

## A ASEL PUBLICA DEBATE,

SUSCITADO NO CONGRESSO INTERNACIONAL DO PTR LSCC-CAMES, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS FRENTE AOS DESAFIOS DA ÁFRICA. EPISTEMOLOGIAS, SABERES E PRÁTICAS (LIBREVILLE, 2022)

**SOBRE A CONFERÊNCIA COSMOPOLITISMO E RECONSTRUÇÃO DAS CIÊNCIAS DA CULTURA, PROFERIDA POR FRANÇOIS RASTIER (CNRS, PARIS) QUE FORAM RECOLHIDAS E PUBLICADAS POR MARIUS BAVEKOUIMBOU (MB).**

**Resumo.** As críticas investidas a um universalismo abstrato (filosófico) seriam justificadas se as ciências da cultura fossem especulativas ou, pelo contrário, se permitissem sair das especulações *a priori* sobre o Espírito, a Natureza, a Sociedade. Eles não pretendem ser universais, mas há uma generalidade a ser pacientemente construída na evolução geral de todas as culturas que são reforçadas por empréstimos recíprocos. Apesar da ideologia da desconstrução que deslegitima seu programa científico, a ascensão das ciências humanas em todos os continentes pressagia novos desenvolvimentos.

**Palavras-chave:** Cosmopolitismo, reconstrução, linguística, ciências da cultura, semiótica.

**Abstract:** The criticisms invested in an abstract (philosophical) universalism would be justified if the sciences of culture were speculative or, on the contrary, allowed to depart from a priori speculations about Spirit, Nature, Society. They do not claim to be universal, but there is a generality to be patiently constructed in the general evolution of all cultures that are reinforced by reciprocal borrowings. Despite the ideology of deconstruction that delegitimizes their scientific program, the rise of the human sciences on all continents presages new developments.

**Keywords:** Cosmopolitanism, reconstruction, linguistics, cultural sciences, semiotics.

**Résumé:** Les critiques investies dans un universalisme abstrait (philosophique) seraient justifiées si les sciences de la culture étaient spéculatives ou, au contraire, autorisées à s'écarter des spéculations a priori sur l'Esprit, la Nature, la Société. Elles ne prétendent pas à l'universalité, mais il y a une généralité à construire patiemment dans l'évolution générale de toutes les cultures qui se renforcent par des emprunts réciproques. Malgré l'idéologie de la déconstruction qui délégitime leur programme scientifique, l'essor des sciences humaines sur tous les continents présage de nouveaux développements.

**Mots-clés:** Cosmopolitisme, reconstruction, linguistique, sciences culturelles, sémiotique.

**Rastier.** Durante o Congresso internacional do PTR LSCC-CAMES, *Ciências Humanas e Sociais frente aos desafios da África. Epistemologias, Saberes e Práticas*, — realizada em Libreville de 12 a 17 de dezembro de 2022 —, recebi o convite para apresentar a conferência *Cosmopolitismo e reconstrução das ciências da cultura*, da qual aqui está o resumo:

“O projeto geral das ciências sociais (ou ciências culturais) foi formulado no final do século XVIII. Essas disciplinas, como a antropologia, a lingüística ou, posteriormente, a sociologia ou a semiologia, são históricas e comparativas, pois uma cultura só pode ser caracterizada contrastantemente no corpus constituído por outras culturas. As críticas a um universalismo abstrato (filosófico) seriam justificadas se essas disciplinas eram especulativas, ainda que, ao contrário, permitissem sair de especulações a priori sobre Espírito, Natureza, Sociedade. Eles não pretendem ser universais, mas uma generalidade a ser construída, pacientemente, na evolução geral de todas as culturas que são reforçadas por empréstimos recíprocos. Apesar da ideologia da desconstrução que deslegitima seu programa científico, a ascensão da ciência em todos os continentes anuncia novos desenvolvimentos: os pesquisadores locais sabem acessar novos dados e podem desenvolver quadros interpretativos que são relevantes para eles. Eles assim, participam de um programa geral de uma reconstrução (<https://lareconstruction.fr/> e ainda *Texto! Textos e Culturas*, vol. XXVII, nº4 e vol. XXVIII, nº 1 (2023)). Iremos insistir na extensão esperada da lingüística comparativa (milhares de línguas não são ainda descritas) e semiótica geral, necessária para descrever, dentro de cada cultura, as interações entre as várias instituições simbólicas”.

**Marius Bavekoumbou (MB):** A desconstrução é uma pós-verdade?

**François Rastier (FR):** A desconstrução pretende ser indefinível, e Derrida a descreve assim em sua Carta a um amigo japonês (1985): «Quando escolhi esta palavra, ou quando ela se impôs a mim, acredito que foi em *De la grammatologie*, jamais pensei que lhe seria atribuído um papel tão central no discurso que então me interessava.

Entre outras coisas, eu queria traduzir e adaptar, a meu propósito, as palavras heideggerianas de *Destruktion ou Abbau*. Ambos significavam, neste contexto, uma operação sobre a estrutura ou a arquitetura tradicional dos conceitos fundadores da ontologia ou da metafísica ocidental. Mas, em francês, o termo “destruição” também obviamente implicava uma aniquilação” (eu enfatizo *Abbau* significa «colocado embaixo»).

Mas Heidegger não é um pensador entre outros, mas um executivo nazista que participou, ao lado de Hans Frank e de Alfred Rosenberg, da comissão legal que estabeleceu as leis raciais de Nuremberg. Na hierarquia dos seres, colocava os cafres ao lado dos animais, todos «pobres do mundo» (*Weltarm*). O irracionalismo é uma constante da tradição que ele ilustrou: em 1916, empreendeu uma «luta de facas» contra a razão, para depois proclamar que «a ciência não pensa».

Movimento hipercrítico, a desconstrução se opõe às ciências, deslegitima qualquer projeto de objetivação. Ele criticou tudo, mas não ofereceu nenhuma proposta e não pode reivindicar nenhuma descoberta, nenhum progresso científico. Trata-se, portanto, de um discurso ideológico, suficientemente contraditório, para não poder ser contrariado.

A desconstrução escapa à reflexividade, segundo Derrida: “ela não traz de volta um sujeito (individual ou coletivo), sobre o qual se tomava a iniciativa e o aplicava a um objeto, a um texto, a um tema, etc. A desconstrução acontece, é um acontecimento que não espera a deliberação, a consciência ou a organização do sujeito, nem mesmo da modernidade. Ele se desconstrói. O *id* não é aqui uma coisa impessoal que se oporia a alguma subjetividade egológica. Ele está em desconstrução (Litré dizia “desconstruir-se... perder a própria construção”). E o «se» de «desconstruir-se», que não é a reflexividade de um ego ou de uma consciência, carrega todo o enigma”. [...] «O que não é a desconstrução? Tudo. O que é a desconstrução? Nada!».

Veja que a desconstrução escapa à deliberação, à crítica e até mesmo à vontade. Então é um destino que nos querem impor como uma fatalidade.

Faz da verdade um simples ressentimento: é a visão do mundo de um indivíduo ou de um grupo que se torna o critério de verdade; esse já é o princípio do seminário de Heidegger sobre *A essência verdade*, no inverno de 1933: ela consiste na visão de mundo do povo alemão.

Esta definição ultranacionalista e também racista, já que outros povos não têm acesso a ela.

Para Derrida, desconstruir é antes de tudo *desconstruir a verdade* tanto nas ciências como em qualquer outro lugar. Nisso ele segue Nietzsche, para quem não há fatos, apenas interpretações e, portanto, para cada povo, mesmo para cada indivíduo, (existe) sua própria verdade. Por exemplo, passando para aconselhar Vladimir Putin, o ideólogo eurasista Alexander Dugin, certa vez, declarou que a Rússia tinha o dever de invadir a Europa, começando naturalmente pela Ucrânia. Ele acrescentou à BBC: «A pós-modernidade mostra que cada coisa que se diz verdadeira é uma questão de crença. Por isso, acreditamos no que fazemos, acreditamos no que dizemos. E é esta a única maneira de definir a verdade. Portanto, temos nossa verdade específica russa e vocês devem aceitá-la»<sup>1</sup>.

A desconstrução que caracteriza a pós-modernidade não se limita à filosofia universitária ou aos departamentos de literatura. Um movimento hipercrítico, enfraquece as disciplinas acadêmicas por dentro; relativista, seduz as autoridades ao justificar a arbitrariedade. Apela para uma desregulamentação generalizada e legítima, de fato, diversos interesses políticos e econômicos, que vêm agora na ideologia interseccional um fator providencial de divisão social.

Apesar de suas pretensões de pensamento crítico, a desconstrução ataca a própria noção de fato, rejeita o trabalho de objetivação próprio das ciências, enfim deslegitima o exercício

1. Entre parênteses, Douguine prefaciou, calorosamente, um livro de Kemi Seba, ativista decolonial assessor de Evgueni Prigogine (chefe do grupo Wagner) sobre a África: um discurso neocolonial na Europa pode, portanto, ser acomodado com um discurso pós-colonial na África. Ver em 2021: “Tiranos decoloniais, fascistas ordinários”, *Le Point*, online: [https://www.lepoint.fr/debats/les-tyrans-decoloniaux-des-fascistes-ordinaires-01-02-2021-2412151\\_2.php#xtmc=rastier&xtnp=1&xtr=1](https://www.lepoint.fr/debats/les-tyrans-decoloniaux-des-fascistes-ordinaires-01-02-2021-2412151_2.php#xtmc=rastier&xtnp=1&xtr=1)

da racionalidade, fundamento principal do pensamento crítico, destrói-o para substituí-lo. Portanto, a simples objetividade dos fatos e a mais forte razão da verdade científica parecem insuportavelmente normativas.

Possibilitando o reconhecimento de uma realidade independente dos preconceitos ou “visões de mundo” uns dos outros, a verdade é um bem comum. Além disso, o conceito de verdade não diz respeito apenas ao campo do conhecimento, mas também ao da ética: em última análise, a verdade é uma noção ética, porque permite o reconhecimento do mundo

comum; daí a hostilidade que lhe atribuem os regimes totalitários — e a afirmação de Gramsci de que só a verdade é revolucionária.

A pós-verdade, obviamente, tem interesses geopolíticos imediatos. Ondas de desinformação, alimentadas, em particular pelas provocações à Rússia ou aos islâmicos, acompanham a desestabilização política no Sahel e na África Central e acompanham a descida de guerrilheiros do Sahel em direção ao Golfo da Guiné. Eu não vos ensino nada.

### **MB: Como se podem reconstruir formas que já foram desconstruídas (Derrida)?**

**FR:** Se a desconstrução, um movimento hipercrítico, deslegitimou a argumentação e a racionalidade, ela não ofereceu nada e, quaisquer que sejam as disciplinas, mantém aproximadamente o mesmo discurso. Não destruiu, obscureceu por esse discurso superabundante, o de um relativismo totalmente dogmático. Tomemos o exemplo de uma tradução feminista da Odisseia: enquanto

no primeiro verso Ulisses se diz polítropo, de mil voltas, que tem mais de um todo em seu saco, ele impõe “complicado” — já que todo homem é «tóxico».

Passado meio século, a desconstrução esgotou sem dúvida a sua “missão” histórica<sup>2</sup>. Pudemos medir a sua inanidade, mas deixou vários vestígios, até consequências.

a) Afastou-se da diversidade das correntes intelectuais. Ela, claro, continuou a comentar sobre seus principais autores (Nietzsche, Heidegger, Nancy), mas manteve ou até promoveu o silêncio sobre Cassirer, Lévi-Strauss, Simondon, Leroi-Gourhan...

Torna-se inútil queimar livros, basta fazê-los esquecer e não os ler mais. Com efeito, a desconstrução não os analisou, não os leu propriamente, contentou-se em comentar simples excertos ou mesmo simples termos, segundo um modo de interpretação que assume explicitamente que se pode e mesmo que o ‘devemos fazer violência aos Textos. O exemplo de Derrida lendo Saussure é característico. Ele explica calmamente que é inútil referir-se aos textos autênticos (*De la grammatologie*, n° 64). Pior ainda, Paul de Man, tradutor e introdutor de Derrida nos EUA, argumentou em *Allegories of Reading* que todo texto significa o oposto do que parece afirmar. Esta concepção antinomista da violência feita aos textos encontrou sem dúvida uma explicação

2. Para esclarecer, veja se necessário: “Depois do pós-modernismo: Por uma reconstrução”, *Texto! textos e culturas*, XXVI(1), 2021, online: <http://www.revuetexto.net/index.php/Archives/docannexe/file/4298/docannexe/file/Archives/Publications/Publications/Marges/index.php?id=4618>.

quando se descobriu que Paul de Man tinha ocultado o seu passado de panfletário anti-semita e rexista<sup>3</sup>. Derrida queria ajudá-lo em seu livro *Apologies for Paul de Man*.

O obscurantismo é naturalmente traduzido pela obscuridade calculada do sujeito: Para não definir a diferença, seu conceito carro-chefe que opõe à diferença (em Saussure), Derrida prelude assim: «[...] o que eu chamarei provisoriamente de palavra ou o conceito de diferença e que não é, como veremos, literalmente nem uma palavra nem um conceito» (*Marges de la philosophie*, Paris 1972, p. 1-29, aqui p. 3). Esta carta está imbuída de um humor delicado. Ele continua: «Como vou falar da diferença»? Escusado será dizer que isso não pode ser exposto. Jamais se pode expor que o que em determinado momento pode se apresentar como *presente*, manifesto, o que pode se mostrar, se apresentar como presente, um ser-presente em sua verdade de presente ou presença do presente.

Ora, se a diferença é (risco também o “é”) o que torna possível a apresentação do ser-presente, ela nunca se apresenta como tal. Ela nunca se entrega ao presente. Para ninguém. Reservando-se e não se expondo, ela excede neste ponto preciso e de modo regulado a ordem da verdade, sem, contudo se ocultar, como algo, como um ser misterioso, no oculto de um não-ser, ou num buraco cujo as fronteiras seriam determináveis (por exemplo, numa topologia da castração). Em qualquer exposição estaria exposta a desaparecer como desaparecimento. Correria o risco de aparecer: de desaparecer» (op. cit., p. 6).

Nada nos obriga a considerar esse tipo de texto como inevitável. Tendo removido tudo, mas sem acrescentar nada ao nosso conhecimento, a desconstrução terá sido apenas um episódio sem futuro, porque ao recusar a transmissão, recusa também a criação. Ao pretender destruir, só poderia destruir a si mesmo.

b) Ainda que se apresente como anti-ontológica, e embora tenha emprestado formas eufemísticas, a desconstrução manteve uma temática ontológica que hoje justifica a multiplicação do sexual, racial, peso, validade, etc. E no que diz respeito à cultura, isso leva autores influentes como Grosfoguel a definir as culturas como “ontologias”, em suma, identidades fechadas e invariáveis.

c) A narrativa desconstrutiva apresenta-se como pós-colonial ou decolonial, mas que título? Duas fontes clássicas precederam as reflexões científicas sobre as culturas. Montaigne, claramente contrário à colonização da América, valoriza as diferenças entre as culturas, que ele coloca no mesmo plano e não hierarquiza. Rousseau imagina um estado de natureza puramente mítico e intocado pela civilização: em suma, o do “bom selvagem”. Mas Derrida retoma esse mito edênico por conta própria: ele afirma “a colonialidade essencial” da cultura. Compreendemos melhor então que para Derrida a “falta radical de cultura” é uma “acaso paradoxal” (*Le Monolinguisse de l'autre*, Paris, Galile e, 1996, p. 88).

Na história contemporânea, o ódio à cultura que certos meios culturais paradoxalmente disseminaram permaneceu por muito tempo obra de ideólogos radicais,

3. O Partido Rexista, Rexismo ou simplesmente Rex (Francês: Parti Rexiste) foi um partido e movimento político fascista de cunho nacionalista, autoritário, corporativista e conservador católico de extrema-direita, atuante na Bélgica de 1935 até 1945. (NT).

dos nazistas aos guardas vermelhos, depois ao Khmer Vermelho. A dimensão crítica que arte e ciência compartilham parece-lhes insuportável. Enquanto Heidegger, principal inspirador de Derrida e do programa de «desconstrução», exclamou em 1933 em seu Discurso do Reitor: «O mundo espiritual de um povo não é a superestrutura de uma cultura, nem tampouco o arsenal de conhecimentos e valores úteis, mas o poder da mais profunda preservação de suas forças da terra e do sangue» (GA 16, p. 112). Por isso protestou: «agora, tudo está pingando ‘Cultura’» (GA 95, p. 322), vendo a política cultural como um «flagelo mundial» («Weltseuche», GA 95, p. 322), e, pior ainda uma invenção francesa, «o ‘instrumento’ histórico-técnico do moderno espírito romano-romano, não alemão até o âmago» (GA 95, p. 322), antes de concluir que é um instrumento dos judeus: «Para apropriar-se da ‘cultura’ como instrumento de poder, aproveitá-la e dar-se como superior, é comportamento fundamentalmente judaico» («jüdisches Gebahren.»), GA 95, p. 326 ).

Os ataques à cultura, a queima de livros, como a que presidiu Heidegger, precederam e

prepararam os assassinatos, verificando-se mais uma vez a observação de Heine de que onde se queimam livros acaba-se queimando homens. Não é tanto a reminiscência dos ideólogos nazis e em particular de Heidegger, que via na cultura uma degeneração e a atribuía aos judeus, que me vai reter aqui: a ideia de que as populações são “radicalmente” incultas retoma precisamente — sob pretexto para uma rejeição do Ocidente, reduzido à colonização — estereótipo do mais desdenhoso racismo, e as falas de Derrida são endereçadas, além de Khatibi, que ele toma como interlocutor neste livro, ao Maghreb e à África como um todo.

O “bom selvagem” de Rousseau torna-se o providencial ignorante. Esta negação das culturas, própria do paternalismo desconstrutivo, é não só insultuosa, porque reaviva um preconceito dos colonialistas mais radicais do passado, mas também cientificamente falsa, porque todas as populações partilham o mesmo momento da história, e as culturas, para a ciência científica abordagem, são em princípio iguais, o que permite compará-los metodicamente e determinar suas especificidades.

## **MB. Como articular ciências culturais e epistemologia da diversidade?**

**FR** Obrigado por esta pergunta crucial. Como você sabe, as ciências culturais visam descrever a diversidade humana. Assim, por exemplo, com a formação de linguistas, e de autores como Wilhelm von Humboldt e Rasmus Rask, abriu-se um novo campo de conhecimento, definido pela diversidade de línguas, cada uma descrita em suas variações diacrônicas, diatópicas e diafásicas. Além disso, foi o estudo dos gramáticos ingleses das antigas gramáticas do sânscrito que possibilitou a construção de uma fonética que até então faltava para possibilitar comparações entre as línguas.

Ele fornece à gramática um fundamento epistemológico que até então lhe faltava e que várias especulações filosóficas sobre a linguagem não conseguiram fornecer. A nova disciplina caracteriza-

se pela sua metodologia histórica e comparativa<sup>4</sup>, que servirá de modelo para disciplinas vizinhas como os estudos da mitologia (por exemplo, Bréal está a fazer a sua tese sobre Hércules e Caco, Saussure estuda os Nibelungos, etc.). Este método não tem demérito como evidenciado mais perto de nós pelas obras de Franz Boas, Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Georges Dumézil, Émile Benveniste, Carlo Ginzburg e tantos outros.

O seminário-oficina de leitura inaugurado em dezembro de 2021 pelo coletivo multinacional *La Reconstruction* também está gradualmente colocando online uma série de conferências sobre esses autores. Não se trata apenas de prolongar a tradição das universidades populares, mas de reabrir um espaço de discussão e de fundamentar uma linguagem comum em referências comuns.

A federação das ciências culturais continua a ser a mais recente de todas, pois tem apenas dois séculos. Claro que a gramática existe desde a Antiguidade, mas não a linguística, que tem como objeto a diversidade das línguas. Tampouco as observações sobre os costumes deram origem a uma antropologia ou a uma etnologia.

É o próprio projeto do Iluminismo compreender o mundo humano por si mesmo, em sua unidade como em sua correlata diversidade, e sem levar em conta determinações extrínsecas, mesmo divinas. Este projeto concretizou-se no campo científico através da formação em ciências da cultura.

Agora, inicialmente com base na ontologia comunitária de Heidegger, arauto da *Gemeinschaft* alemã, as preocupações com

a identidade estendida aos sexos, gêneros, raças e religiões rejeitam a cultura em favor das culturas. Derrida, em *Le monolinguisme de l'autre*, postulou, como sabemos, “a colonialidade essencial da cultura” (Galilée, 1996, p. 69), que considera eminentemente odiosa por princípio.

No entanto, para uma semiótica das culturas, é impossível projetar categorias a priori sobre seus objetos. Por exemplo, em linguística, nenhuma diferença é feita em princípio entre línguas minoritárias e majoritárias, e mesmo entre vivos e mortos. O mesmo vale para as culturas: para conhecer as especificidades sempre locais e evolutivas de uma cultura, é preciso compará-la com outras, mesmo com todas as outras. Uma cultura só pode ser compreendida dentro do corpus formado por outras culturas, às quais está ligada por um feixe de semelhanças e diferenças, empréstimos e inovações específicas.

Os preconceitos de identidade tornam tanto menos possível compreender a especificidade de uma cultura quanto rejeitam a comparação por princípio e se encerram em tautologias. Um pequeno exemplo: por todo o Mediterrâneo ou mesmo nos Balcãs, encontramos pratos semelhantes, senão idênticos. Este ensopado de legumes será apresentado a você como tipicamente búlgaro na Bulgária e tipicamente turco na Turquia. Este serviço mezze será um orgulho nacional na Síria, mas também no Egito, enquanto apenas o tamanho dos pratos mudou. Em suma, as especificidades reais não são uma questão de opinião, mas de comparação metódica.

4. Por exemplo, Antoine Meillet observou: “Foram as palavras armênias emprestadas do iraniano que permitiram escrever a fonética histórica do persa” *Studies in General Linguistics*, p. 5 (Aula inaugural, 1906).

Enquanto a desconstrução clama pela reconquista da identidade alienada, as ciências da cultura, pela metodologia específica de seu projeto comparativo, rompem com toda essencialização. A identidade é apenas um engodo metafísico: só pode ser afirmada tautologicamente, mas nunca demonstrada. Se, portanto, as ciências da cultura têm um significado político, é por, em última instância, reconduzir os discursos identitários à sua própria inanidade, para permitir uma melhor compreensão das relações entre individual e particular, por um lado, geral e universal, por outro.

Toda a história das ciências culturais será marcada pela progressiva constituição de seu domínio de objetividade, o da diversidade humana. Eles devem encontrar um equilíbrio entre a unidade da raça humana, descoberta e politicamente afirmada no Iluminismo pelo próprio conceito de Direitos Humanos, e a diversidade dos homens no tempo e no espaço. No curso de sua reflexão, Humboldt primeiro o aborda por meio de três diversidades: a dos sexos, depois a das nações, depois a das línguas.

Não se trata de um universalismo supostamente abstrato e eurocêntrico, mas

de um cosmopolitismo bem compreendido que rejeita preconceitos locais, supostas superioridades. Por exemplo, o estudo das línguas dos chamados “primitivos” revelou uma complexidade inesperada.

Através do comparatismo, podemos assim articular a antropologia (que já não é apenas especulativa) e a etnologia nascente. Ou o campo das ciências culturais (no singular) e uma semiótica das culturas (plural).

A metodologia comum das ciências culturais só pode, portanto, ser histórica e comparativa. Isso pressupõe ser capaz de determinar invariantes de forma a desdobrar variações. As variações, sempre tomadas numa diversidade espaço-temporal, não são apenas uma dispersão de dados que devem ser elevados à dignidade de fatos: para compreendê-los, é preciso ser capaz de restaurar a energia que presidiu ao seu desdobramento. Assim se delineiam as contradições motrizes do que mais tarde se denominou de estruturalismo, ao distinguir e conciliar entre concepções estáticas e classificatórias e concepções dinâmicas e evolutivas.

---

**MB. A reconstrução pressupõe um retorno a uma cultura fechada, uma espécie de semiosfera impenetrável, um retorno às fronteiras dos imigrantes. Essa ideia de reconstrução é compatível com a diversidade?**

**FR.** Se você concorda com o que acabou de ser dito, a reconstrução não só parece compatível, mas continua sendo um meio, talvez o único, para poder conciliar a universalidade (ou melhor, a generalidade) com a diversidade.

A noção de semiosfera me parece discutível e a critiquei por muito tempo: partindo do cosmismo de Vernadsky, ela supõe uma analogia entre a esfera planetária e o nível simbólico: haveria nesta esfera um centro e arestas, e entre eles movimentos de convecção



do magma entre o núcleo e a crosta terrestre, entre o centro e as bordas; esta estranha imagem se aplica politicamente a um estado centralizado como o estado russo, onde tudo converge para Moscou; mas parece-me que esta metáfora não corresponde de forma alguma às trocas internas dentro de uma cultura, e menos ainda às trocas entre culturas.

Admitamos que haja um universo semiótico: não seria uma justaposição de mundos separados, porque é imediatamente cosmopolita, por causa das trocas múltiplas (traduções, empréstimos, padrões internacionais de medida de tempo e espaço, classificação, etc.). É povoado por objetos e técnicas presentes em todos os lugares e que se tornaram “invisíveis”, como fogo, rodas, etc.

Estas não são as únicas descobertas locais de âmbito universal: a liberdade,

os direitos humanos, a democracia, a racionalidade são também descobertas, nem que seja pela formulação decisiva de aspirações difusas. Mesmo em casos documentados de “invenção” local, essas formulações podem ser retomadas e adaptadas em outros tempos e outros lugares: por exemplo, o Japão pôs fim ao regime imperial dominado pelos shoguns ao se apoiar em experiências democráticas em outros continentes.

Não há isolado. Não se esqueça de que a sedentarização é recente, surgiu no Neolítico com o alargamento da agricultura, e não acabou de forma alguma com o comércio e as viagens. E as regiões isoladas, que não tinham podido fortalecer-se pelo comércio, encontravam-se em inferioridade perante as empresas dos conquistadores.

### **MB. Cosmopolitismo e reconstrução das ciências da cultura, isso não é um oxímoro para a africanidade epistêmica?**

**FR.** Perdoe minha dificuldade em entender sua pergunta, especialmente suas duas últimas palavras.

Confesso que tenho certa perplexidade diante das palavras terminadas por -idade: um colega especialista em século XIX falava em dezenovidade? Outro de Bouvard-et-Pécuchéidade. O que vale para o tempo vale para o espaço, quando esta -idade serve para essencializar os lugares. A australianidade? A nova zelandidade? A auvergnidade? Recordo também a marfinidade, de memória sinistra, que outrora serviu para atizar conflitos mortais no seio da população marfinense.

Estamos diante de realidades históricas e geográficas mutáveis e complexas. A África

não é uma ilha ou um lugar isolado. Fora da sua relativa unidade cartográfica, apresenta uma grande variedade de culturas, populações, línguas, etc. O cientista da computação tunisiano e o agricultor kikouyou estão tão próximos a ponto de compartilhar uma africanidade comum?

Você conhece o ressurgimento atual de uma concepção determinista do conhecimento: o pensamento de uma pessoa seria a expressão da “visão do mundo” própria do meio social e geográfico a que pertence. Antes a “teoria dos climas” classificava os tipos de pensamento segundo as latitudes, depois o positivismo do século XIX multiplicou as determinações sociais, ainda presentes no marxismo vulgar. No entanto, esse determinismo tem sido ridicularizado, pois

ignora a autonomia individual e não consegue explicar, por exemplo, por que parentes próximos se opõem em todos os pontos.

Ela reaparece agora na forma de uma teoria cínica da ciência: longe de objetivar os fatos, ela só poderia refletir os interesses da categoria sexual, racial ou social dos pesquisadores. Afirmando ser emancipatória, ela, no entanto, estende à sua maneira a teoria stalinista da “ciência burguesa” como a teoria nazista da “ciência judaica”.

(2) A palavra epistêmica vem da lógica e se aplica a modalidades como conhecer ou acreditar. Aplica-se a todo tipo de conteúdo, sem distinguir entre preconceitos, crenças, superstições, conhecimento e ciência. Quando falamos de ciências, estamos falando de considerações epistemológicas e não simplesmente epistêmicas.

Existem, então, regimes de conhecimento específicos para determinados lugares? Você sabe que o positivismo foi um determinismo material sobre o pensamento. Esse reducionismo seria determinado pelo clima, raça, sexo. Essa é uma das bases ideológicas do racismo. Eu tomaria três exemplos. A cidade de Mileto está localizada na costa oeste da Turquia. O teorema de Tales é turco ou grego? Esta questão não tem sentido porque confunde diferentes níveis de objetividade: a nacionalidade do matemático pode caracterizá-lo para a polícia (por exemplo), mas não caracteriza as suas matemáticas, que são o bem comum de todos aqueles que querem compreender e utilizá-las.

Presente em todos os lugares, a palavra *algoritmo* foi modelada no nome de um matemático do Khorezm medieval, Al-Khwârizmî. Ainda hoje, os amantes tiram fotos em frente à sua estátua em Khiva, no

Uzbequistão. Os algoritmos são, portanto, uzbeques —ou californianos? Tal pergunta faria ainda menos sentido já que Al-Khwârizmî toma emprestada a numeração decimal dos matemáticos indianos... sem ao menos temer ser acusado de apropriação cultural.

Além disso, no campo da cultura, o modelo da tradição tornou-se cada vez mais secundário ao modelo da disseminação, uma evolução que se acelerou, desde a invenção da escrita até a digitalização.

Parece-me que sua pergunta supõe uma contradição (oximoro, você diz) entre *Africanidade* e *cosmopolitismo* por um lado, entre o *epistêmico* (que diz respeito ao conhecimento) e o *epistemológico* (que diz respeito às ciências culturais), por outro lado. Gostaria de dissipar a sua legítima preocupação: a dualidade entre o local (África) e o global (o mundo) não é uma contradição, assim como a dualidade entre o ponto de vista científico, o das ciências culturais, e o conhecimento que o assunto de suas descrições.

Pesquisadores africanos naturalmente contribuíram e ainda têm muito a contribuir para as ciências da cultura. Como linguista, permita-me tomar o exemplo das línguas africanas: de mais de 1500 línguas, apenas um décimo é um pouco descrita — no sentido de que temos um léxico, uma gramática e uma coleção de textos. Para a pesquisa e apuração dos fatos, os linguistas africanos estão agora na “primeira fila”, especialmente porque podem acessar os dados mais confiáveis; e sem eles mais de mil desses monumentos da história humana que são essas línguas correriam o risco de desaparecer sem sequer terem sido descritos.

[Certamente, um autor decolonial como Makoni resolve radicalmente o problema da

descrição das línguas africanas postulando que *elas não existem*, pois devem seus nomes aos europeus: “Sifree Makoni desenvolve a ideia radical de que *as línguas africanas não existem*. Com efeito, segundo ele, são línguas que foram nomeadas de fora (por missionários europeus, implicando uma concordância entre língua e escrita, língua e padronização, linguagem e normalização). Em um momento em que outros estão lutando para implementar equivalência entre línguas (e o nome Diagne é implicitamente entendido aqui), Makoni pretende resgatar a realidade das práticas de linguagem (pensadas como heterogêneas). Ele clama por “desinventar a linguagem” (como uma construção colonial)”. (Ênfase adicionada; ver Cécile Canut, Sifree Makoni, M. Guellouz, “Sifree Makoni: uma nova ontologia da linguagem”, *Semen. Revue de sémio-linguistique des textes et discours*, 50 (2022/2), pp. 119-133). Podemos duvidar porém que os missionários se deram ao trabalho de inventar essas línguas, cujo nome, aliás, dificilmente parece europeu, como o *m’bay*.

Sendo estas línguas, entretanto documentadas por gravações, bastará desafiá-las para devolvê-los ao nada (pós)colonial; assim, a University of Toronto Press publica *A Decolonizing Ear* (2023): “Gravar vozes indígenas é uma das conhecido pela etnografia colonial. Em *A Decolonizing Ear*, Olivia Landry oferece uma narrativa cético em relação à escuta como um ato altamente mediado e seletivo. Voltando às práticas de gravar e arquivar a voz (...), Landry revela o emaranhado da escuta no lógica do império euro-americano e as formas pelas quais os filmes contemporâneos podem desestabilizar a história da reprodução sonora colonial”]

A humanidade acumulou todo tipo de conhecimento empírico e técnico que se tornou

um bem comum: a alavanca, a roda, depois o uso da metalurgia, papel, livros, etc.

O conhecimento científico também faz parte da cultura universal. Assim, por exemplo, um grupo de professores da Universidade de Auckland assinou em 31 de julho de 2021 no semanário neozelandês *Listener*, um fórum no qual lembram que a matemática encontra sua origem “no antigo Egito, na Mesopotâmia, na Grécia antiga e posteriormente na Índia”, com contribuições significativas em matemática, astronomia e física do Islã medieval, antes de se desenvolver na Europa e depois nos Estados Unidos, com forte presença na Ásia”.

Por que relembrar esses fatos bem conhecidos? Porque uma comissão do governo acabara de afirmar que a ciência era “uma invenção da Europa Ocidental e *é em si uma prova da dominação* europeia sobre os maoris e outros povos indígenas” (grifo nosso). Uma ciência não constitui uma prova de dominação, mesmo europeia, é pelo contrário um meio de emancipação e autonomia. Por exemplo, o Japão do século Meiji adotou todos os tipos de técnicas e levou em consideração pesquisas realizadas no exterior para se livrar da dependência política e econômica.

As ciências são ocidentais? Esta afirmação grotesca só pode humilhar os colegas chineses, cubanos, japoneses, brasileiros, etc. O maior astrônomo do século XV foi Ulugh Beg, neto de Tamerlane, e visitamos seu observatório em Samarkand, o mais aperfeiçoado na época. Devemos suspeitar dele de universalismo, ele que escreveu em seu *Prolegômenos*: “A filosofia [...] não está sujeita ao pó das vicissitudes das seitas, nem às diferenças das línguas segundo o tempo” (Paris, Didot, 1853, p. 7)?

E devemos, portanto, nos libertar das ciências sob o falso pretexto de que são ocidentais? Em dezembro de 2021, o governo da Nova Zelândia decidiu que o animismo maori (ou *matauranga*) seria ensinado em programas a par da ciência (considerada ocidental, ou seja, colonial), não como objeto de pesquisa, mas como doutrina de pensamento. órgão metodológico<sup>5</sup>. Como o *matauranga* é um complexo criacionista mítico, devemos então ensinar o criacionismo?

O revisionismo histórico e a negação da epistemologia caminhariam então de mãos dadas com a restauração de mitos, que certamente são objeto de certas ciências sociais, mas não têm em si nenhum valor de conhecimento. Claro, para aqueles que recusam a noção de objetividade — a de uma realidade independente de nossos desejos e preconceitos — como a de objetivação científica, a distinção entre mitos e ciência não é mais relevante.

E, no entanto, parece cada vez mais necessário evitar tiranias baseadas em várias teologias políticas, porque quando um mito entra na história, é um banho de sangue.

Sem entrar em falsas polêmicas, vamos dar um passo atrás. Nascidas com o Iluminismo, movimento internacional contrário ao absolutismo, as ciências da cultura estudam as diversidades humanas e conciliam o cosmopolitismo com a descrição das particularidades.

[Lévi-Strauss falava assim do humanismo generalizado em sua conexão: “Depois do humanismo aristocrático do Renascimento e do humanismo burguês do século XIX, a etnologia marca, portanto, o advento, para o mundo finito

que se tornou nosso planeta, de um duplamente universal humanismo. Buscando sua inspiração nas sociedades mais humildes e desprezadas, proclama que nada do que é humano pode ser estranho ao homem, e assim funda um humanismo democrático que se opõe aos que o precederam: feito para os privilegiados, de civilizações privilegiadas. E mobilizando métodos e técnicas emprestados de todas as ciências para utilizá-los no conhecimento humano, ela convoca à reconciliação do homem e da natureza, em um humanismo generalizado” (Claude Lévi-Strauss, *Antropologia Estrutural II*, Paris, Plon, 1997, p. 320)].

As forças obscurantistas compreenderam perfeitamente o que está em jogo: atacadas desde o início por correntes esotéricas como a teosofia, depois reprimidas pelo totalitarismo, as ciências da cultura foram finalmente desafiadas pelos pensadores da desconstrução.

No entanto, seu projeto não foi indigno, seus métodos e instrumentos foram refinados, seus corpora estão se expandindo e se diversificando. Para limitar sua dispersão e aprofundar sua epistemologia, é importante se reconectar com seus textos fundadores para sublinhar seu alcance hoje.

O projeto iluminista foi antes de tudo um projeto de autonomia: Kant, por exemplo, exorta a humanidade a sair da minoridade – e até mesmo de seu “youpala” (Gängelwagen), esse recinto sobre rodas da criança que aprende a andar.

*Autonomia política da sociedade.* — A sociedade, o contrato social, baseia-se apenas nela mesma e na livre adesão de seus membros.

5. Em nome da luta contra a discriminação, feiticeiros e outros especialistas no gênero teriam direito a reivindicar disciplinas? Além disso, para apagar a colonização romana, não seria sem tempo para reabilitar as doutrinas dos druidas e dos encantadores gauleses?

*Autonomia individual.* — Todos são livres como homens e cidadãos, garantidos por direitos universais, independentemente de fronteiras. Tudo se joga entre a pessoa e a humanidade.

*Autonomia desde e através da educação.* — Todos têm direito à educação e devem dispor dos meios para a autoeducação ou autoformação. Isso também se reflete na autonomia das universidades (no modelo instituído por Wilhelm von Humboldt na Universidade de Berlim).

*Autonomia de pensamento.* — A racionalidade inclui a sua autofundação, através do método crítico (Kant evoca o “tribunal da Razão”). Não nega a existência do irracional, mas recusa-se a submeter-se a ele e faz dele seu objeto. Contém em si a superação do racionalismo estreito ao fundar as geometrias não euclidianas e depois a teoria da relatividade e da mecânica quântica — na qual Cassirer se apoia para libertar a filosofia da cultura da tradição ontológica.

*Autonomia das ciências em relação a crenças e superstições.* — As crenças fazem parte do objeto das ciências culturais (como, por exemplo, das ciências religiosas). Nenhuma instituição deveria se apegar aos princípios das ciências ou a seus métodos — ao passo que a ideologia gerencial hoje os impede tanto a montante quanto a jusante.

Por fim, o próprio campo das ciências culturais se abre com a autonomia da semiótica, entendida como domínio da objetivação. Redescobrimos e ampliamos a ideia inteiramente saussuriana da arbitrariedade do signo: a semiótica não está comprometida nem com referentes nem com representações prévias. Para explorar esse domínio de objetivação, as ciências culturais devem, é claro, desenvolver

semióticas diferenciadas para linguagens, imagens, música etc., de modo a abrir um novo campo comparativo.

---

N.B. “— Uma primeira versão desta entrevista apareceu na revista Oudjat, número 6, vol. 1, Nov. 2022, *(In)quests for Africa & quest for meaning*”. É aqui revisada e ampliada, sendo as principais adições indicadas por colchetes.