum? Mais concretamente, por que é que nós moçambicanos viramos outros neoliberais?

O espírito neoliberal: fatalmente contagioso

Com a vitória do capitalismo sobre o comunismo, no século XIX, não se pôs simplesmente a termo a terceira guerra mundial, mas descortinou-se a verdadeira direção e sentido que a história tem que tomar, necessariamente. A pergunta se o homem ocidental é uma maneira de ser homem ou a única maneira possível, encontra doravante a sua definitiva explicação: O *homo economicus*, o capitalista, o neoliberal é doravante a única maneira possível de ser homem (NGOENHA, 1992, p. 18).

Contra o carácter fascista do colonialismo português, os moçambicanos, sob a liderança da Frelimo, empreenderam a luta para a conquista da independência de Moçambique, alcançada depois a 25 de Junho de 1975. Conquistada a independência nacional, a Frelimo assumiu a base ideológica e um projeto de desenvolvimento económico, social e cultural, assentes na seguinte premissa: que manter o colonialismo, sendo uma modalidade do sistema capitalista, era cair forçosamente na forma neocolonial e, por tanto, impossibilitar a realização do objetivo fundamental da luta que era a de libertar a terra e os homens, objetivo que correspondia à vontade da maioria do povo moçambicano. Desta premissa resultou que, para que o país e o povo fossem completamente

livres e o povo pudesse dispor do direito à vida digna, impunha-se instaurar um sistema político-econômico diferente do capitalismo que passava pela criação de uma economia desenvolvida, independente e de justiça social e com uma nova ética social – O homem novo (MENDES, 1970, p. 14).

Para concretizar este projeto de homem novo, foi estabelecida uma estratégia de atuação assente nas seguintes linhas mestras: por um lado a tomada pelo Estado dos setores vitais da economia e da área social; e, por outro, a drástica diminuição do poder da burguesia estrangeira e a eliminação da potencial burguesia nacional e de forças especiais retrógradas, como forma de reduzir do Estado as forças consideradas contrárias aos projetos dos moçambicanos (MENDES, 1970, p. 15).

O homem novo formado seria um homem livre do obscurantismo, da superstição e da mentalidade burguesa e colonial; um homem que assumiria os valores da sociedade socialista. O homem novo significava para a Frelimo a moçambicanidade. A categoria do homem novo, segundo Basílio (2015, p. 146), foi subsumida pela ideologia da Frelimo para se referir aos novos sujeitos moçambicanos, livres da ideologia colonialista; moçambicanos emergidos da revolução, capacitados para construir uma nova identidade sociopolítica; o “novo” tem um sentido temporal de nascido de um tempo e de uma realidade revolucionais. A figura de homem novo foi criada com o objetivo de transformar todos os valores criados pelo colonialismo e de categorizar novos valores ligados à realidade socialista. Vale dizer que:

contra o capitalismo e contra o comunismo, tinha-se escolhido o não alinhamento, o socialismo africano, tinha-se encontrado o socialismo *ujama*. Mas hoje não se nos pede de inventar um caminho novo, ainda menos viver a dimensão específica de moçambicanos e africanos, mas existe um dogma histórico que se chama democracia, desenvolvimento, liberalismo, o qual constitui a única dimensão histórica da humanidade (NGOENHA, 1992, p. 20), porém atrofiante à nossa historicidade.

O espírito neoliberal não reserva espaço de diálogo e integração de um indivíduo pobre. Aliás, na interpretação de Basílio (2015, p. 198), Sen destaca que a pobreza é o maior dos males e o pior dos crimes, assegura que a pobreza é

uma enorme tragédia que arruína milhares de vidas humanas no planeta. Sem suspeita que a pobreza sufoca as felicidades, destrói as criatividade e as liberdades, tornando as pessoas mais dependentes. As pessoas tornam-se privadas de suas iniciativas e perdem-se em lutas pela sobrevivência. Os cidadãos e as instituições do Estado são privados de liberdade, fenômeno que faz com que os políticos se transformem em homens “do sim senhor” ou, em linguagem trivial, “lambe-botas”, quanto às ofertas nacionais e internacionais.

O espírito neoliberal toma o econômico como o único pressuposto possível do homem e das interações sociais. Como consequência, o indivíduo é obrigado a ajustar-se aos mecanismos que governam a produção. Toda a ação humana é explicável numa racionalidade de atores sociais mergulhados dentro dos mercados: reduz-se toda e qualquer interação organizativa a uma interação econômica, onde desaparece conseqüentemente, a pertinência de toda e qualquer política social. Todas as ações dos atores e instituições públicas são tidas como oportunas, racionais ou legítimas apenas se se deixarem interpretar como eficazes em termos de mercado (NGOENHA, 2013, p. 86-87).

Por conta disso, nós moçambicanos passamos por metamorfoses sem comparação. Em poucos anos, passamos da miséria do colonialismo à respiração divina da liberdade, e de nos sentirmos donos e senhores do nosso destino; mas esta sensação mostrou-se rapidamente ilusória, por causa de guerras estúpidas. Dezesseis anos de conflitos entre nós foram fatais em perdas de vidas humanas, em catástrofes econômicas, em circuitos migratórios, em penúrias e sofrimentos para o nosso povo, só comparáveis, talvez, a época de escravatura, que deixou traços indeléveis. Para além da guerra, assistimos a um grande fenômeno de desestruturação social: o divórcio entre os jovens e o resto da população, o divórcio entre o campo e a cidade, o divórcio entre os intelectuais e as massas populares (NGOENHA, 1992, p. 23) e o divórcio entre os governantes e os governados.

De fato, longe dos valores socialistas projetados no homem novo, tanto os formadores quanto boa parte dos formados ficaram “possessos” do espírito neoliberal e tornaram-se neoliberais “natos” agravando-se, por consequência, no seio dos moçambicanos, as desigualdades entre os indivíduos e grupos.

O sociólogo moçambicano Elísio Macamo afirma, no seu livro *O Abecedário da Nossa Dependência*, que não há pior atestado ao desempenho de um país ou de uma sociedade do que a suspeita de que não se queira desenvolver. Pois, a força elocutória do desenvolvimento vem precisamente do seu cunho ideológico ou da sua visão político-social. Quando um país está em guerra, quando as suas elites saqueiam o tesouro público, quando a miséria, a fome, a nudez e a doença predominam nesse país ou sociedade, não é a extensão/generalização do sofrimento humano que choca, mas o que choca mesmo, segundo Macamo (2005, p. 25), “é a recusa do desenvolvimento que a existência desses males todos significa”.

Não é o Norte/Ocidente (os ditos países desenvolvidos) que nos manda, como moçambicanos, fazer estradas de pouca durabilidade, escolas e hospitais que qualquer vento leva, para estarmos eternamente fazendo as mesmas estradas, mesmas escolas e mesmos hospitais. É por sermos neoliberais que escandalizamos aos “humildes” por compras de carros de muito luxo aos governantes mediante uma grande maioria da população a sofrer não só da falta de transporte, como também da falta de medicamentos, comida, melhores estradas, etc., sem tomarmos consciência da negação da dignidade humana que isso significa. Não precisamos, como atores do Estado, que seja a televisão (STV) a nos chamar à atenção sobre a condenada sabotagem do erário público em proveito individual, como foi o caso do INSS ou do Ministério da Agricultura com o Fundo do Desenvolvimento Agrário, para compreendermos o contributo da nossa veia neoliberal em “mergulhar” Moçambique no fundo do poço. Por sermos neoliberais “natos”, nem aprendemos com o doador que hospeda em hotel de 2 estrelas, enquanto nós mendigos moçambicanos, ao ir pedir apoios no Ocidente, hospedamos, sem vergonha na cara, em hotéis de 5 estrelas.

Como neoliberais “da gema”, vemos, como diz Macamo (2005, pp. 32-33), a fome e outras calamidades como uma palavra mágica que deixa leve o coração de qualquer samaritano deste mundo. Tanta abundância, tanta fome e conflitos! Se fôssemos de fato o “homem novo que sonhamos”, veríamos a fome como ela é, algo que mata e não como algo que dá socorro. Para sermos mais claros, os países africanos (Moçambique inclusive) “têm querido” ser vítimas de calamidades naturais para receberem doações e, por isso, declararem-se

incapazes já de pagar as dívidas.

Estamos a dizer que o espírito neoliberal resiste à repulsa. Pois, ele penetra sutil e docemente nos corpos daqueles que o tentam combater, transformando-os nele mesmo. A lógica do espírito neoliberal é agir em cascata: o Ocidente vai sugando os Estados pobres, a liderança destes vai sugando os seus povos e finalmente os cidadãos “mais espertos” aos “menos espertos”. Só por dizer, no quadro do sistema proposto pelo economista britânico, John Maynard Keynes, devia ser obrigatório que países credores investissem nos países devedores de modo a criar condições necessárias à produção da riqueza que iria permitir o serviço da dívida. O programa de reajustamento estrutural que Moçambique tem vindo a levar a cabo desde os meados da década oitenta é na sua essência uma máquina de gerar dívidas. Por vezes, diz Macamo (2005, pp. 28-29), quando se conversa com alguns funcionários do Estado moçambicano, é difícil perceber se eles têm consciência de que o seu patrão – o Estado – vive uma existência falsa. Pois, o capitalismo nacional dependente vincula a sua realização crescentemente ao mercado exterior, à medida que o mercado interno é atrofiado e o consumo do Estado é limitado pelo endividamento público.

É só pensarmos (e aqui entram também em jogo os cidadãos “mais espertos” sugando os “menos espertos”) em quantos estrangeiros com poder financeiro e tecnológico estão a extrair as nossas pedras preciosas, o nosso pescado, as nossas madeiras, areias pesadas, etc., em nome de moçambicanos que adquiriram licenças de pesca industrial, extração de recursos minerais, sem poder para tal. E nesse jogo quem mais sai a ganhar não são os moçambicanos, mas os mesmos – os do Norte – que vão determinando friamente a migalha que dá para deixar ao pobre. Assim, caminha Moçambique!

Podemos não ser neoliberais? (conclusão)

A resposta é “Sim” e “Não”, ao mesmo tempo. Podemos “Sim” não ser neoliberais, pois com a mesma natureza humana que nos possibilitou ser neoliberais, podemos decidir ser homens melhores e mais humanos. Como *existenz*, estamos na possibilidade e responsabilidade de escolher o que

queremos ser. E o caminho a tomar para sermos melhores que não neoliberais, nós o conhecemos. É fazendo com que o respeito pelos direitos humanos, tal como definidos na ideia do mínimo humano como referência ao humanismo segundo Oruka, seja um objetivo global e executável de todos os governos, organizações e indivíduos. Todos os governos do mundo e todas as organizações e indivíduos de boa razão moral devem reconhecer, respeitar e agir sempre para promover a todos o direito a um mínimo humano como um direito absoluto e universal. Trata-se de uma responsabilidade coletiva: independentemente de filiações nacionais, ideológicas, raciais ou religiosas, todos devem lutar para que todos gozem do mínimo humano. Um mundo fora dos direitos para todos é um mundo do estado de natureza hobbesiano, de guerra de todos contra todos.

Nesta esteira, o espírito neoliberal afoga-nos na solidão por quanto ultrajamos o outro. Porque não somos sem o outro, da solidão ansiamos pela coexistência. Devido à nossa solidão incômoda, abrimo-nos ao outro e consentimos que o outro se abra a nós. É devido à nossa solidão que nos tornamos sujeitos morais (BAUMAN, 2007, p. 78). É na esperança de nos completarmos com o outro que buscamos a vida em comum, que buscamos o viver-juntos.

Abandonar o “ser neoliberal” para um homem melhor significa, então, o regresso ao humanismo. Significa um desdém por uma vida competitiva e de incerteza constante, a vida fria, dura e solitária que vivemos. “Não” ser neoliberal significa regresso à vida em comunhão, conscientes de que a essência da comunidade fala acima de tudo do calor da existência em comum e mais inclusiva, do entendimento mútuo e do amor. Mas, a humanidade é uma construção pragmática, uma perspectiva a desenvolver através da sua articulação da variedade dos projetos individuais, das diferenças que constituem a nossa humanidade no sentido mais amplo. As possibilidades de neutralizarmos as pressões atuais que visam arrancar da vida pública e íntima as motivações éticas e as avaliações morais dependem tanto de um aumento da autonomia dos sujeitos morais individuais como de uma coparticipação mais vigorosa nas responsabilidades coletivas. É verdade que a moral não é uma vida fácil (BAUMAN, 2007, p. 289-290).

A vida moral é uma vida de incerteza contínua. Para se ser uma pessoa moral, tem de se ter a força e a resistência suficientes para se vencerem as pressões e as tentações no sentido do abandono das responsabilidades conjuntas. A responsabilidade moral é incondicional, no sentido que não implica ter que esperarmos que o outro seja igualmente responsável por nós. A nossa responsabilidade é nossa responsabilidade, assim como a responsabilidade do outro é responsabilidade dele. Cada um assume a sua responsabilidade pelo outro, mesmo que este outro seja cheio de surpresas como o é o futuro. Assim podemos reconhecer as pessoas morais pela sua insatisfação nunca colmatada perante os seus próprios desempenhos morais, pela suspeita tenaz que as faz duvidar de terem observado um grau suficiente de moralidade. Esse é o nosso desafio se o nosso projeto é não-sermos-mais-neoliberais.

“Não” podemos deixar de ser neoliberais se continuarmos insensíveis à horrorosa sociedade que construímos até agora enquanto neoliberais. Uma sociedade do vampirismo, em que cada um sobrevive à custa do sangue dos demais e os que podem apoderam-se cada vez mais do bem coletivo. “Não” deixaremos de ser neoliberais se continuarmos inflamando as bochechas à custa dos martirizados pelos conflitos bélicos em Cabo Delgado, Manica e Sofala. “Não” deixaremos de ser neoliberais se continuarmos com a sensibilidade engessada perante a fome, a nudez, a má qualidade da saúde e educação, e a escassez de outras necessidades básicas. O que é mais importante, é que continuarmos ou não homens neoliberais, tudo depende de nós mesmos, do tipo de empreendimento coletivo que decidirmos levar a cabo!

Referências

ABRAHAM, W. E. Crisis in African cultures, In WIREDU, Kwasi and GYEKYE, Kwame. (eds). *Person and community: Ghanaian philosophical studies*. (I. Contemporary Change, Series II.). Washington: D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1992.

AGULANNA, C. Community and human well-being in an African culture, In: *TRAMES*, 14(64/59), 3, 2010, pp. 282–298. *Online:* http://www.kirj.ee/public/trames_pdf/2010/issue_3/trames-2010-3-282-297.pdf (Acessado em Abril de 2015).

ANDRADE, M. J. N. *A Liberdade alienada em Sartre como imposição do prático-inerte*. s.d. *Online*: <http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/FES/fes0301.htm> (Acessado em Abril de 2015).

BASÍLIO, G. *O estado e a escola na construção da identidade política moçambicana*. Maputo: Publifix, 2015.

BAUMAN, Z. *A Vida Fragmentada: Ensaios sobre a Moral Pós-moderna*. Lisboa: Relógio d'Água Editores, 2007.

CASTIANO, J. P. *A "Liberdade" do Neoliberalismo: Leituras Críticas*. Maputo: Editora Educar, 2018.

CHACHINE, I. E. *Community, justice, and freedom: liberalism, communitarianism, and african contributions to political ethics*. Uppsala, 2008. *Online*: <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:172042/FULLTEXT01.pdf> (Acessado em Abril de 2015).

CHOMSKY, N. *Neoliberalism is Destroying our Democracy - How elites on both sides of the political spectrum have undermined our social, political and environmental commons*, by Chrystopher Lydon, June 2, 2017. *Online*: <https://www.thenation.com/article/noam-chomsky-neoliberalism-destroying-democracy/> (Acessado em Junho de 2017).

DANNER, H. *End of arrogance: africa and the west – understanding their differences*. Nairobi: East African Educational Publishers Ltd., 2012.

FRIEDMAN, M. (s/d). *Capitalismo e Liberdade*. *Online*: <http://lelivros.love/book/baixar-livro-capitalismo-e-liberdade-milton-friedman-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/> (Acessado em Dezembro de 2017).

LIMA VAZ, H. *Antropologia filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

MACAMO, E. *O abecedário da nossa dependência*. Maputo: Moçambique Celular, 2005.

MBITI, J. *African traditional religions and philosophy*. London: Heinemann-Press, 1970.

MENDES, J. *A nossa situação, o nosso futuro e o multipartidarismo*. Maputo: Tempográfica, 1994.

NGOENHA, S. E. *Intercultura, alternativa à governação biopolítica?*. Maputo: Publifix, 2013.

_____. *Por uma dimensão moçambicana da consciência histórica*. Porto: Ed. Salesianas, 1992.

NWALA, T. U. *Igbo philosophy*. Lagos: Lantern Books, 1985.

OKOLISAH, C. P. *African communalism and the freedom of the individual: a philosophical analysis*. Department of Philosophy, Faculty of Arts, Nnamdi Azikiwe University, (2012). *Online*: http://naulibrary.org/dglibrary/admin/book_directory/Thesis/10936.pdf (Acessado em Abril de 2015).

ORUKA, H. O. *Practical philosophy: in search of an ethical minimum*. Nairobi: East African Educational Publishers Ltd., 1997.

_____. *The philosophy of liberty*. Nairobi: Standard Textbooks Graphics and Publishing, 1996.

RECEBIDO: 22/06/2020
Aprovado: 21/01/2021

RECEIVED: 22/06/2020
Approved: 21/01/2021