

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

CONSTRUINDO AS EPISTEMOLOGIAS DO SUL



ANTOLOGIA ESENCIAL

VOLUME II

**CONSTRUINDO AS
EPISTEMOLOGIAS DO SUL**

De Sousa Santos, Boaventura

Construindo as Epistemologias do Sul: Antologia esencial: Volume II: Para um pensamento alternativo de alternativas / Boaventura De Sousa Santos; compilado por Maria Paula Meneses... [et al.] - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

V. 2, 746 p.; 20 x 20 cm - (Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño / Gentili, Pablo)

ISBN 978-987-722-383-5

1. Análisis Sociológico. 2. Ensayo Sociológico. 3. Antología. I. Meneses, Maria Paula, comp. II. Título.
CDD 301

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:
Sociología / Teoría Social / Periferia / Globalización / Colonialismo /
Movimientos Sociales / América Latina / Derechos humanos / Democracia /
Epistemología

Coleção
ANTOLOGIAS DO PENSAMENTO SOCIAL
LATINO-AMERICANO E CARIBENHO

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

CONSTRUINDO AS EPISTEMOLOGIAS DO SUL PARA UM PENSAMENTO ALTERNATIVO DE ALTERNATIVAS

VOLUME II

Organização e apresentação: Maria Paula Meneses, João Arriscado Nunes,
Carlos Lema Añón, Antoni Aguiló Bonet e Nilma Lino Gomes



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales



Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño

Director de la Colección Pablo Gentili

CLACSO - Secretaría Ejecutiva

Pablo Gentili - Secretario Ejecutivo

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Núcleo de producción editorial y biblioteca virtual:

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Núcleo de diseño y producción web:

Marcelo Giardino - Coordinador de Arte

Sebastián Higa - Coordinador de Programación Informática

Jimena Zazas - Asistente de Arte

Fotografía de tapa - Daniel Mordzinski

Creemos que el conocimiento es un bien público y común. Por eso, los libros de CLACSO están disponibles en acceso abierto y gratuito. Si usted quiere comprar ejemplares de nuestras publicaciones en versión impresa, puede hacerlo en nuestra Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales.



Biblioteca Virtual de CLACSO www.biblioteca.clacso.edu.ar

Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE.

Primera edición

Boaventura de Sousa Santos: Construyendo as Epistemologias do Sul. Volume II (Buenos Aires: CLACSO, noviembre de 2018)

ISBN Obra completa: 978-987-722-376-7

ISBN Vol. II: 978-987-722-383-5

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Esta publicación fue apoyada por la Fundación Rosa Luxemburgo con fondos del Ministerio Federal de Cooperación Económica y Desarrollo de Alemania (BMZ). El contenido de la publicación es responsabilidad exclusiva de los autores y no refleja necesariamente posiciones de la FRL.

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional



La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

SUMÁRIO

Pablo Gentili

Prefácio: Inventar outras ciências sociais..... 13

**Maria Paula Meneses, João Arriscado Nunes,
Carlos Lema Añón, Antoni Aguiló Bonet e Nilma Lino Gomes**

Prólogo..... 17

VOLUME I

Parte I

Pensando desde o Sul e com o Sul

Maria Paula Meneses

Apresentação..... 23

Um discurso sobre as ciências..... 31

Não disparem sobre o utopista..... 71

O Norte, o Sul e a utopia..... 145

As ecologias dos saberes 223

Tradução intercultural: Diferir e partilhar *con passionalità*..... 261

Introdução às epistemologias do Sul 297

Parte II

Teoria social para outro mundo possível

João Arriscado Nunes

Apresentação: Reinventando a imaginação sociológica para rebeldias competentes.....	339
O Estado e a sociedade na semiperiferia do sistema mundial: O caso português	347
Os processos da globalização	397
A queda do <i>Angelus Novus</i> : Para além da equação moderna entre raízes e opções	485
<i>Nuestra América</i> : Reinventar um paradigma subalterno de reconhecimento e redistribuição	541
Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade	573
Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes.....	639
As identidades das crises.....	677
Sobre o autor	685
Sobre os organizadores	687

VOLUME II

Pablo Gentili

Prefácio: Inventar outras ciências sociais..... 13

**Maria Paula Meneses, João Arriscado Nunes, Carlos Lema Añón,
Antoni Aguiló Bonet e Nilma Lino Gomes**

Prólogo..... 17

Parte III

Direito para outro mundo possível

Carlos Lema Añón

Apresentação: Sociologia crítica para um outro direito possível 23

O direito dos oprimidos: A construção e reprodução do direito em Pasárgada 33

Uma ilustração: O pluralismo jurídico na Colômbia..... 59

O Estado heterogêneo e o pluralismo jurídico em Moçambique 65

Para uma concepção intercultural dos direitos humanos..... 111

Sociologia crítica da justiça 139

O pluralismo jurídico e as escalas do direito: O local, o nacional e o global..... 197

Os direitos humanos: Uma hegemonia frágil 211

O Estado, o direito costumeiro e a justiça popular..... 225

Quando os excluídos têm direito: Justiça indígena,
plurinacionalidade e interculturalidade..... 243

Para uma teoria sociojurídica da indignação: É possível ocupar o direito?.....	277
A resiliência das exclusões abissais em nossas sociedades: Em direção a uma legislação pós-abissal	315

Parte IV

Democracia para outro mundo possível

Antoni Aguiló Bonet

Apresentação: Democracia para um outro mundo possível.....	343
A crise do contrato social da modernidade e a emergência do fascismo social.....	351
O Estado e os modos de produção de poder social	383
A refundação do Estado e os falsos positivos	405
Catorze cartas às esquerdas	455
As concepções hegemónicas e contra-hegemónicas de democracia.....	501

Parte V

Educação para outro mundo possível

Nilma Lino Gomes

Apresentação: Educação para um outro mundo possível.....	515
Para uma pedagogia do conflito	525
Da ideia de universidade à universidade de ideias.....	547

A universidade no século XXI: Para uma reforma democrática e emancipadora da universidade	601
A encruzilhada da universidade europeia	667
Rumo a uma universidade polifônica comprometida: Pluriversidade e subversidade	681
O Fórum Social Mundial como epistemologia do Sul.....	715
Anexo: Lista dos livros e artigos publicados em português por Boaventura de Sousa Santos.....	733
Sobre o autor.....	743
Sobre os organizadores	745

PREFÁCIO

INVENTAR OUTRAS CIÊNCIAS SOCIAIS

PABLO GENTILI*

Boaventura de Sousa Santos é muito mais do que um sociólogo português empenhado em interpretar —de um modo extraordinário e original— os assuntos mais urgentes do nosso tempo. Seu nome é a referência e a inspiração sempre fecunda de um amplo coletivo de cientistas e ativistas espalhados por todo o mundo, organizados em redes ou trabalhando sozinhos, comprometidos com a construção de umas ciências sociais a serviço das grandes causas da humanidade, das lutas pela igualdade e dos direitos dos oprimidos.

Os trabalhos de Boaventura enlaçam um conjunto de temas e preocupações que se inscrevem na melhor das tradições do pensamento social e crítico: a emergência e as lutas dos movimentos sociais; os olhares alternativos que produzem os processos de globalização

contrahegemônica; a construção de um novo tipo de pluralismo jurídico que contribua com a democratização de nossas sociedades; a reforma criativa, democrática e emancipadora do Estado e a defesa irredutível dos direitos humanos; a criação de universidades populares que promovam diálogos interculturais, entendidos como uma forma de combate contra a uniformidade e a favor de uma ecologia de saberes emancipatórios e libertários. Seus argumentos se aglutinam em torno a uma prerrogativa fundamental: a melhor via para construir estratégias de resistência locais e globais requer pôr em prática um exercício de justiça cognitiva em que todas as vozes possam se expressar em um mesmo pé de igualdade, por meio do interconhecimento, da mediação e da celebração de alianças coletivas.

Os cinco blocos que estruturam esta antologia, cuja confecção foi realizada coletivamente por destacados/as colegas conhecedores e

* Secretário Executivo de CLACSO.

conhecedoras do trabalho do pensador português, reúnem os principais temas que atravessam a sua obra. Recorrer estas páginas é ler o projeto político-intelectual de Boaventura de Sousa Santos em toda a sua amplitude.

Como bom artesão, Boaventura não só explora cada um dos tópicos abordados com maestria. Também é o criador de potentes ferramentas conceituais que permitem ser combinadas com liberdade, exercitando outros modos de explorar e interpretar as realidades que habitamos (e queremos transformar). O repertório de ferramentas conceituais que Boaventura generosamente coloca à disposição pode ser pensado sob a figura de uma teoria da retaguarda: recursos que se inscrevem mais na linhagem do trabalho artesanal e singular do que em um modelo sistêmico e abrangente de interpretar o mundo. Instrumentos que foram desenhados para desfazer uma aproximação a conhecimentos e experiências que podem representar uma novidade para alguns e remeter a um ecossistema de saberes ancestrais para outros.

Se todo saber é um saber situado, o gesto epistemológico que distingue a obra deste imenso intelectual português está marcado pela viagem. Diante das políticas dominantes do conhecimento, Boaventura propõe confeccionar outros inventários do saber. Para isso,

articula uma pedagogia do deslocamento e da escuta: aprender a viajar em direção ao Sul, indo ao encontro dos numerosos e heterogêneos espaços analíticos e modos de construir conhecimento, e deixar o Sul falar, à medida em que o Sul foi submetido a um processo de silenciamento exercido pelo conhecimento científico produzido no Norte.

Em sua bagagem não estão ausentes as lunetas nem os microscópios. De fato, o deslocamento é condição para se distanciar da tradição eurocêntrica e para dar lugar a outros espaços analíticos que tornem observáveis realidades novas ou que foram ignoradas e invisibilizadas pela tradição epistêmica eurocêntrica.

Diante das geografias do conhecimento, Boaventura nos convoca a cruzar a linha abissal: uma fronteira que divide tão profundamente a realidade social que tudo o que fica do outro lado dela permanece invisível ou é considerado irrelevante. Certamente cruzá-la sem renunciar em bloco ao conhecimento produzido a partir dos centros de poder, mas fazendo uma forte opção por recuperar, reivindicar e legitimar outros modos de saber que permitam gestar outras ciências sociais: “A finalidade do deslocamento —sustenta— é permitir uma visão telescópica do centro e uma visão microscópica de tudo o que foi recusado pelo centro”.

O convite cursado não consiste em sair para buscar um Sul essencializado. O Sul que emerge da obra do autor está plurilocalizado nas expressões e formas de produção do conhecimento que cifram as Epistemologias do Sul (entre as quais se destacam a realidade portuguesa, os contextos latinoamericanos, africanos e asiáticos). São os saberes nascidos e forjados ao calor das lutas contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado o que integra o índice da sua obra e se coloca em destaque por meio de seus textos (muitos deles traduzidos pela primeira vez ao espanhol).

Se a grande escola de Boaventura é o Sul, sua caixa curricular está organizada sobre um princípio de convivialidade irreduzível: a ecologia dos saberes. Olhares que não impõem, mas que solicitam outras perspectivas para questionar e questionar-se; perspectivas que procuram credibilidade e reconhecimento para os conhecimentos elaborados, mais além dos espaços e das lógicas acadêmicas, sem que isso leve a desacreditar o conhecimento científico. O termo também remete, de um modo certo, ao indispensável diálogo que deve ser produzido entre as ciências da vida e as ciências sociais.

Nenhuma mudança social pode ser promovida a partir das ciências sociais sem levar em conta a devastação ecológica, a predação, o

extrativismo, o epistemicídio e a eliminação física com a qual, muitas vezes, a racionalidade moderna contribuiu. Daí que a recuperação das experiências seja um dos elementos mais valorizados.

Os dois volumes que formam esta iniciativa da CLACSO serão, sem lugar a dúvidas, um material de consulta indispensável para todas as leitoras e leitores comprometidos com pensar o mundo por meio de uma perspectiva original construída durante 40 anos de trabalho. E ainda que os materiais que conformam estes dois grandes volumes estejam potencialmente dirigidos a todos e todas, nos veios do texto emerge e se percebe uma preferência pelas esquerdas, as quais Boaventura caracteriza como “os partidos e movimentos que lutam contra o capitalismo, o colonialismo, o racismo, o sexismo e a homofobia, e toda a cidadania que, sem estar organizada, compartilha os objetivos e as aspirações daqueles que se organizam para lutar contra estes fenômenos”.

Esta antologia é uma merecida homenagem do Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais a quem, com suas ideias e compromisso, contribuiu de maneira decisiva para o desenvolvimento das ciências sociais, um intelectual público que peregrinou pelo Sul global, acompanhando-nos em numerosos espaços e mo-

mentos, ajudando-nos a pensar os problemas e os desafios do nosso tempo. E, ainda que seja verdade que o maior temor de um explorador consiste em se deter, esse sociólogo andarilho que é Boaventura de Sousa Santos nos deixa nesta obra a grata sensação de que aqui falta o que amanhã, em seu percurso criativo pela vida, pelo pensamento e pela luta em defesa da dignidade humana, continuará produzindo para nos surpreender e nos ajudar a sonhar.

PRÓLOGO

MARIA PAULA MENESES, JOÃO ARRISCADO NUNES,
CARLOS LEMA AÑÓN, ANTONI AGUILÓ BONET E NILMA LINO GOMES

Construindo as Epistemologias do Sul: Para um pensamento alternativo de alternativas é o título que dá corpo a um estimulante exercício — apresentar os principais trabalhos de um dos mais importantes intelectuais do nosso tempo, Boaventura de Sousa Santos.

Esta Antologia, organizada em dois volumes, é fruto de um trabalho coletivo, realizado por Maria Paula Meneses, João Arriscado Nunes, Antoni Aguiló Bonet, Carlos Lema Añón e Nilma Lino Gomes. Contámos ainda com o apoio imprescindível de Margarida Gomes e Lassalette Paiva, colaboradoras próximas de Boaventura de Sousa Santos, e que o têm apoiado na organização e publicação de manuscritos.

Selecionar os textos a integrar esta antologia não foi tarefa fácil. Para dar conta da diversidade temática que tem tratado e que procurou encontrar espelhada na antologia, Boaventura de Sousa Santos, fazendo jus ao seu espírito colegial, convidou-nos para um encontro no

Centro de Estudos Sociais, CES (Universidade de Coimbra), para nos fazer uma apresentação exclusiva sobre o seu percurso e discutir, em conjunto, as várias possibilidades de organização da Antologia.

A presente Antologia apoia-se nas opções e debates que, como grupo, fomos mantendo ao longo de vários meses. Foi um processo estimulante que nos revelou, paralelamente, as interligações entre os textos e nos obrigou a repensar opções temáticas e os limites de páginas. Quer pela inovação teórica, quer pelos desafios metodológicos, a obra de Boaventura de Sousa Santos não deixa ninguém indiferente. Nestes dois volumes procuramos identificar textos que permitam aos leitores conhecer em maior detalhe o percurso académico e político deste autor, cujos textos refletem a sua opção inequívoca por uma análise das sociedades contemporâneas a partir da perspectiva dos oprimidos. A sua obra, extensa e publicada em várias línguas

(português, espanhol, francês, inglês, alemão, romeno, e mandarim, entre outras), cobre mais de quatro décadas de análises e reflexões.

No seu conjunto, o trabalho de Boaventura de Sousa Santos aqui recolhido debruça-se sobre alguns dos principais tópicos e problemas do mundo contemporâneo: movimentos sociais, globalização contra-hegemónica, democratização, pluralismo jurídico, reforma do Estado, epistemologia, direitos humanos, interculturalidade e a universidade. O seu grande desafio tem sido, nos últimos anos, centrado na reconstrução sociológica a partir das epistemologias do Sul, concebida como um pensamento alternativo de alternativas, de que resultam novas propostas conceituais como, por exemplo, as articulações entre a dominação capitalista, colonial e patriarcal, o pensamento abissal, a sociologia das ausências e das emergências, a ecologia de saberes, a tradução intercultural e a artesanaria das práticas. As sementes desta inovação assentam em trabalhos anteriores, onde conceitos como a sociedade civil íntima, sociedade civil estranha, ou o fascismo social permitem dar conta de exclusões radicais nas sociedades supostamente democráticas, sociedades onde a violência, a apropriação, a persistência do trabalho escravo, do colonialismo sob novas formas que continuam a marcar a vida dos

que, de facto, não têm direitos, dos que vivem do “outro lado da linha abissal”.

Do ponto de vista metodológico, esta Antologia reflete também uma mudança paradigmática, de escrever sobre para escrever com, dando voz a sujeitos e lutas a partir do reconhecimento da validade desses saberes nascidos nas lutas. Esta Antologia revela igualmente que desde cedo Boaventura de Sousa Santos manifestou o desconforto com a equivalência epistemológica entre objetividade e neutralidade, o que o leva a optar por um conhecimento ancorado nas práticas e nas lutas sociais que em algum momento designou como conhecimento prudente para uma vida decente.

Ir para Sul, aprender com o Sul e desde o Sul é o lema que estrutura esta antologia, combinando trabalho teórico com análises empíricas específicas. O Sul com que pretende partilhar a voz não é o Sul geográfico. É antes o Sul epistémico.

Em termos de organização, e porque os textos que integram cada parte foram alvo de um escrutínio ponderado de cada um de nós, optámos por apresentar, no início de cada parte, uma curta introdução escrita individualmente. Este roteiro apresenta o tema, justifica a opção dos textos e procura dialogar com o pensamento de Boaventura de Sousa Santos.

Os dois volumes que compõem a antologia do pensamento de Boaventura de Sousa Santos estão organizados de forma autônoma (incluindo o prólogo, o índice geral e, no final de cada volume, a lista de trabalhos publicados pelo autor em espanhol).

A antologia está estruturada em torno a cinco eixos, que refletem os temas a que Boaventura de Sousa Santos tem dedicado mais importância, nomeadamente: os desafios epistemológicos que o Sul global coloca, agrupados na primeira parte, intitulada “Pensando desde o Sul e com o Sul”. A segunda parte, com o título de “Teoria social para outro mundo possível” incide sobre a teorização sociológica de Boaventura de Sousa Santos. Estas duas partes compõem o primeiro volume da Antologia. O segundo volume, composto de três partes, integra os textos do autor que apontam para uma proposta alternativa, plural, de um outro mundo possível a partir do Sul global. Os principais temas são “Direito para outro mundo possível”, correspondendo aos textos mais representativos da sociologia do direito. Os escritos de teoria política estão agregados na parte intitulada “Democracia para outro mundo possível” e finalmente, a quinta e última parte, sob o título “Educação para outro mundo possível”, agrupa os textos que deba-

tem a educação e a possibilidade de um outro projeto universitário, distinto da moderna universidade de matriz eurocêntrica.

Esta divisão temática ampla serviu de referência para a organização geral dos textos, apesar de vários deles serem, muitas vezes, significativos para diferentes partes da antologia. Do ponto de vista geopolítico, os textos selecionados para integrar esta antologia traduzem uma experiência rica e diversificada, que percorre a realidade portuguesa, contextos latino-americanos, experiências africanas e asiáticas, num permanente exercício de pensar de que lado se está quando se analisam questões sociais fraturantes. Este conhecimento informado leva Boaventura de Sousa Santos a acreditar que um conhecimento do Sul e para o Sul, se desenvolve potenciando alternativas emergentes, já que as sociedades não podem prescindir da capacidade de pensar em alternativas. É este desafio que está presente no subtítulo desta antologia, a construção de um conhecimento que sustente “um pensamento alternativo de alternativas”, um pensamento necessariamente pós-abissal.

Pretendemos com este trabalho oferecer ao/à leitor/a uma panorâmica geral da obra de Boaventura de Sousa Santos. É com o desafio de pensar o mundo de forma situada, reco-

nhecendo a diversidade potencialmente infinita de saberes e experiências, que desejamos que esta antologia seja lida e, acima de tudo, vivida. Cabe agora ao leitor/a avaliar se tivemos êxito neste nosso propósito, o propósito de dar a conhecer a riqueza e a amplitude do horizonte analítico de um cientista social que consideramos ser um dos mais importantes do nosso tempo.

Parte III

DIREITO PARA OUTRO MUNDO POSSÍVEL

APRESENTAÇÃO

SOCIOLOGIA CRÍTICA PARA UM OUTRO

DIREITO POSSÍVEL

CARLOS LEMA AÑÓN

A obra sociojurídica de Boaventura de Sousa Santos é provavelmente a parte de sua produção intelectual que tem recebido o mais amplo reconhecimento no âmbito acadêmico. E isso apesar de se situar numa posição de forte contestação às limitações epistemológicas e políticas das correntes hegemônicas. Mas é que não seria fácil ignorar, por mais incômodas que possam ser, suas valiosas contribuições — empíricas e teóricas — no âmbito da pesquisa sobre a complexidade dos fenômenos jurídicos, das relações entre o direito oficial e os direitos subalternos, da sociologia dos tribunais, do direito e dos direitos humanos interculturais, tudo isso no marco de uma teoria sociológica original, pluralista e complexa do direito. Mas o interesse que podemos apreciar em sua obra sociojurídica vai muito além de tal contribuição e reconhecimento no âmbito da disciplina acadêmica. Em primeiro lugar, porque suas contribuições a partir da Sociologia jurídica,

não são independentes do desenvolvimento teórico e das questões abordadas a partir dos outros âmbitos temáticos compilados nesta antologia, o que reforça o poder explicativo de seu trabalho intelectual. Além disso, porque a dimensão epistêmica se articula com a dimensão prática de um conhecimento solidário e consciente das lutas contra a injustiça, a opressão e a exclusão.

Precisamente por isso, uma antologia da obra sociojurídica de Boaventura de Sousa Santos apresenta alguns desafios interessantes se se quer captar todas estas complexidades. Por um lado, deverá transmitir os aspectos principais de seu trabalho neste campo. Por outro, terá que articulá-lo de tal maneira que expresse a presença de um projeto e uma sistematização, mas sem por isso deixar de refletir o critério cronológico, ou seja, a maneira como este projeto se desenvolveu no tempo. Finalmente, terá que expressar as continuidades deste tra-

balho, mas também as voltas, as mudanças e inclusive as rupturas. De toda forma, o fato de a antologia sociojurídica ser um capítulo de um projeto que procura abranger a totalidade da obra também chega a ser vantajoso, já que esta seção poderá em muitas ocasiões ser lida com proveito, uma vez posta em relação com as demais.

Fazer aqui menção a estes desafios não tem finalidade outra que destacar o contexto em que pode ser lida esta antologia e seus objetivos, assim como a óbvia constatação de que seria impossível refletir aqui todo o relevante desta obra. Procura-se, por um lado, fazer um convite à leitura de um autor iniludível, que permite se aproximar à complexidade do jurídico a partir de uma perspectiva não reducionista, assim como oferecer uma orientação para continuar com outras obras. Além desse convite, a própria antologia poderia ser um instrumento útil na medida que sistematiza as linhas mais relevantes de sua produção, procurando abranger tanto o temático quanto o cronológico. Por último, aspira a ser inspiração — como sempre foi a obra deste autor — para novos projetos, tanto no que se refere à pesquisa acadêmica sobre o direito, quanto à prática em organizações e movimentos sociais.

UMA SOCIOLOGIA JURÍDICA CRÍTICA

Não é por acaso que uma parte destacada dos textos compilados nessa seção foram publicados num livro intitulado *Sociologia jurídica crítica* (2009) que, por sua vez, funcionava como a síntese sistemática do mais acabado da produção sociojurídica do autor até esse momento. Mas também os textos posteriores que incluímos, ainda que contenham novidades e inclusive certo giro teórico, podem seguir sendo reconhecíveis na fórmula da *sociologia jurídica crítica*. Se a ideia for válida para caracterizar a obra deste autor, é porque expressa duas premissas complementares que permitem entender sua proposta e o desenvolvimento de seu programa de pesquisa em sociologia jurídica. Em primeiro lugar, a sociologia jurídica — e isto é válido para o conjunto das ciências sociais — se pretende estar à altura dos problemas que deve abordar e que chegam peremptórios, não pode ser senão *crítica*. Em segundo lugar, uma teoria crítica do direito, uma teoria que se pergunte se — e em que condições — o direito pode ser emancipatório e não meramente, e em todos os casos, um instrumento do poder (dos poderes) e da opressão (das opressões), não pode ser senão *sociológica*. Ou pelo menos estar aberta a incorporar uma perspec-

tiva sociologista afastada das concepções formalistas mais ou menos renovadas.

Vale a pena se deter nestas duas premissas, já que têm ao mesmo tempo relevância metodológica e política. No tocante ao primeiro, a perspectiva crítica de Boaventura inclui também uma crítica à própria teoria crítica. Ou seja, à sua própria produção e enfoque. Isto se manifesta tanto em sua constante preocupação epistemológica e a sua capacidade para colocar a própria teoria “diante do espelho”, quanto na volta e as mudanças de tom que se terão produzido na evolução de seu pensamento e de sua pesquisa no âmbito sociológico. Mas fundamentalmente se manifesta com a pergunta explícita pelas condições de possibilidade de uma teoria crítica consciente de suas dificuldades e pontos fracos: por que é tão complicado fazer teoria crítica em um mundo com tanto para criticar? Uma pergunta que supõe não só questões teóricas, mas também inquirir as dificuldades para articular uma pesquisa que esteja vinculada com as resistências anticapitalistas, antipatriarcais e anticoloniais, e com as lutas por um mundo melhor. Superar estas dificuldades exige superar o reducionismo que o paradigma hegemônico de conhecimento impunha e ao qual também sucumbiu muita teoria que quer ser crítica. E para fazê-lo é preciso

não renunciar a enfrentar perguntas fortes, aspectos subteorizados, para não cair na imagem de quem procurava o objeto perdido ao lado da luz, não porque o tivesse perdido ali, senão porque ali havia luz. Exige também recuperar outras formas de conhecimento, outras formas de sociabilidade que foram invisibilizadas. Uma ciência social que ao mesmo tempo sobre-teoriza e subteoriza constitui um desperdício da experiência. A teoria crítica que propõe Boaventura renuncia a reduzir a “realidade” meramente a aquilo que existe. Ao contrário, para a teoria crítica, a realidade é um campo de possibilidades e sua tarefa é investigar o grau de variação que existe além do empiricamente dado. Por um lado, efetivamente incorporando aquelas experiências e criatividade que foram negadas e ocultadas, reduzindo assim a enorme riqueza do mundo social (sociologia das ausências), e por outro, incorporando o que ainda não está, diante do fato que o germe do novo pode ser amplificado e estudado (sociologia das emergências). De modo crescente, como propõe o projeto das *epistemologias do Sul*, recuperando o que a fratura *abissal* do colonialismo negou.

A segunda premissa é que uma teoria crítica do direito tem de ser sociológica, ou pelo menos sociologista, no sentido de não se limitar a

uma compreensão do direito nem meramente dogmática, nem formalista, nem reduzida ao direito do Estado. Deve estar, pelo contrário, aberta a estudar as diferentes legalidades, as alegalidades e ilegalidades entrecruzadas, presentes nas experiências sociais. A concepção moderna do direito, positivista jurídica em termos gerais, identifica de forma reducionista o direito com o direito do Estado e assume seu estudo em termos formalistas que legitimam uma suposta despolitização do direito. A aceitação das pluralidades e complexidades jurídicas que propõe Boaventura se faz a partir da identificação de três elementos estruturais do direito, da retórica, da burocracia e da violência, o que supõe um marco para o estudo da presença variável destes elementos nos distintos direitos dados, ao mesmo tempo que permite a consideração dos jogos de inter-legalidades presentes no pluralismo jurídico. Só assim parece possível escapar à despolitização do jurídico para afrontar seriamente a questão sobre em que medida o direito, e em que condições, pode ser emancipatório, ou pelo menos um instrumento utilizável pelos movimentos transformadores e pelos excluídos (não só *pelo* direito, senão inclusive *do* direito). Em ocasiões, este enfoque tem sido criticado e visto com desconfiança pelos teóricos jurídicos mais tradicionais, como

uma visão instrumentalista do direito que entra no jogo jurídico como lhe seja conveniente, e que por isso não estaria comprometida, por assim dizer, com a melhora desta prática social. A crítica está fundamentalmente desencaminhada, mas também chega a ser esclarecedora no que acerta: o olhar do sociólogo não se subordina ao olhar do poder nem à sua visão do direito. Mas isto é um ganho para a análise, e ao mesmo tempo supõe que o compromisso não é com o direito e a sua melhora, senão contra a injustiça, a opressão e a exclusão no marco das lutas mais amplas, cuja legalidade ou ilegalidade será uma questão variável. As ferramentas jurídicas hegemônicas poderão ser eventualmente um instrumento para estas lutas, mas sem perder de vista o horizonte de outro direito que terá que se desenvolver em uma *legalidade subalterna* ou um *direito pré-configurativo* de outro mundo possível.

Por conseguinte, ambos pressupostos — ciência social crítica e pesquisa sobre o direito inclinado em direção ao sociológico — em boa medida desenham uma proposta “anti-positivista”, tanto no sentido no qual o positivismo se manifestou nas ciências sociais, quanto no que se refere — com suas próprias particularidades — ao estudo do direito. A importância daquilo que foi negado e invisibilizado é exem-

plo de que a ciência social hegemônica é, em sua colonialidade, incapaz de ser totalmente fiel a seu próprio programa “positivista”, já que nem sequer é capaz de abranger o estudo de toda a realidade social. No âmbito do direito, além disso, não só é uma proposta “anti-positivista” por esse motivo. Também o é por sua recusa aos dogmas do positivismo jurídico, essencialmente ao seu formalismo e sua identificação do direito com o direito estatal. Este anti-positivismo, tanto no âmbito da ciência social, quanto em particular no âmbito jurídico, é sobretudo um anti-reducionismo radical, cuja audácia epistemológica não é só produtiva no âmbito do conhecimento, mas também no da potencialidade política de se articular com os movimentos sociais emancipatórios.

DO DIREITO PÓS-MODERNO AO DIREITO PÓS-ABISSAL

Até aqui temos enfatizado, utilizando o tema da *sociologia jurídica crítica*, a presença de determinadas linhas de continuidade na obra sociojurídica de Boaventura de Sousa Santos. Uma obra que se desenvolve e continua se desenvolvendo num período amplo. Agora é conveniente, junto com a referência dos textos que foram selecionados, ressaltar também a presença de alguns giros, mudanças de tom e até rupturas.

Além de que não deve se exagerar a contraposição entre a sociologia do direito dos juristas frente à sociologia do direito dos sociólogos, a formação inicial de Boaventura de Sousa Santos é em Direito, uma formação clássica que incluiu a pesquisa jurídica dogmática. A mudança em direção à sociologia do direito se produz na etapa de formação na Alemanha e, especialmente, nos Estados Unidos, ao fim dos anos sessenta e princípios dos setenta. Em um ambiente política e intelectualmente muito ativo (lutas pelos direitos civis, oposição à guerra imperialista...) tem acesso a um momento de contestação radical ao paradigma sociológico até então dominante, frente ao qual avançavam a aceitação do pluralismo jurídico, a pesquisa qualitativa, a incorporação de um marxismo renovado e o compromisso político. De toda forma, tratava-se de uma contestação que no essencial não rompia com a visão eurocêntrica, e que inclusive acabava resultando inadequada, já não só para o estudo da diversidade das sociedades periféricas, mas também para o mesmo caso semiperiférico português. A superação desse eurocentrismo foi um dos traços de identidade do *Centro de Estudos Sociais* (CES) fundado já uma vez de volta à Coimbra: já nos seus inícios, a luta democrática contra a ditadura tinha se vinculado

com as lutas anticoloniais e, do seio do CES, souberam manter o fluxo com a América e a África, com um impulso anticolonial no qual a crítica das relações imperiais e do desperdício da experiência deram forma a uma nova ciência social (e neste caso a uma sociologia jurídica) diferente da hegemônica.

Neste contexto podem ser situadas as pesquisas e os textos que estabelecem os alicerces do que se constituirá um programa de pesquisa. Pode ser considerada como pesquisa fundacional aquela que parte de um trabalho de observação participante em uma favela brasileira, apresentada aqui com o texto “O direito dos oprimidos: a construção e reprodução da legalidade em Pasárgada”. De forma significativa, é uma pesquisa sobre o direito não oficial, portanto, uma impugnação de fato à pretensão do monopólio jurídico estatal e uma afirmação do pluralismo jurídico como crítica antiautoritária. Trata-se de um texto e de uma pesquisa seminal na medida que já existe uma afirmação das bases de um conceito pluralista e complexo do direito, assim como da consideração dos problemas da relação entre este direito não oficial e o direito do Estado. Pode-se destacar também como seminal, por outras razões, a pesquisa sobre o direito oficial que se inicia com o estudo sociojurídico dos tribunais no

caso português, no contexto da ruptura com a ditadura, apresentado nesta antologia com o texto “Sociologia crítica da justiça”. É seminal, junto com o anterior, porque ambas pesquisas (*direito não oficial e pluralismo jurídico* no Brasil, *direito oficial* em Portugal) vão servir como base para pesquisas posteriores nas que se aplica este modelo de consideração destes dois componentes e suas relações. Começando por Cabo Verde, já em 1984, onde se realiza num rico contexto de pluralismo jurídico revolucionário, no qual o poder revolucionário promove a justiça popular. Mais tarde se desenvolve nos estudos sobre a complexidade jurídica da Colômbia (2001), em Moçambique, com a introdução do conceito de *Estado heterogêneo* (2003) e em Angola (2012), entre outros, pesquisas que têm uma presença significativa nesta antologia.

Sem dúvida, no desenvolvimento deste programa de pesquisa surgem outras muitas questões relevantes que são tematizadas e estudadas nesse marco, e que ajudam a completar e fazer mais complexo o estudo do direito e de sua relação com a sociedade e o poder. Somente para mencionar alguns destes assuntos, é possível fazer referência à relação entre o direito e o poder, o direito e a globalização, e a referente aos direitos humanos. As relações

entre o direito e o *poder* são analisadas no texto “O Estado e os modos de produção do poder social” que nesta antologia se encontra na seção relativa à Sociologia política. Diante da despolitização do direito que opera na concepção moderna do direito, por meio principalmente da distinção entre Estado e Sociedade civil, se propõe um esquema da estrutura de poder das sociedades capitalistas, no qual diferentes espaços estruturais geram diferentes formas de poder e suas correlativas formas de direito. A questão da *globalização* e o direito é incorporada aqui com o texto “O pluralismo jurídico e as escalas do direito: o local, o nacional e o global”, mas as formas adotadas pela globalização — tanto a hegemônica com seus *localismos globalizados* e *globalismos localizados*, quanto a contra-hegemônica — aparecem em outras seções desta antologia. Além do direito da globalização hegemônica neoliberal, analisa-se o surgimento de um direito proveniente base, *cosmopolita subalterno e insurgente* das lutas globais contra-hegemônicas. Este direito proveniente base aparece de novo com a conceitualização dos *direitos humanos*, tanto no texto “Em direção a uma concepção intercultural dos direitos humanos” — texto que aparece no final da antologia — quanto no texto “Os direitos humanos,

uma frágil hegemonia”. A proposta relativa aos direitos humanos começa por criticar a concepção hegemônica e falsamente universal dos mesmos, para contrapor uma proposta de reconceitualização contra-hegemônica e intercultural dos direitos humanos.

Todo este desenvolvimento no âmbito da sociologia jurídica que acabamos de evocar foi denominado, com um rótulo assumido pelo próprio autor, como o desenvolvimento de uma concepção *pós-moderna* do direito, claro, naquilo que constituía uma crítica da concepção moderna do direito. Na realidade, não se tratava de um pós-modernismo como se usa atualmente ou *celebrador*, senão no que se conceitualizava como um *pós-modernismo de oposição* que, levando a sério as promessas emancipatórias da modernidade, constatava a impossibilidade de seu cumprimento no paradigma existente, o da modernidade. Deve-se levar em conta que esta concepção era o desenvolvimento no âmbito jurídico de um diagnóstico mais geral relativo ao esgotamento do paradigma da modernidade ocidental. Por isso, o abandono da ideia do pós-modernismo de oposição não vem a partir de uma consideração específica no âmbito da sociologia jurídica, mas sim a partir de uma reflexão e desenvolvimentos mais amplos que afetam ao conjunto de sua produção

e de seu programa de pesquisa, no que poderia ser conceitualizado como a passagem do pós-moderno ao *pós-colonial*. Esta mudança parcial terá também suas consequências, como veremos, no âmbito da sociologia jurídica.

A mudança do pós-moderno para o pós-colonial e as *epistemologias do Sul* se bem supõe uma ruptura, não é, contudo, radical a respeito da produção anterior. De alguma maneira pode-se interpretar segundo cada caso, como uma mudança de tom ou como a radicalização do desenvolvimento de alguns aspectos já bem presentes, ainda que em alguns casos não fossem desenvolvidos até as últimas consequências. Por um lado, existia todo o trabalho realizado em contextos pós-coloniais, já mencionados, no Brasil, em Cabo Verde, na Colômbia, etc. Por outro lado, a teorização e as práticas da globalização contra-hegemônica e a atividade do Foro Social Mundial incorporavam muitos elementos que depois seriam desenvolvidos por esta transformação. Deve-se advertir também que esta mudança em direção ao pós-colonial não supõe assumir os estudos pós-coloniais tal e como vinham se desenvolvendo no âmbito anglo-saxão, já que pertenciam ao âmbito dos estudos culturais, com uma dimensão na qual os aspectos sociológicos, econômicos e políticos nem sem-

pre terminavam muito bem incorporados. O desenvolvimento das *epistemologias do Sul* constitui o marco que abre esta ruptura com a pesquisa inclinada em direção á *linha abissal*, que dividiu radicalmente as relações sociais metropolitanas das coloniais, gerando espaços nos quais a negação da humanidade e dos direitos constitui exclusões radicais presididas por uma violência não sujeita a controle, subsistiu ao final do colonialismo histórico. A ruptura tem a ver com assumir que muitas das análises do direito, também os sociojurídicos, têm sido incompletas por se centrarem nas formas metropolitanas de sociabilidade. Inclusive em momentos nos quais a linha abissal de exclusão radical já estava presente também em contextos geograficamente metropolitanos.

O desenvolvimento das *epistemologias do Sul* — que constitui o primeiro dos eixos temáticos considerados nesta antologia e ao qual é possível se remitir aqui — tem um desenvolvimento recente no âmbito da sociologia jurídica do autor. Podem-se destacar três textos recentes, incluídos nesta antologia, nos quais se desenvolve a questão do direito e das epistemologias do Sul. Por um lado, “Quando os excluídos têm Direito: Justiça Indígena, Plurinacionalidade e Interculturalidade” constitui uma análise dos processos políticos e de trans-

formação constitucional da Bolívia e do Equador naquilo que supõe impugnação do desenho jurídico-político do Estado moderno colonial e, com isso, colocar em questão a linha abissal de exclusão radical. O segundo texto é “Para uma teoria sociojurídica da indignação: é possível ocupar o Direito?”, onde se reconstrói a visão do direito subjacente aos movimentos da indignação ao longo do mundo, para contrapor um *direito configurativo* que reflete determinadas relações de poder e que de maneira crescente estende a dualidade abissal colonial da exclusão, frente a um direito reconfigurativo — que procuraria mudar as relações de poder e seria análogo ao uso contra-hegemônico do direito — e principalmente frente a um *direito prefigurativo*, antecipado nas práticas destes movimentos, e que expressa uma concepção alternativa do jurídico e do social. O terceiro texto, “A resiliência das exclusões abissais em nossas sociedades: em direção a um direito pós-abissal”, representa provavelmente a formulação mais explícita do direito e das epistemologias do Sul. Ali se parte do lado colonial da linha abissal, onde se desenvolveram lutas e resistências para confrontar essa exclusão radical. Um pensamento pós-abissal deveria se situar nesse lado da linha, que é onde a maior inovação tem-se produzido — também no âm-

bito jurídico — que assinala também formas de sociabilidade alternativa.

O caráter inspirador acadêmico e político foi uma característica constante do trabalho de Boaventura de Sousa Santos. Provavelmente se esta analogia deixa algo claro é que este caráter proponente e instigador continua tão vivo e florescente quanto nunca.

O DIREITO DOS OPRIMIDOS: A CONSTRUÇÃO E REPRODUÇÃO DO DIREITO EM PASÁRGADA*

INTRODUÇÃO

Pasárgada é o nome fictício de uma favela¹ do Rio de Janeiro. Devido à inacessibilidade estrutural do sistema jurídico estatal e, sobretudo, ao carácter ilegal das favelas como bairros urbanos, as classes populares que aí vivem concebem estratégias adaptativas com o

objectivo de garantir o ordenamento social mínimo das relações comunitárias. Uma dessas estratégias envolve a criação duma ordem jurídica interna, paralela (e, por vezes, oposta) à ordem jurídica oficial do Estado. Este trabalho descreve o direito de Pasárgada visto de dentro (através da análise sociológica da retórica jurídica utilizada na prevenção e na resolução de litígios) e nas suas relações desiguais com o sistema jurídico oficial brasileiro (a partir da perspectiva do pluralismo jurídico).

O estudo do direito de Pasárgada nasceu do meu interesse em revelar o funcionamento do sistema jurídico como um todo numa sociedade de classes, designadamente o Brasil. À época do trabalho de campo (1970), havia no Rio de Janeiro mais de duzentas favelas² que alberga-

1 Segundo o Plano Director Decenal da Cidade do Rio de Janeiro, de 1992, “favela é a área predominantemente habitacional, caracterizada por ocupação de terra por população de baixa renda, precariedade da infra-estrutura urbana e de serviços públicos, vias estreitas e de alinhamento irregular, lotes de forma e tamanho irregular e construções não licenciadas, em desconformidade com os padrões legais.” A definição do IBGE, é bastante similar, sendo as favelas classificadas como um sector censitário especial, definido como aglomerado subnormal.

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2014 “O direito dos oprimidos: A construção e reprodução do direito em Pasárgada” in *O direito dos oprimidos* (Coimbra: Alameda) pp. 102-406.

2 O SABREN (Sistema de Assentamentos de Baixa Renda) tem cerca de 750 favelas cadastradas (2005).

vam aproximadamente um milhão de pessoas³. Nessa altura, como agora, nem todos os pobres da cidade viviam em favelas e nem todos os habitantes das favelas eram pobres. É, contudo, inegável que a grande maioria dos habitantes das favelas pertencia, e pertence, aos estratos sociais mais baixos. A favela que escolhi para a minha investigação é uma das maiores e mais antigas do Rio de Janeiro. Chameilhe Pasárgada, nome que fui buscar a um poema do poeta brasileiro Manuel Bandeira. A investigação de campo foi conduzida segundo o método da observação participante, ainda que, por vezes, de um modo não convencional. Realizei entrevistas em várias favelas durante o mês de junho de 1970. Vivi em Pasárgada desde julho a outubro, participando o mais que podia na vida da comunidade. Voltei a Pasárgada no ano seguinte para um período curto de entrevistas.

Os estudos sobre a resolução de litígios no âmbito da antropologia jurídica forneceram a principal grelha analítica para a investigação. Contudo, ao longo da investigação, comecei a prestar tanta atenção à prevenção como à resolução de litígios, porque, logo no início do

trabalho de campo, se tornou evidente que os modos como as pessoas e os grupos sociais resolvem os litígios que entre eles ocorrem têm muito a ver com os modos disponíveis para os evitar e viceversa. A ideia de conceber os mecanismos de prevenção e de resolução em Pasárgada como um sistema jurídico não oficial, relativamente autónomo, não constava das hipóteses de trabalho com que estruturei inicialmente a investigação. Foise, no entanto, sedimentando à medida que aprofundei a minha observação do “trabalho jurídico” levado a cabo pela Associação de Moradores de Pasárgada. Tornou-se claro para mim que havia um direito de Pasárgada, o qual funcionava em articulação, ora conflitual, ora complementar, com o direito oficial do Estado brasileiro⁴. Estava,

3 De acordo com o censo demográfico de 2000, a cidade do Rio de Janeiro possuía um total de 5.857.904, 18,65% dos quais (1.092.476) residiam em favelas.

4 O Estado brasileiro revela actualmente uma aguda percepção do papel dos “sistemas alternativos de resolução de conflitos” no bom funcionamento do sistema de justiça. Prova disso são os estudos realizados pelo Ministério da Justiça no âmbito da secretaria da reforma do Judiciário: “Acesso à Justiça por Sistemas Alternativos de Resolução de Conflitos” (2005) em parceria com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento — PNUD, que constituiu o primeiro mapeamento nacional das iniciativas voltadas à resolução alternativa de conflitos sem fins comerciais em actividade no país e “Justiça Comunitária, uma experiência” (2006). Ambos

pois, perante um caso de pluralismo jurídico⁵. Esta perspectiva salvou-me da tentação de estudar Pasárgada como uma comunidade isolada, erro grave e muito frequente dos estudos de antropologia jurídica até então realizados. Socorro-me da sociologia e da teoria das classes para analisar esta instância de pluralismo jurídico, centrando-me nas relações entre um sistema jurídico subalterno, criado pelas classes populares para resistirem ou se adaptarem à dominação de classe (o direito de Pasárgada), e um sistema jurídico dominante criado pelas classes dominantes para assegurar a reprodução dos seus interesses.

Exceptuando os trabalhos de Gluckman (1955), Fallers (1969) e Bohannan (1957), a antropologia e sociologia jurídicas tinham, até então, prestado pouca atenção às estruturas do raciocínio e da argumentação nos processos sóciojurídicos. A análise da retórica jurídica fora deixada aos filósofos do direito que, caracteristicamente, haviam ignorado o contexto sociológico em que os discursos jurídicos

operam. O estudo do direito de Pasárgada foi, assim, concebido como uma tentativa para desenvolver uma sociologia empírica da retórica jurídica. Utilizando ideias e conceitos desenvolvidos pela filosofia europeia do direito, identifiquei algumas estruturas básicas do raciocínio e da argumentação jurídicos e correlacionei-os com outras características da estrutura social e jurídica. Começo por desenvolver um quadro conceptual e teórico adequado para deslindar a estrutura do raciocínio e da argumentação jurídicos em Pasárgada⁶. Em seguida, analiso em profundidade a retórica jurídica subjacente à prevenção e à resolução de litígios pela Associação de Moradores.

JUSTICIABILIDADE, PROCESSAMENTO DE LITÍGIOS E RETÓRICA

De acordo com a concepção de direito avançada em outro lugar, os procedimentos regularizados e os padrões normativos, têm de ser “considerados justiciáveis por um determinado grupo ou comunidade”. A justiciabilidade é definida por H. Kantorowicz, como a característica daquelas normas “que são consideradas

se encontram disponíveis on-line no site do Ministério da Justiça do Brasil.

5 Sobre o pluralismo jurídico no Brasil, ver Santos 1974, 1979, 1995 e 2002; na Colômbia; Santos e García-Villegas, 2001; em Moçambique.

6 Para uma análise exaustiva desta questão ver Santos, 1995, capítulo 3, parte I.

adequadas para serem aplicadas por um órgão judicial num processo determinado” (1958: 79). Por “órgão judicial” Kantorowicz entende “uma determinada autoridade ligada a um determinado tipo de casuística, isto é, a aplicação dos princípios a casos particulares de conflito entre partes” (1958: 69). Como se vê, Kantorowicz utiliza o conceito de órgão judicial num sentido muito lato ou, segundo as suas próprias palavras, “num sentido muito modesto e não técnico” (1958: 80) dado que inclui juízes profissionalizados, jurados, chefes tribais, chefes de clã, régulos, feiticeiros, sacerdotes, sábios, curandeiros, conselhos de anciãos, conselhos de família, de linhagem ou de clã, sociedades militares, parlamentos, areópagos, juízes desportivos, árbitros de conflitos, tribunais eclesiásticos, *censores*, tribunais do amor, tribunais de honra, *Bierrichter* e até chefes de milícias, de gangs ou de mafias. É precisamente esta amplitude e flexibilidade que torna o conceito útil para os meus objectivos analíticos. Justiciabilidade⁷ significa que os padrões normativos a

que faço referência são aplicados por uma terceira parte — na acepção corrente da literatura jurídicoantropológica — num contexto de conflito entre indivíduos ou grupos sociais.

Segundo Gulliver, “um litígio surge de um desacordo entre pessoas (indivíduos ou subgrupos), no qual os alegados direitos de uma das partes estão presumidamente a ser violados ou negados pela outra parte. Esta pode negar a violação, ou justificá-la por referência a um direito alternativo ou precedente, ou pode ainda admitir a acusação. Mas não vai ao encontro da reclamação. A vítima pode, por qualquer razão, concordar, e, nesse caso, nenhum litígio ocorre. Se não concordar, então procurará rectificar a situação através de procedimentos regularizados e numa arena pública” (1969: 14).

O direito pode ser mobilizado, no contexto litigioso, de três formas básicas: através da criação de litígios, da prevenção de litígios e da resolução de litígios. Estas formas estão estruturalmente relacionadas entre si, e, conseqüentemente, a plena compreensão de qualquer uma requer a análise das outras. Por exemplo, se observarmos a díade, criação de litígios/resolução de litígios, usando, como unidade de análise, uma situação conflitual concreta (um “caso”), somos levados a conceber a criação do litígio como sendo, lógica

7 Abel (1973: 247) emprega o termo “interventor” porque, sendo embora “um neologismo feio, está isento das conotações que o ligam a alternativas como juiz, mediador ou resolutor de litígios”. “Terceira parte” é, no mínimo, igualmente feio.

e cronologicamente, anterior à sua resolução. Mas se, em vez de analisarmos casos isolados de litígio, examinarmos o fluxo constante de comportamentos litigiosos numa dada sociedade, desaparece a relação lógica e cronológica que acabámos de mencionar. As premissas básicas na base das quais os litígios são criados, enquadrados ou prevenidos, estão estruturalmente relacionadas com a resolução de litígios, quer porque antecipam e aceitam as estruturas, os processos e as normas de resolução estabelecidos, ou quer porque os recusam. A criação, a resolução e a prevenção de litígios assemelham-se aos seixos de um ribeiro rápido que rolam das montanhas no princípio do Verão: mantêm-se unidos sob a corrente, mas alteram constantemente as suas posições relativas⁸. Assim, o facto de

8 Uma afirmação semelhante é feita por Epstein (1967: 205), Van Velsen (1967: 129) e Gluckman (1955: XI), na sua discussão do método de estudo de casos ou, como Van Velsen prefere chamá-lo, da análise situacional. Porém, enquanto estes autores pretendem acentuar a existência de normas contraditórias que, ao imporem uma escolha normativa às partes, se transformam numa fonte de litígio cujo significado social só pode ser captado por meio duma cuidadosa análise diacrónica, eu estou, sobretudo, interessado no facto de uma determinada norma, ou conjunto de normas

a resolução de litígios, numa determinada sociedade, ser dominada pela adjudicação (“perder ou ganhar”) e, noutra, ser dominada pela mediação (“ceder um pouco, obter um pouco”), não ficará totalmente explicado enquanto não analisarmos as diferentes estrutu-

não contraditórias, poder vir a ser, com o tempo, uma fonte de conflito no âmbito de relações sociais específicas determinando, simultaneamente, a criação e a resolução de litígios. O nosso ponto de concordância é uma preocupação comum com os processos sociais, com a dimensão dinâmica da estrutura social ou, como Gluckman escreve, “[com] um processo, contínuo de relações sociais entre determinadas pessoas e grupos num sistema social ou numa cultura” (1955: XV).

Por outro lado, o meu interesse pelo papel do direito na criação de litígios parece colidir com a opinião, comum entre sociólogos do conflito social, de que o direito é criado e alterado pelos conflitos. Reportando-se, simultaneamente, a Simmel (1955) e a Weber (1954), Coser conclui: “Não é preciso documentar em pormenor o facto de a promulgação de novas leis ocorrer geralmente em áreas onde o conflito indica a necessidade de criação de novas normas (...) Pode considerarse que os conflitos são “produtivos” de duas maneiras relacionadas: 1) levam à alteração e à criação de leis; 2) a aplicação de novas normas conduz ao incremento de novas estruturas institucionais destinadas a garantir o cumprimento dessas novas normas e leis” (1956: 126). No fundo, as duas perspectivas são complementares: o direito é, ao mesmo tempo, um produto e um produtor de conflito social.

ras e processos de criação e de prevenção de litígios nessas sociedades⁹.

A prevenção de litígios ocupa uma posição estrutural peculiar, a meio caminho entre a ausência de litígio e a sua criação. Esta posição é duplamente ambígua, não só porque a prevenção do litígio parece implicar, por definição, a ausência de litígio, mas também porque, sempre que nos afastamos da situação de prevenção, nos encontramos já num campo da criação de litígio. No entanto, a verdade é que é tão absurdo falar-se de prevenção de litígios depois de o litígio ter sido criado como o é antes de estarem presentes as condições mínimas para a sua criação. Um litígio pode ser evitado quando as condições para a sua criação estão presentes numa forma embrionária, latente ou potencial. Sob outra perspectiva, um litígio pode ser evitado quando, através de uma espécie de curto-circuito, é resolvido antes de se ter realmente consumado. Por exemplo, este tipo de prevenção de conflitos é o que as

pessoas fazem quando decidem entrar numa relação contratual potencialmente conflitual e cooperam no sentido de tornar as cláusulas do contrato o mais explícitas e inequívocas possível. A importância deste facto tornarseá clara quando analisarmos, na parte empírica deste trabalho, os mecanismos de retroacção entre as funções de resolução de litígios e as de prevenção de litígios, exercidas pela terceira parte. As normas que regem o comportamento de cooperação entre as partes numa determinada relação (o contexto da prevenção de litígios) relacionam-se, de formas significativas, ainda que nem sempre óbvias, com as normas que regem a resolução dos litígios que possam surgir entre as partes.

A hipótese geral de trabalho desta investigação é que o discurso argumentativo (retórica) é a principal componente estrutural do direito de Pasárgada e que, por isso, domina os processos e os mecanismos de prevenção e resolução de litígios existentes em Pasárgada. A teoria da argumentação desenvolvida por Perelman, a propósito da ciência moderna, é usada aqui para analisar o discurso tópicore-tórico do direito de Pasárgada. Passo a referir os conceitos e as questões da análise retórica mais pertinentes para a análise empírica. No que respeita às ilustrações, basearmeí essen-

9 Richard Abel defende que, em qualquer sociedade, podemos encontrar diferentes estilos ou tipos de resolução de litígios, ou “resultados”, como lhes prefere chamar, e que as relações entre eles e o contexto e estruturas dos litígios se podem determinar a partir de um vasto conjunto de variáveis (1973: 228).

cialmente nos trabalhos de antropologia jurídica disponíveis na altura em que o trabalho empírico foi efectuado e que, em minha opinião, continuam a ser sugestivos.

A PREVENÇÃO E RESOLUÇÃO DE LITÍGIOS NO DIREITO DE PASÁRGADA

*O cenário*¹⁰

Pasárgada é uma das maiores e mais antigas favelas do Rio de Janeiro. Em 1950, a população era de 18 mil habitantes; em 1957, tinha duplicado e em 1970 ultrapassava os 50 mil. A ocupação começou por volta de 1932 e, segundo os moradores mais antigos, nessa época havia apenas algumas barracas no cimo do morro e, à volta, só campos de cultivo. Esses terrenos eram então propriedade privada, tendo passado posteriormente a propriedade do Estado.

Fisicamente, Pasárgada divide-se em duas grandes zonas¹¹: o morro e a parte plana, nas

duas margens do rio que a atravessa. Esta última zona é muito pequena, bastante pantanosa e sujeita a cheias, o que obriga a que muitas das barracas sejam construídas sobre estacas. É precisamente aqui que se situam as habitações mais precárias. As ruas — muitas vezes pouco mais do que simples aberturas entre as barracas — são estreitas e lamacentas. Meia dúzia de pontes pouco sólidas unem as margens do rio, extremamente poluído, para onde convergem os esgotos que vão escorrendo a céu aberto por baixo das barracas. A parte mais extensa de Pasárgada situase no morro de encostas suaves, onde não é difícil construir. O tijolo e o cimento são os materiais de construção mais utilizados, embora a qualidade das edificações varie bastante. A maior parte das casas tem electricidade e água corrente. As várias redes de água canalizada existentes em Pasárgada, todas ligadas à central da cidade, nem sempre estão em bom estado. As deficiências são devidas ou a má gestão financeira ou a problemas

10 Para uma análise pormenorizada das características ecológicas, sócioeconómicas, políticas, religiosas, associativas e culturais das favelas do Rio de Janeiro, e, em particular, de Pasárgada, ver Santos, 1974, capítulos I e II.

11 Daqui para a frente, passo a empregar o presente etnográfico para me referir ao período em que realizei o trabalho de campo: 1970. De então para cá, a vida social e política de Pasárgada alterouse dramaticamente,

em grande parte devido ao controle que os traficantes de droga passaram a ter sobre as actividades da comunidade, sobretudo na década de oitenta, mas também devido ao processo de democratização do Estado brasileiro na mesma década. Ver, por exemplo, Junqueira e Rodrigues, 1992.

técnicos, como, por exemplo, a má conservação das canalizações ou a falta de pressão. Os moradores que não têm água corrente em casa utilizam as fontes públicas ou recorrem aos vizinhos. A rede de electricidade, administrada por uma comissão local, serve cerca de 80% das habitações, estando as restantes 20% ligadas a redes distribuidoras mais pequenas.

Hoje em dia, Pasárgada situa-se praticamente no centro da cidade e, por isso, o acesso às áreas circundantes é fácil. Mas, no seu começo, Pasárgada estava localizada na periferia do Rio de Janeiro, em terrenos que, na altura, não tinham valor especulativo. Pasárgada pôde, assim, expandir-se, mais ou menos livremente, durante três décadas. Quando os preços dos terrenos começaram a subir — à medida que a cidade crescia em redor de Pasárgada e a área por esta ocupada foi sendo muito cobiçada, quer para a construção de imóveis, quer para a implantação de indústrias —, a favela era já tão vasta e tão desenvolvida que a sua completa remoção teria envolvido elevados custos sociais e políticos.

A vida económica interna de Pasárgada é muito intensa, com as suas lojas tradicionais ao lado de modernas mercearias e bares. Existem, à sua volta, numerosas fábricas, uma boa dúzia das quais apenas a cinco minutos de caminho.

O grosso da população activa é composto por operários fabris que trabalham nas fábricas mais próximas. Os restantes são micro-empresários que vivem em Pasárgada, funcionários públicos dos escalões mais baixos, trabalhadores municipais e trabalhadores eventuais. A maioria dos operários industriais ganha o salário mínimo, mas o rendimento per capita de Pasárgada oscila ao redor de uma quarta parte desse salário mínimo¹².

A vida associativa em Pasárgada é também muito intensa. Há clubes recreativos, equipas de futebol, igrejas (cujos membros muitas vezes

12 Nas décadas seguintes, a vida económica do Jacarezinho desenvolveu-se ainda mais. Pedro Abramo (2003), do IPPUR, no estudo piloto realizado em parceria entre a Prefeitura do Rio e o Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR) da UFRJ (2003), trata da favela como um polo gerador de riqueza. No complexo da favela de Jacarezinho: “esta (favela) possui estrutura comercial e mercado imobiliário compatíveis com o modelo de uma cidade média em nosso país”. São 58 mil habitantes, 17.200 domicílios distribuídos em uma área de 350 mil metros quadrados, na região norte do estado, numa área próxima à estação do metrô, do trem suburbano e servida por dezenas de linhas de ônibus. Dentro da favela do Jacarezinho, a pesquisa identificou 934 estabelecimentos, unidades produtivas registradas ou não. Deste total, 742 operam de forma quotidiana em horário comercial.

se organizam em clubes sociais ou associações de caridade, sob a égide do padre católico ou de outros líderes religiosos), a comissão de electricidade e a Associação de Moradores. Dada a sua relevância para a análise do direito de Pasárgada, esta última associação (doravante designada por AM) será descrita de forma mais completa. A AM foi criada com o objectivo de organizar a participação, autónoma e colectiva, dos habitantes de Pasárgada no melhoramento, físico e cívico, da comunidade. Apesar de terem existido outras associações de moradores no passado, a actual foi fundada em 2 de novembro de 1966, os seus estatutos foram aprovados, pela assembleia geral de membros, em 10 de junho de 1967 e, em 9 de outubro de 1968, foi oficialmente reconhecida. Os estatutos da AM, semelhantes aos de outras associações criadas no âmbito da *Operação Mutirão* do início dos anos sessenta, dão especial relevo, entre outros objectivos estatutários, às seguintes finalidades (art. 3 dos Estatutos):

- A Sociedade tem por fim:
1. Pleitear junto às autoridades competentes estaduais ou federais providências atinentes à melhoria de serviços públicos de interesse de seus associados.
 2. Prestar toda assistência a seus sócios, utilizando-se dos meios ao seu alcance.

3. Atuar como elemento de ligação entre as autoridades regularmente constituídas e a população local, auxiliando estas nas resoluções de todos os problemas atinentes à comunidade.
4. Promover atividades de carácter social, tais como de recreação e incrementação de desportos.
5. Zelar e agir legalmente pela manutenção da ordem, segurança e tranquilidade das famílias.
6. Promover sempre que possível atividades culturais tais como conferências, palestras e debates públicos¹³.

A AM rapidamente se tornou conhecida na comunidade. Embora muitos possam desconhecer os seus directores e os pormenores da organização, poucos haverá hoje em dia que ignorem a sua existência. Apesar das suas funções estatutárias, a AM é identificada, na comunidade, com “melhoramentos, um lugar onde ir quando se tem um problema com a barraca ou com a casa”. Os moradores recorrem à Associação quando desejam organizar traba-

13 Para uma análise pormenorizada das funções da AM, ver Santos (1974: 98 e ss.).

lho comunitário para construir ou reparar as suas casas ou barracas, ou quando entendem que deveriam obter autorização para as reparar ou alargar, ou quando pretendem celebrar (ou rescindir) um contrato a elas respeitante, ou ainda quando têm um litígio com vizinhos sobre direitos de construção, demarcação de propriedade, direitos de passagem ou de ocupação. Esta enumeração sugere que os moradores levam à Associação apenas aqueles problemas de habitação que envolvem as suas relações jurídicas públicas com a comunidade como um todo, ou as suas relações jurídicas privadas com outros habitantes.

Embora a AM pouco tenha feito relativamente a obras públicas, dado que o Estado tem recusado o auxílio material prometido, o seu empenhamento no desenvolvimento da comunidade é forte. A sua intervenção relativamente à construção, pública e privada, tem sido reforçada pelo poder que ela tem para autorizar e supervisionar qualquer reparação nas casas e para demolir qualquer casa construída sem a sua autorização. A AM é reconhecida como tendo competência para resolver as questões relativas a terrenos e habitação em toda a favela. A origem desta competência, como a de qualquer função social informal, é problemática. Sem dúvida que um dos factores foi o poder

oficial para autorizar reparações e promover obras públicas. Os directores da Associação falam do seu “carácter oficial”, sugerindo que todas as acções são apoiadas pela autoridade estatal, o que, obviamente, não é verdade. Há também a convicção de que a Associação não só reflecte a estabilidade da comunidade, mas também aumenta a segurança das relações sociais ao conceder um estatuto jurídico à comunidade. Todos estes factores podem ter contribuído para a emergência da ideia de jurisdição, por analogia com o sistema jurídico oficial.

A forma como a Associação vê o seu papel na comunidade não inclui qualquer jurisdição sobre matéria criminal. Quando confrontada com uma situação que pareça envolver um crime, a Associação não trata do “assunto”, nem tão pouco o comunica à polícia. Limitase a dizer à alegada vítima: “Isto não é uma questão que possamos resolver. A polícia é que tem de tratar do assunto”. A AM abstém-se em matéria criminal por várias razões. Em primeiro lugar, embora a manutenção da ordem seja um dos objectivos estatutários da AM, os directores consideram que a finalidade principal da AM é o desenvolvimento da comunidade e não o controle social. Em segundo lugar, se reivindicasse jurisdição criminal, a AM teria inevitavelmente que dedicar a maior parte das suas energias à

“zona de má fama” de Pasárgada, onde se concentram os traficantes de droga, os criminosos profissionais e as prostitutas e onde o crime é mais frequente. Isso iria não só desviar a AM de tarefas que ela e a comunidade consideram mais importantes, como iria também prejudicar a sua imagem nas zonas mais respeitáveis de Pasárgada. Em terceiro lugar, a autoridade da AM tem sido gradualmente minada por um Estado cada vez mais autoritário — estamos em plena ditadura militar — que abandonou as políticas de desenvolvimento comunitário do início dos anos sessenta, negando à Associação os recursos materiais necessários à prossecução dos serviços e das obras públicas prometidas aos moradores. Finalmente, os funcionários oficiais, e a sociedade “oficial” em geral, consideram as favelas e o crime como quase sinónimos. A acção repressiva contra as favelas, desde as rusgas, praticamente diárias, da polícia até ao desalojamento de populações inteiras e à demolição de barracas, é frequentemente justificada em nome da luta contra o crime. Se a AM se envolvesse em questões criminais, ficaria exposta às acções estatais arbitrárias e correria o risco de ser ilegalizada. É verdade que, como adiante veremos, a AM trata de muitos litígios que envolvem um certo tipo de conduta criminoso. Mas, nesses casos,

a Associação actua como se o “assunto” fosse exclusivamente de natureza civil. Aliás, a AM concebe a sua jurisdição civil como estando limitada a casos relativos a questões de terrenos e de habitação, embora, no processamento dos litígios, outras questões possam ser levantadas.

As relações entre a AM e os organismos do Estado que funcionam em Pasárgada são um modelo de ambiguidade. No início da década de sessenta, o Estado populista parecia estar empenhado numa política de desenvolvimento comunitário das favelas mais ou menos autónomo. Essa política foi abandonada com a chegada ao poder da ditadura militar em 1964, e, a partir de 1967, o Estado reforçou o controle das organizações das favelas e dos seus líderes no sentido de eliminar qualquer autonomia “perigosa”. Actualmente, vários organismos estatais oferecem “ajuda” às organizações comunitárias, mas são impostas sanções se essa oferta não for aceite. Nestas circunstâncias, a AM de Pasárgada tem vindo a utilizar diferentes estratégias para neutralizar o controle do Estado: evita recusar explicitamente o auxílio, continuando, porém, a ignorar as ordens que o acompanham, enquanto procura fugir às sanções formais com que é ameaçada.

As relações entre a AM e a polícia, instalada perto da Associação, na parte central da favela,

são muito complexas. É patente a hostilidade recíproca entre a polícia e a comunidade. A comunidade evita a polícia que, por seu lado, está ciente desse facto e das suas consequências negativas no controle social. Para conseguir penetrar melhor na comunidade, a polícia tem tentado manter boas relações com as associações representativas, particularmente com a AM. Esta aceita os “bons ofícios” que a polícia lhe oferece, ciente, contudo, da finalidade por detrás dessa oferta. Em casos extremos, a AM pode recorrer à polícia para executar uma decisão, como adiante veremos. Mas, na maior parte das vezes, a AM limita-se a ameaçar com a polícia o morador recalcitrante, sem tomar quaisquer outras medidas para punir o não cumprimento da decisão, pois a AM conhece o risco de se tornar demasiado identificada com uma instituição ostracizada pela comunidade. Por conseguinte, a Associação e a polícia entram numa interacção ritualista, no decurso da qual vão trocando sinais de mútuo reconhecimento e boa vontade sem, no entanto, chegarem a uma colaboração efectiva.

A sede da AM está situada parte central de Pasárgada e ocupa um edifício de tijolo e cimento com dois andares. No résdochão há duas salas: uma sala à entrada, muito ampla, com uma porta larga que abre para a rua, e uma sala

pequena, nas traseiras, que dá acesso ao primeiro andar, ainda em construção e quase sem mobília. A maior parte das actividades desenrolase na sala da frente. A sala das traseiras e o primeiro andar são ocasionalmente usados pelo presidente para reuniões (por exemplo, com as partes no decorrer do processamento de um litígio). A sala da frente está modestamente mobilada: um banco comprido encostado à parede e três secretárias com as respectivas cadeiras — uma para o presidente, outra para o secretário e a terceira para o tesoureiro. Atrás das secretárias estão os ficheiros. Embora as funções estatutárias do presidente se limitem à coordenação e à representação, ele é a figura central da AM. Quando algum director efectivo se demite, o presidente assume temporariamente as suas funções. Ele e o tesoureiro são os únicos membros da direcção que trabalham diariamente nas instalações da AM. O presidente chega entre as nove e as dez horas da manhã, faz um intervalo para almoço das duas às cinco da tarde e depois trabalha até às oito. O fim da tarde é, habitualmente, a parte mais activa do dia. As reuniões da direcção têm lugar à noite.

Só podem pertencer à Associação os habitantes de Pasárgada (ou pessoas que, de qualquer modo, estejam integradas na comunidade) que paguem uma quota mensal. A AM tem cerca de

1 500 membros (chefes de família), mas poucos mantêm as suas quotas em dia. Embora apenas os membros possam participar da assembleia geral, a AM estende os seus serviços a todos os moradores e não apenas a sócios. Ocasionalmente, no entanto, as pessoas não membros que requeiram os serviços da AM podem ser convidadas a fazer parte da associação.

CONCLUSÃO

A ESTRUTURA DO PLURALISMO JURÍDICO

O direito de Pasárgada é um exemplo de um sistema jurídico, informal e não oficial, criado por comunidades urbanas oprimidas, que vivem em guetos e bairros clandestinos, para preservar a sobrevivência da comunidade e um mínimo de estabilidade social numa sociedade injusta onde a solvência económica e a especulação imobiliária determinam o âmbito efectivo do direito à habitação. Sustentei, neste trabalho, que esta situação de pluralismo jurídico é estruturada por uma troca desigual, em que o direito de Pasárgada constitui a parte dominada. Estamos, portanto, na presença de um pluralismo jurídico interclassista. O conflito de classes é travado através de estratégias de resistência passiva, adaptação selectiva, confrontação latente e evitação mútua. O direito

de Pasárgada não pretende regular a vida social fora de Pasárgada, nem questiona os critérios de legalidade prevaletentes na sociedade mais vasta. Por outro lado, os dois sistemas jurídicos assentam igualmente no respeito pelo princípio da propriedade privada. O direito de Pasárgada concretiza a sua informalidade e flexibilidade importando selectivamente elementos do sistema jurídico oficial. Assim, embora ocupando posições diferentes ao longo de um continuum de formalismo/informalismo, pode afirmar-se que partilham a mesma ideologia jurídica de base. Em termos gerais, Pasárgada pode ser considerada uma sociedade microcapitalista cujo sistema jurídico é, em grande parte, ideologicamente compatível com o sistema jurídico oficial. Embora Pasárgada não esteja dividida por antagonismos de classes nos mesmos termos em que o está a sociedade que a rodeia, é inegável a existência de estratificação social e a separação entre zonas de boa e má vizinhança. A AM é controlada pelos estratos médios e superiores, que são os mais familiarizados com a sociedade oficial e mais desejosos de se integrarem nela. A AM defende os interesses dos estratos mais baixos de Pasárgada, mas fá-lo de uma forma paternalista.

A estratégia estatal de evitação mútua e de adaptação pode ser ilustrada pela relativa pas-

sividade do Estado para com Pasárgada. Apesar de ilegal e sujeito a um controle repressivo, o bairro é tolerado, algumas das instituições comunitárias são oficialmente reconhecidas e alguns equipamentos infraestruturais são concedidos (sobretudo em períodos eleitorais). Esta tolerância continuada confere à favela um estatuto sóciojurídico peculiar, de algum modo *alegal* ou *extralegal*: uma comunidade ilegal cuja ilegalidade é neutralizada pela trivialidade da sua aceitação. A razão deste estatuto ambíguo pode estar no facto de Pasárgada e o seu direito, tal como hoje existem, serem provavelmente funcionais em relação aos interesses da estrutura de poder na sociedade brasileira. Ao ocupar-se dos conflitos entre as classes oprimidas, o direito de Pasárgada não só liberta os tribunais oficiais e os gabinetes de assistência jurídica do fardo de terem que atender os casos das favelas, mas também reforça a socialização dos habitantes de Pasárgada numa ideologia jurídica que legitima e consolida a dominação de classe. Ao fornecer aos moradores de Pasárgada uma forma pacífica de resolução e de prevenção dos litígios, o direito de Pasárgada neutraliza, em parte, a violência da sociedade capitalista. Ao tornar possível um quotidiano relativamente ordeiro fomenta um respeito pelo direito e pela ordem que os moradores transportam eventualmente

para as interações com a sociedade oficial. O Estado coopta a AM utilizando, simultaneamente, o pau e a cenoura: por um lado, concede à AM uma posição privilegiada enquanto representante da favela nas suas relações com os organismos estatais e, por outro, reprime, através de órgãos estatais ou paraestatais que actuam na favela (a Fundação Leão XIII, por exemplo), qualquer tentativa de maior autonomia por parte da favela. De outra perspectiva ainda, a funcionalidade das instituições comunitárias reside em estas facilitarem a angariação de votos e simultaneamente a reprodução das relações de clientelismo que têm caracterizado o domínio da classe burguesa no Brasil.

Contudo, seria errado enfatizar demasiado a integração e a adaptação entre os dois sistemas jurídicos. Tal excesso será sempre o vício de uma análise que encare estes fenómenos isoladamente em relação às condições sociais da sua produção e reprodução. A integração e a adaptação são estratégias utilizadas num determinado momento por classes com interesses antagónicos. Mas esta situação de pluralidade jurídica continua a ser um reflexo de conflitos de classes e, portanto, uma estrutura de dominação e de troca desigual.

A juridicidade não oficial é um dos poucos instrumentos a que as classes oprimidas ur-

banas podem recorrer para organizar a vida comunitária, e conferir um mínimo de estabilidade a uma situação de estrutural precariedade. Por essa via, maximizam as possibilidades de resistência contra a intervenção do Estado ou das classes dominantes e fazem aumentar o custo político de tal intervenção. A avaliação política do direito não oficial depende das finalidades sociais que se propõe atingir. No contexto social e político em que foi realizada a investigação, a tentativa de fornecer uma alternativa normativa ao sistema vigente de propriedade da terra em bairros clandestinos deve ser vista como uma tarefa progressista. Aquilo que, à primeira vista, aparenta ser um conformismo ideológico não é, provavelmente, mais do que uma avaliação realista da constelação de forças e das possibilidades de luta num dado momento histórico.

A forma como o direito de Pasárgada se “desvia” do sistema jurídico oficial mostra bem que esse direito não oficial pode ser considerado, nas circunstâncias referidas, uma estratégia de resistência contra a opressão classista. Embora os dois sistemas partilhem a mesma ideologia jurídica de base, usam-na para fins muito diferentes. No plano substantivo, analisei aquilo a que chamo *inversão da norma* fundamental da propriedade de imóveis, através

da qual o direito de Pasárgada estabelece a legalidade da posse e propriedade da terra, usando precisamente a mesma norma que o sistema jurídico oficial usa para a declarar ilegal. Vem a propósito a análise histórica do direito de propriedade, desenvolvida por Karl Renner (1949). Segundo ele, a função social do direito de propriedade alterouse profundamente ao longo da história apesar de o seu conteúdo verbal se ter mantido inalterado: a sua função social passou de uma garantia da autonomia individual nas sociedades europeias précapitalistas para a legitimação da dominação de classe e da exploração nas sociedades capitalistas. O que Renner observou diacronicamente, observei eu sincronicamente numa situação de pluralismo jurídico interclassista. Contudo, a confirmação plena do paralelismo, exigiria uma análise em profundidade das relações sociais dominantes em Pasárgada. Pasárgada está completamente integrada na sociedade carioca. A maior parte da sua população activa trabalha fora de Pasárgada. Tem um sector comercial florescente, bem como alguma indústria¹⁴. Esta última (sobretudo, calçado, padarias e sorveterias) é constituída por pequenas empresas familiares

14 Ver Santos, 1974: 74 e ss.

que produzem para o mercado local (que, por vezes, se estende para fora de Pasárgada). Uma das características marcantes desta sociedade microcapitalista é uma persistente, e até crescente, estratificação social.

Ao fornecer alojamento para as classes trabalhadoras pobres, Pasárgada contribui para as condições de reprodução da força de trabalho. Enquanto que a sua qualidade jurídica oficial (externa), como bairro *clandestino*, é um reflexo das relações sociais capitalistas, a sua qualidade jurídica interna, como bairro, é uma tentativa para melhorar as condições de vida das classes populares e conquistar alguma liberdade de acção colectiva autónoma — uma tarefa progressista numa situação em que a existência de um enorme exército industrial de reserva torna a norma capitalista indiferente à reprodução da força de trabalho. Embora o direito de Pasárgada reflecta a ideologia jurídica capitalista de base, na realidade actua para organizar a acção social autónoma das classes populares contra as condições de reprodução impostas por um capitalismo voraz. Estamos, pois, perante o inverso da situação referida por Renner, na qual o conteúdo libertador da ideologia jurídica servia de disfarce ao funcionamento opressivo do sistema jurídico estatal.

A inversão da norma fundamental de propriedade não é o único “desvio” do direito de Pasárgada relativamente ao sistema jurídico estatal. Há a acrescentar aquilo a que chamei *importação selectiva do formalismo jurídico*, através da qual se desenvolve um sistema popular de formalismo. Embora a informalidade seja, em geral, função da ausência de profissionalização, da fraca diferenciação de papéis e do baixo grau de especialização, o funcionamento específico dessas regras informais — o modo como são criadas, afirmadas, recusadas, alteradas, adulteradas, descuradas ou esquecidas — é determinado pelos objectivos sociais, pelos postulados culturais gerais e, nomeadamente, pelas ideias de justiça e de legalidade. No direito de Pasárgada, a principal função do formalismo é assegurar a segurança e a certeza das relações jurídicas, sem violar o interesse primordial em criar uma forma de justiça acessível, barata, célere, inteligível e razoável, em suma, uma justiça que seja o oposto da justiça oficial. Por fim, é importante não esquecer que a estrutura do desvio do direito de Pasárgada não é rígida. Dentro de certos limites, está aberta à manipulação. O sistema jurídico oficial é excluído ou incorporado no direito de Pasárgada através da argumentação retórica, de acordo com a estratégia de resolução de cada caso. A estratégia retórica e a

estrutura social explicam, conjuntamente, a dinâmica deste complexo processo social, sendo que nenhuma delas actua sem a outra.

A PERSPECTIVA INTERIOR

Uma compreensão profunda do direito de Pasárgada requer a análise, não só das suas relações jurídicas pluralistas, mas também da sua estrutura interna, a perspectiva interior, a partir de dentro. De facto, o principal objectivo deste trabalho foi captar o direito de Pasárgada em acção, e quer o método de investigação (observação participante), quer a perspectiva analítica (sociologia da retórica jurídica, argumentação jurídica), provaram ser adequados para esse propósito.

Apesar de o direito de Pasárgada reflectir a estratificação social da comunidade e de não transcender, na sua ideologia, a tradição liberal do capitalismo, creio que, enquanto mecanismo jurídico operativo, tem algumas características que, em circunstâncias sociais diferentes, seriam desejáveis como alternativa ao sistema jurídico estatal das sociedades capitalistas, um sistema excessivamente profissionalizado, corporativo, caro, inacessível, moroso, esotérico e discriminatório.

Seria, contudo, absurdo romantizar a vida comunitária nas sociedades capitalistas em

geral, e muito menos em Pasárgada, um vizez recorrente em certa ideologia comunitarista. Pasárgada não é uma comunidade idílica. Tal como a maioria dos bairros clandestinos do mundo, é um produto da expropriação dos camponeses, da industrialização selvagem e do crescimento urbano descontrolado. Como se trata de uma comunidade residencial aberta, bastante integrada na sociedade do asfalto, não é de estranhar que reproduza as características básicas da ideologia dominante e das suas estruturas sociais, económicas e políticas dominantes. A sua relativa autonomia (tal como se exprime no seu direito) decorre, quer da composição de classe que lhe é específica, quer da sua resposta colectiva às condições de habitação brutalizantes, impostas pelo desenvolvimento do capitalismo e traduzidas em políticas estatais como a ilegalidade da posse dos terrenos, o controle social da comunidade através da polícia e de organismos de acção social, e a ausência de prestação de serviços públicos básicos. As características do direito de Pasárgada que a seguir enumero nunca serão completamente desenvolvidas dentro de uma favela, como também não proporcionam, em Pasárgada, garantia suficiente contra a injustiça, a manipulação e até a violência. O meu argumento é apenas que algumas dessas ca-

racterísticas deviam ser constitutivas de uma prática jurídica emancipatória numa sociedade radicalmente democrática e socialista.

Não profissionalizado — O presidente da AM é um comerciante que aprendeu a ler e a escrever já em adulto e que não tem qualquer formação jurídica. O seu dia-a-dia inclui outras actividades para além da prevenção e da resolução de litígios. Por conseguinte, desempenha as funções jurídicas de uma forma não profissional. O facto de as funções jurídicas não serem profissionalizadas prendese com a fragilidade estrutural da AM como centro de poder político moderno e com o padrão geral de atomização do poder característico da comunidade. No entanto, vimos que a estratégia retórica do processo de resolução pode incluir uma ênfase sobre a natureza e a qualidade do conhecimento jurídico que o presidente e a AM têm do direito do asfalto e do direito de Pasárgada. Essa ênfase é ainda reforçada por referências ocasionais ao “carácter oficial” da AM. O efeito cumulativo desta dramatização do estatuto da AM consiste em criar a ideia de que ela é dotada de um conhecimento quase profissional ou quase oficial. O recurso à dramatização é particularmente visível nas situações em que a AM pressente uma ameaça à sua posição de poder e julga, por isso, necessário adoptar uma

estratégia para a restabelecer. Conferemse atributos profissionais e oficiais ao conhecimento jurídico de Pasárgada sempre que se considera necessário reforçar o seu poder. A relação entre poder e conhecimento é assim transparente: o presidente sublinha o carácter oficial da AM (poder e, conseqüentemente, saber) e o seu conhecimento jurídico quase profissional (saber e, conseqüentemente, poder). Aquilo que as pessoas sabem *sobre* a AM alimenta-se do que as pessoas sabem *através* da AM. O conhecimento da sua qualidade oficial converte-se na qualidade oficial do seu conhecimento.

A transparência entre poder e saber não significa que a resolução de litígios proceda sempre por via da mesma equação entre ambos. Pelo contrário, há litígios resolvidos sob o registo dominante do saber e litígios resolvidos sob o registo dominante do poder, e, entre cada um destes pólos, há lugar a variações quase infinitas. Esta variedade é assegurada pela ductibilidade da retórica jurídica. É ela que calibra as relações concretas entre poder e saber.

Acessível — O direito de Pasárgada é acessível, quer em termos de custos monetários e de tempo, quer em termos do padrão geral de interacção social. Os moradores de Pasárgada não pagam honorários aos advogados nem custas nos tribunais, embora lhes possa ser pe-

dido que se façam sócios da AM e que paguem a respectiva quota. Não têm de pagar transportes nem de perder um dia de salário, como aconteceria se tivessem que consultar um advogado ou recorrer a um gabinete de assistência jurídica. Além disso, os casos são julgados sem grandes demoras. O presidente tem orgulho neste contraste com os tribunais oficiais: “Resolvemos a questão na hora. Os tribunais empatam. Mesmo para os casos mais simples, a decisão demora dois a três anos”. As demoras não são compatíveis com as urgências que, habitualmente, são o estímulo para se recorrer à AM, e esta, por seu lado, procura responder a estas condições de urgência, apesar de a argumentação retórica necessária para se obter um compromisso pressupor um ritmo que não pode ser acelerado. Mas o tempo gasto em negociações não se compara às demoras nos tribunais oficiais.

Por fim, o modo de interacção social dentro da AM aproxima-se do que caracteriza a vida quotidiana. As pessoas não se vestem de uma forma diferente para ir à AM, nem se entregam a autoapresentações ritualistas, e usam a linguagem corrente para transmitir os factos, as posições e os argumentos do caso.

Por outro lado, o desenvolvimento no direito de Pasárgada daquilo a que chamei lingua-

gem técnica popular não é suficientemente forte para criar opacidade ou incomunicabilidade nas interacções. Isto não significa, porém, que o direito de Pasárgada seja igualmente acessível a todos. Nem todos os moradores estão bem informados sobre o processamento de litígios conduzido pela AM. Também nem todos sentem necessidade de recorrer à AM, já que alguns podem encontrar formas alternativas de resolver os litígios dentro da comunidade (através de amigos, vizinhos, líderes religiosos, etc.). Além disso, em certas “zonas más” de Pasárgada continua a praticar-se uma “justiça rude” e violenta (haverá pluralidade jurídica dentro de Pasárgada?). E, embora o direito de Pasárgada não seja uma justiça política, no sentido em que o direito do asfalto o é, o facto de o presidente e os directores da AM serem eleitos dentro da comunidade significa que os moradores têm incentivos específicos e diferenciados para recorrerem a ela, conforme os seus laços de amizade ou simpatias políticas. As sementes para a acessibilidade diferenciada e até para a segmentação existem no direito de Pasárgada, e certamente germinação, à medida que a estratificação social e as desigualdades forem aumentando na comunidade.

Participativo — Apesar de intimamente ligada à acessibilidade (sobretudo aferida pelo

grau de homologia entre interacção jurídica e interacção social), a participação diz respeito especificamente aos papéis desempenhados pelos vários intervenientes no processamento do litígio. O nível de participação e a informalidade do processo jurídico estão intimamente relacionados e, em Pasárgada, ambos são elevados. O caso é apresentado pelas partes, às vezes com o auxílio de parentes ou vizinhos. Nunca são representadas por juristas profissionalizados. Não se sentem espartilhadas por regras formais e podem, em princípio, ventilar todas as preocupações e circunstâncias, já que o critério de relevância é muito amplo. Isto não significa que, no direito de Pasárgada, as partes tenham controle total do processo, como acontece na negociação, onde a terceira parte fica reduzida ao papel de mensageiro ou intermediário. Pelo contrário, o presidente pode interromper as partes sempre que uma protopolítica judicial ou a estratégia argumentativa adoptada assim o exijam e, nesses casos, o formalismo do processo tende a aumentar. Acresce ainda que o processo de ratificação está impregnado de formalismo e rituais de alienação através dos quais as partes são confrontadas com um espaço jurídico (ainda que precário), entretanto criado, e avisadas de que não devem violá-lo. É como se, em última instância, a juridicidade

devesse significar a construção de alienação, a transformação do familiar em estranho, do horizontal em vertical, da oferta em fardo. Este processo, apesar de visível em Pasárgada, está muito longe dos extremos que caracterizam o sistema jurídico oficial do Estado moderno.

Consensual — A mediação é o modelo dominante da resolução de litígios no direito de Pasárgada, tanto assim que a adjudicação pode estar disfarçada como mediação, uma situação que designei por falsa mediação. Procurase sempre chegar a um compromisso em que cada parte cede um pouco e recebe um pouco. Neste aspecto, o direito de Pasárgada difere do sistema jurídico oficial, no qual prevalece o modelo da adjudicação (decisões de “tudo ou nada”), embora o alcance das diferenças não deva ser exagerado. A predominância da mediação num determinado contexto institucional pode dever-se a vários factores. Pode ser reflexo de postulados culturais dominantes (o Japão é muitas vezes indicado como exemplo). Pode ter que ver com o tipo de relações sociais entre as partes envolvidas no litígio: se estão ligadas por relações, que envolvem diferentes sectores da vida, relações complexas, ou “multiplexas”, como Gluckman as designou, a mediação destina-se a preservar o relacionamento. Por último, a mediação pode resultar do facto de o resolu-

tor do litígio carecer de poder para impor uma decisão, situação que tende a prevalecer nas sociedades estruturadas sem rigidez, baseadas numa pluralidade de grupos, quasegrupos e redes, onde ou não há um centro de poder ou é este muito fraco.

O primeiro factor parece ser irrelevante em Pasárgada uma vez que esta está fortemente imbuída da ideologia jurídica ocidental. Os outros factores são, porém, importantes. Devido à grande densidade populacional e ao estilo de vida comunitário (extroversão, vivências de rua, relações face-a-face, mexericos, ofertas mútuas de valores de uso em conhecimentos e aptidões), os vizinhos interagem intensamente, em espaços públicos e privados, e em contextos de relacionamentos multiintencionais, que são origem frequente de litígios. Por outro lado, a AM não tem poder sancionatório formal e não recorre ao auxílio da polícia por temer o impacto negativo deste na legitimidade comunitária da Associação. As ameaças são usadas, frequentemente, como argumentos de intimidação, mas a sanção limitase à mensagem.

Qual é o significado político da retórica jurídica de Pasárgada? Ao longo da história, a retórica (quer como estilo de argumentação jurídica, quer como disciplina académica) sempre floresceu nos períodos em que o poder social

e político esteve distribuído, de forma relativamente ampla, pelos membros da comunidade relevante. A componente repressiva do direito, pelo contrário, começou por se impor em situações onde o sistema jurídico foi usado para pacificar países vencidos na guerra e ocupados pelo vencedor. Seria, contudo, absurdo avaliar, em abstracto, num vazio social, o significado da retórica de Pasárgada e da sua orientação para o consenso. É sabido que os critérios de relevância usados para definir a “comunidade relevante” ou o “auditório relevante”, reflectem e reproduzem relações de poder desiguais. Por muito amplamente partilhado que seja, o poder é sempre exercido contra alguém: a comunidade irrelevante. Na Atenas da Grécia Antiga, os escravos não faziam parte da comunidade relevante. Consequentemente, o direito da cidade-Estado, dominado pela retórica jurídica, não se lhes aplicava. Eram meros objectos de relações de propriedade entre os cidadãos livres. Isto significa que uma ordem jurídica verdadeiramente democrática, dentro da comunidade relevante, pode coexistir com a opressão tirânica da comunidade irrelevante e até basearse nela.

Embora o direito tenha historicamente reflectido e reproduzido processos sociais de exclusão a partir dos quais se desenvolve a integração social, a atenção à retórica jurí-

dica levamos a distinguir — e aí reside a sua importância para a análise sóciohistórica do direito — entre diferentes formas de exclusão social, e, sobretudo, entre exclusão externa e interna. A exclusão externa é um processo social pelo qual um grupo ou classe é excluído do poder *porque está fora* da comunidade relevante, como no caso dos escravos do direito ateniense. A exclusão interna é um processo social graças ao qual um grupo ou classe social é excluído do poder *porque está dentro* da comunidade relevante, como sucede com o direito estatal das sociedades capitalistas modernas e com as discriminações sociais que ele sanciona. Neste caso, o critério de relevância da comunidade relevante não é uniformemente aplicado em toda a comunidade. Relativamente a determinados grupos ou classes sociais, a relevância é tão ténue ou remota que podem ser considerados como excluídos dentro da comunidade. Pode também haver processos sociais mistos onde coexistem, em diferentes graus, elementos da exclusão externa e da exclusão interna. Como tenho vindo a sugerir, a sociologia da retórica jurídica é uma via privilegiada para determinar os processos sociais de exclusão e de inclusão dentro de um dado campo jurídico e entre diferentes campos jurídicos.

Em Pasárgada, o uso da retórica jurídica pela comunidade relevante reflecte um processo de exclusão externa que é, porém, o inverso do caso de Atenas. A comunidade irrelevante, neste caso, é a sociedade do asfalto, relativamente à qual Pasárgada é impotente. O direito de Pasárgada é um direito clandestino, o resultado de um processo de exclusão social. Mas, como o direito da comunidade excluída se encontra numa relação de pluralismo jurídico com o direito da comunidade excludente, obtém-se um processo social misto do tipo acima descrito. Os moradores de Pasárgada, por pertencerem às classes oprimidas numa sociedade capitalista, são internamente excluídos, como está patente, por exemplo, no facto de o direito estatal declarar ilegal a posse dos terrenos onde habitam. No entanto, a forma específica de marginalidade a que foram votados através desse processo de exclusão interna, tornou possível uma acção social alternativa — o direito de Pasárgada — que aponta para um processo de autoexclusão externa, aliás, nunca consumado. Apesar disso, como já afirmei, a comunidade irrelevante do direito de Pasárgada talvez não seja só a sociedade do asfalto, mas também algumas áreas ou grupos de moradores no interior de Pasárgada. E, como o direito de Pasárgada é impotente relativamente a

essas duas comunidades, pode concluir-se que a retórica do direito de Pasárgada resulta mais de uma impotência amplamente partilhada do que de um poder amplamente partilhado.

Pasárgada não é uma comunidade idílica. Longe disso. Mas tal não impede que o seu direito interno sugira algumas das características de um processo jurídico emancipatório. Embora abundem os sinais de perversão, os instrumentos jurídicos de Pasárgada parecem adequados a uma utilização radicalmente democrática: ampla distribuição (não monopolização) de conhecimentos jurídicos, patente na ausência de especialização profissionalizada; instituições manejáveis e autónomas, patentes na acessibilidade e na participação; justiça não coerciva, patente no predomínio da retórica e na orientação para o consenso.

BIBLIOGRAFIA

- Abel, R. 1973 "A Comparative Theory of Dispute Institutions in Society" in *Law & Society Review*, V. 8, pp. 217-347.
- Black, D. 1971 "The Social Organization of Arrest" in *Stanford Law Review*, V. 23, pp. 1087-1111.
- Bohannon, P. 1957 *Justice and Judgment among the Tiv* (Londres: Oxford University Press).
- Burgos, M. 1998 "Dos Parques Proletário ao Favela-Bairro: as políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro" in Zaluar, A. e Altivo, M. *Um Século de Favela* (Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas).
- Cage, J. 1966 *Silence: Lectures and Writings* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Coser, L. 1956 *The Functions of Social Conflict* (Nova Iorque: The Free Press).
- Epstein, A. L. (org.) 1967 *The Craft of Social Anthropology* (Londres: Tavistock).
- Kantorowicz, H. 1958 *The Definition of Law* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Kelsen, H. 1962 *Teoria Pura do Direito*, V. II (Coimbra: Amado).
- Fallers, L. 1969 *Law without Precedent: Legal Ideas in Action in the Courts of Colonial Busoga* (Chicago: University of Chicago Press).
- Gluckman, M. 1955 *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia* (Manchester: Manchester University Press).
- Goffman, E. 1971a *Presentation of Self in Everyday Life* (Harmondsworth: Penguin).
- Goffman, E. 1971b *Relations in Public: Microstudies of the Public Order* (Nova Iorque: Basic Books).
- Gulliver, P. 1963 *Social Control in an African Society. A Study of the Arusha:*

- Agricultural Masai of Northern Tanganyika* (Londres: Routledge & Kegan Paul).
- Gulliver, P. 1969 "Introduction to Case Studies of Law in Non-Western Societies" in Nader, L. (org.) *Law in Culture and Society* (Chicago: Aldine) pp. 11-23.
- Hegel, G. W. F. 1969 *Wissenschaft der Logik I-II* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag).
- Junqueira, E. e Rodrigues, J. 1992 "Pasárgada Revisitada" in *Sociologia. Problemas e Práticas*, V. 12, pp. 9-17.
- Nader, L. (org.) 1969 *Law in Culture and Society* (Chicago: Aldine).
- Perelman, C. 1969 *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation* (Notre Dame: University of Notre Dame Press).
- Renou, L. 1968 *Religions of Ancient India* (Nova Iorque: Schocken Books).
- Santos, B. de Sousa 1974 *Law Against Law: Legal Reasoning in Pasargada Law* (Cuernavaca: Centro Intercultural de Documentación).
- Santos, B. de Sousa 1979 "O discurso e o poder: Ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica" in *Separata do número especial do Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra — Estudos em homenagem ao Prof. Doutor José Joaquim Teixeira Ribeiro*.
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense. Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2002 *Toward a New Legal Common Sense* (Londres: Butterworths).
- Santos, B. de Sousa 2007 *Para uma revolução democrática da justiça* (São Paulo: Cortez).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. (orgs.) 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Colciencias/Unianandes/CES/Universidad Nacional/Siglo del Hombre) 2 volumes.
- Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.) 2003 *Conflito e transformação social: Uma paisagem das justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento) 2 volumes.
- Scull, A. T. 1977 *Decarceration. Community Treatment and the Deviant: A Radical View* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall).
- Shankara 1970 *Crest-Jewel of Discrimination* (Nova Iorque: New American Library).
- Swett, D. H. 1969 "Cultural Bias in the American Legal System" in *Law & Society Review*, V. 4, pp. 79-110.
- Steiner, G. 1967 *Language and Silence: Essays on Language, Literature and the Inhuman* (Nova Iorque: Atheneum).

- Simmel, G. 1955 *Conflict* (Glencoe: The Free Press).
- Van Velsen, J. 1967 “The Extended-Case Method and Situational Analysis” in Epstein, A. L. (org.) *The Craft of Social Anthropology* (Londres: Tavistock) pp. 129-149.
- Weber, M. 1954 *Law in Economy and Society* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Yngvesson, B. 1970 “Decision-Making and Dispute Settlement in a Swedish Fishing Village: An Ethnography of Law”, dissertação doutoral (Berkeley: Department of Anthropology, University of California).

UMA ILUSTRAÇÃO: O PLURALISMO JURÍDICO NA COLÔMBIA*

Ainda que o pluralismo jurídico esteja presente em todas as sociedades contemporâneas, cada sociedade tem um perfil específico de pluralismo jurídico. Esta especificidade baseia-se em factores históricos, sociais, económicos, políticos e culturais. Em *O Direito dos Oprimidos* analiso um caso de pluralismo jurídico no Brasil. No *Estado Heterogéneo e o Pluralismo Jurídico em Moçambique* analiso a estrutura do pluralismo jurídico em Moçambique. Nesta secção identifico algumas das especificidades mais marcantes da pluralidade jurídica na Colômbia.

Uma primeira especificidade é a sua enorme riqueza e complexidade. Entre os países semiperiféricos ou de desenvolvimento intermédio, a Colômbia é um dos países em que o

direito estatal compete mais fortemente com ordenamentos paralelos. Talvez por esta razão, o direito estatal é internamente muito heterogéneo, combinando dimensões despoticamente repressivas com dimensões democráticas, componentes altamente formais e burocráticos com componentes informais e desburocratizadas, áreas de grande penetração estatal com áreas de quase completa ausência do Estado, etc. Esta heterogeneidade configura uma situação que anteriormente designei como pluralismo jurídico interno. A intensidade deste pluralismo jurídico é outra das especificidades da pluralidade jurídica na Colômbia¹.

A terceira especificidade consiste na intensidade da confrontação entre o pluralismo jurídico subnacional e o pluralismo jurídico

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2009 “Uma ilustração: o pluralismo jurídico na Colômbia”, tradução portuguesa de excertos do Capítulo 2 do livro *Sociología jurídica crítica* (Madrid: Trotta) pp. 75-80.

1 Sobre a complexa paisagem das justiças na Colômbia ver, Santos e García-Villegas (orgs.), 2001.

supranacional. Não é fácil identificar todos os ordenamentos jurídicos subnacionais que competem com o Estado colombiano na regulação social. Algumas das dimensões ou variáveis que parecem mais importantes para identificar a vasta paisagem jurídica colombiano podem ser formuladas como variáveis dicotómicas, mas desde o início tem que se assumir que, no plano empírico, a dicotomia não é mais que os dois extremos de um *continuum* no qual, de facto, se localizam de maneira diferente os distintos ordenamentos jurídicos. As dimensões seleccionadas para analisar o pluralismo jurídico na Colômbia são as seguintes: oficial/não oficial; formal/informal; monocultural/multicultural; cívico/armado.

A dimensão oficial/não oficial permite identificar, por um lado, o direito estatal e, pelo outro uma multiplicidade de direitos e justiças locais, urbanas e camponesas, justiças comunitárias, justiças indígenas, justiça das comunidades afro-descendentes, justiça guerrilheira, justiça miliciana, justiça de bandas, justiça paramilitar. A dicotomia oficial/não oficial apesar de ser a mais característica dicotomia, permite igualmente situações intermédias ao longo de um *continuum* marcado pelos extremos. Quiçá a situação intermédia mais saliente seja a da justiça indígena dado que o seu reconheci-

to constitucional faz dela uma justiça oficial ainda que opere segundo normas, princípios e lógicas radicalmente distintos dos que subjazem ao direito estatal oficial. A justiça indígena é um híbrido jurídico.

A dimensão formal/informal permite identificar, tanto as formas de pluralismo jurídico subnacional, como as formas de pluralismo jurídico interno. Enquanto que a dimensão oficial/não oficial deriva de uma definição administrativa e política feita por quem tem o poder institucional para impor esta definição, a dimensão formal/informal relaciona-se com aspectos estruturais dos direitos em presença. Segundo as categorias apresentadas acima, considere informal uma forma de direito e de justiça dominada pela retórica e na qual a burocracia está ausente ou presente de forma marginal. A violência pode ou não estar presente. Em relação ao pluralismo jurídico interno, o Estado colombiano, durante a última década do século passado, levou a cabo uma série de reformas encaminhadas para informalizar a justiça das quais resultou alguma inovação institucional (por vezes realizada e por vezes apenas projectada) materializada em figuras tais como a acção de tutela, as acções populares, a conciliação em equidade, os juízes de paz, as casas de justiça. As reformas sobre a informalização da

justiça criam assim uma dualidade interna no sistema jurídico oficial, entre a justiça formal que continua a vigorar nas áreas centrais do sistema judicial, e a justiça informal que vigora na periferia do sistema.

No que respeita ao pluralismo jurídico subnacional, os ordenamentos jurídicos não oficiais são em geral informais. No entanto, o grau de informalidade varia muito, não só entre um ordenamento jurídico e outro, mas também no mesmo ordenamento em diferentes situações ou tipos de litígios. A justiça comunitária cívica tende a ser muito informal enquanto que a justiça guerrilheira pode, em certas situações ser formal. A justiça indígena volta a ocupar uma posição especial nesta dimensão. As concepções de forma, de formalismo e de grau de formalização são apenas possíveis dentro do mesmo universo cultural. Nas condições actuais é virtualmente impossível avaliar, a partir de uma dada cultura jurídica, o formalismo ou o grau de formalismo de outra cultura jurídica. A construção de uma concepção multicultural de formalismo só será possível no final de uma longa prática de reconhecimento efectivo da diversidade multicultural das concepções de formalismo. Por isso, nas condições actuais, não é possível avaliar o grau ou tipo de formalismo da justiça indígena. Acima de tudo, não

é possível compará-lo com o grau ou tipo de formalismo da justiça oficial.

A terceira dimensão — monocultural/multicultural — volta a colocar a justiça indígena no centro da análise, uma vez que ela, mais que nenhuma outra das justiças não oficiais, pertence a um universo cultural distinto daquele que preside à justiça oficial. Hoje não existem sistemas culturais puros e auto-referenciados. A justiça indígena está sujeita a um processo de hibridação que, além do mais, deriva do reconhecimento constitucional da sua existência. A ambiguidade deste processo de hibridação reside na ocultação das relações desiguais de poder entre a justiça indígena e a justiça oficial. Uma análise correcta deste processo exige assim que se responda às seguintes perguntas: quem hibridiza quem? Até que ponto e com que objectivos e resultados?

As tensões entre monoculturalismo e multiculturalismo não se restringem às relações entre justiça indígena e justiça oficial: também se encontram presentes nas relações entre a justiça indígena e outras justiças comunitárias não oficiais, tais como a justiça camponesa e a justiça guerrilheira ou paramilitar. E, de resto, ainda que em menor grau, esta tensão pode existir em constelações de ordenamentos jurídicos que não incluem a justiça indígena.

Finalmente, a dimensão cívico/armada representa outra especificidade da pluralidade jurídica na Colômbia dada a proliferação de grupos armados que contestam o monopólio da violência por parte do Estado. Não importa se o grupo armado ilegal diz defender as instituições, como no caso dos paramilitares. Os paramilitares depõem o funcionário judicial estatal e impõem a sua própria administração da justiça, deixando o representante do Estado sem trabalho. Esta dimensão pode ser aplicada no contexto das comunidades pobres e marginais tanto urbanas como rurais na Colômbia. Pode ser utilizada também para distinguir entre formas pacíficas de justiça comunitária, patrocinadas por organizações de base das comunidades ou por organizações não governamentais que actuam nas comunidades e cuja justiça produzida é dominada pela retórica, e formas de justiça patrocinadas por grupos armados (bandas, milícias) que operam nas comunidades e cuja justiça é dominada pela violência.

A paisagem das justiças na Colômbia é muito ampla. A extraordinária fragmentação do campo jurídico e as complexas articulações entre os ordenamentos jurídicos que o compõem são o outro lado da fragmentação do poder político e administrativo do Estado colombiano. Esta complexa constelação de juridicidades em

competição não se encontra igualmente distribuída na sociedade colombiana. Existe uma divisão social do trabalho jurídico a partir da qual diferentes classes e grupos sociais tem acesso a diferentes ordenamentos jurídicos. É possível afirmar que, a sociedade civil estranha e as zonas selvagens da Colômbia — constituídas pelos estratos sociais que estão fora de qualquer contrato social — são cobertas pelos serviços das justiças não oficiais informais, cívicas ou armadas. Tais zonas podem, eventualmente, ter acesso às áreas periféricas da justiça oficial constituída pela justiça informal de iniciativa estatal. Pelo contrário, as zonas civilizadas — a sociedade civil íntima² e os estratos sociais que estão incluídos no contrato social — são cobertas, ainda de forma ineficaz, pelos serviços da justiça oficial. As limitações do contrato social na Colômbia determinam a selectividade da penetração social da justiça oficial.

Como disse antes, a especificidade da Colômbia não reside apenas na enorme fragmentação do campo jurídico produzida pelo pluralismo jurídico subnacional. Reside também no impacto jurídico-político do pluralismo jurídico supranacional. Desde meados da década de

2 Sobre os conceitos de sociedade civil íntima e sociedade civil estranha, ver Santos, 2006.

oitenta, a Colômbia tem estado submetida a uma forte pressão dos Estados Unidos no sentido de adaptar a sua política criminal aos desígnios do proibicionismo fundamentalista que domina a política norte-americana no campo das drogas ilícitas desde o início do século XX. Esta pressão aumentou exponencialmente nos últimos anos até um ponto tal que hoje se pode falar da americanização do sistema jurídico penal colombiano³. As inovações institucionais promovidas pelos programas de “rule of law” e de reforma judicial, provêm de uma cultura jurídica anglo-saxónica e são introduzidas no sistema jurídico colombiano, de tradição europeia continental, sem qualquer atenção quanto ao impacto que possam ter na coerência global do sistema jurídico oficial. Neste âmbito, o direito estatal colombiano é uma formação jurídica híbrida composta por elementos nacionais e elementos norte-americanos. As normas de extradição são talvez o melhor exemplo desta hibridação em conjunto com a recente implementação do sistema penal acusatório.

A americanização do sistema jurídico-penal colombiano tem também outras duas consequen-

ências. Dada a forma agressiva como a pressão é exercida, pode suscitar reacções nacionalistas por parte das elites judiciais, criando uma atitude de resistência passiva que se pode transformar facilmente em imobilismo contra as reformas em geral e, portanto, também contra as reformas que é necessário introduzir urgentemente para combater a morosidade, a inacessibilidade e ineficácia da justiça oficial. Outra consequência da americanização agressiva do sistema jurídico-penal colombiano reside na eliminação da possibilidade de experimentação com outras soluções jurídico-políticas para o problema das drogas ilícitas, em vista do fracasso das soluções proibicionistas fundamentalistas, reiteradamente confirmado nas duas últimas décadas.

A enorme fragmentação do campo jurídico colombiano — fragmentação subnacional e supranacional — sendo um reflexo da falta de hegemonia do Estado e da fragmentação do poder político é um factor poderoso de reprodução de ambos. Tal fragmentação não deve, no entanto, estar sujeita a um juízo político monolítico. Como vimos, a pluralidade de direitos inclui ordenamentos jurídicos que representam o reconhecimento do multiculturalismo e da pluriétnicidade da sociedade colombiana e também ordenamentos jurídicos que dão conta das

³ Informações mais detalhadas sobre a pressão norte-americana sobre o sistema jurídico colombiano são dadas em Santos, 2009: 454-508.

energias cívicas das comunidades populares, urbanas e rurais que, perante o absentismo, a corrupção ou a ineficácia do Estado, buscam soluções autónomas, pacíficas e democráticas para a resolução dos seus conflitos. É, pois necessário, diferenciar e avaliar os diferentes ordenamentos jurídicos que compõem a labiríntica formação jurídica colombiana à luz da sua distribuição, positiva ou negativa, com vista à busca da paz, da democracia e de dignidade numa sociedade em que o dinamismo social é tão notável como cruel.

Utilizo o exemplo colombiano para reforçar que, em vez de existir uma estrutura dual em que as articulações entre direito superior e inferior são estáticas e facilmente identificáveis, a verdade é que as sociedades se constituem cada vez mais em constelações jurídicas cujas articulações e confrontações se dão em espaços-tempo diferentes e são tão variadas que se torna difícil identificar os limites de cada ordem. As projecções de diferentes legalidades podem variar em extensão e visibilidade de acordo com a escala que se use para representá-las e as fronteiras tornam-se mais permeáveis quando nos distanciamos do seu centro. Nesse contexto, a noção de dualidade de ordens normativos já não se adequa sendo preferível a concepção de estrutura híbrida. No mesmo sentido, não é

suficiente falar somente da existência de legalidades, mas sim de interlegalidades, ou seja, da vigência de um direito poroso formado por múltiplas redes de legalidade, de tal modo intrincadas e diversas, que é possível, na mesma acção de cumprimento de uma regra, estar a transgredir outra (Santos, 2000).

BIBLIOGRAFIA

- Santos, B. de Sousa 2000 *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência* (São Paulo: Cortez).
- Santos, B. de Sousa 2006 *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2009 *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho* (Madrid: Editorial Trotta).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Colciencias/Uniandes/CES/Universidad Nacional/Siglo del Hombre) 2 volumes.

O ESTADO HETEROGÉNEO E O PLURALISMO JURÍDICO EM MOÇAMBIQUE*

INTRODUÇÃO

O final do século XX foi testemunho de uma chamada global ao Estado de direito e da reforma dos sistemas judiciais em muitos países do mundo. As entidades financeiras multilaterais e as ONGs de ajuda internacional fizeram dessas mudanças uma das suas prioridades nos países em desenvolvimento¹. A natureza global deste processo e a intensidade com que foi implementado, tanto em termos económicos como políticos, reflectiu o surgimento de um novo modelo de desenvolvimento: o modelo de

desenvolvimento neoliberal. Este modelo espera obter uma maior confiança no mercado e no sector privado e requer um novo quadro jurídico e judicial: só quando o Estado de direito for aceite amplamente e se faça cumprir com eficácia se garantirá a segurança e previsibilidade, se baixarão os custos das transacções, se aclararão e protegerão os direitos de propriedade, se farão cumprir as obrigações contratuais e se aplicarão as normas. Em muitos países do mundo em desenvolvimento foram implementadas profundas reformas jurídicas e judiciais exclusivamente centradas no sistema jurídico e judicial oficial, concebido como um sistema unificado, e deixando de fora a multiplicidade de ordenamentos jurídicos não oficiais e os mecanismos de resolução de conflitos que haviam coexistido durante muito tempo com o sistema oficial, alguns dos quais dos inícios do período colonial. O abandono das estruturas jurídicas não estatais, conjugado com a intensa chama-

1 Análise este fenómeno detalhadamente em Santos 2002: 313-352. Ver também Tate e Valinder, 1995 e Scott, 1998.

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2009 “O Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico em Moçambique”, tradução portuguesa do Capítulo 5 do livro *Sociología jurídica crítica* (Madrid: Trotta) pp. 254-289.

da, induzida globalmente, para a reforma e as mudanças no papel do Estado, acabaram ampliando o vazio existente entre a *law-in-books* e a *law-in-action*².

Este texto incide na história recente e actual natureza deste vazio num país africano: Moçambique. Centro-me em África porque a disjunção entre a unidade, oficialmente estabelecida, do sistema jurídico e a pluralidade sociológica e a fragmentação da prática jurídica é hoje provavelmente mais visível em África que em qualquer outra região do mundo em desenvolvimento. Na análise que desenvolvo em seguida demonstrarei que esta disjunção tem um impacto múltiplo na acção e legitimidade do Estado, no funcionamento do sistema jurídico oficial, nas relações entre o controlo político e administrativo, nos mecanismos de resolução de conflitos que operam na sociedade, nas es-

truturas jurídicas e institucionais da vida económica e nas percepções sociais e culturais da política e da legalidade.

Moçambique situa-se no sudoeste de África, entre a África do Sul e a Tanzânia. Durante vários séculos foi uma colónia portuguesa, tornando-se independente em 1975. A trajectória de desenvolvimento revolucionário socialista que adoptou na primeira década após a independência foi abandonada em 1984 perante uma profunda crise económica e sob a pressão das instituições financeiras multilaterais. Foi substituída por uma trajectória de desenvolvimento democrático capitalista que mais tarde foi consagrada na Constituição de 1991. Nos finais dos anos setenta, estalou uma violenta guerra civil que foi inicialmente dirigida e impulsionada pelos serviços secretos da Rodésia e da África do Sul. Terminou doze anos mais tarde com o acordo de paz de 1992, deixando para trás o campo destruído e meio milhão de mortos. Em 1987, foi assinado o primeiro acordo de ajuste estrutural³. Como Moçambique era considerado um dos países periféricos mais pobres, foi submetido desde o início a medidas de reestruturação especialmente severas, devi-

2 Desde a década de noventa, e coincidindo com o final da guerra civil, a viragem neoliberal nas políticas transnacionais de desenvolvimento — associadas a slogans de “descentralização” e de “promoção da sociedade civil” (ONGS) — produziu uma ruptura dramática com a anterior concepção estadista de desenvolvimento e de governo centralizado. Em termos práticos, esta mudança significou o reforço da presença da “comunidade” e a (re)emergência das autoridades tradicionais, como discuto mais adiante.

3 Moçambique faz parte das instituições de Bretton Woods desde 1984.

do ao seu estatuto de “adaptador forte”/“strong adjuster”. Na actualidade é considerado uma “história de êxito”, depois de na última década ter experimentado algum restabelecimento económico e ter levado a cabo a transição democrática com resultados ambíguos, mas sem demasiada turbulência.

A investigação empírica analisada nestas páginas foi levada a cabo entre 1996 e 2002, como parte de um projecto de investigação muito mais amplo sobre o sistema judicial em Moçambique que co-dirigi com João Carlos Trindade, juiz do Tribunal Supremo em Moçambique e director do Centro de Formação Jurídica e Judicial de Maputo⁴. Os principais resultados estão disponíveis em Português (Santos e Trindade, orgs., 2003). A informação empírica mais directamente pertinente para a análise que aqui se assume compreende uma investigação extensa centrada em 34 tribunais comunitários e 23 autoridades

tradicionais, situadas em 6 das 11 províncias (Maputo, Inhambane, Zambézia, Sofala, Tete e Cabo Delgado). Foram levados a cabo estudos aprofundados em 5 tribunais comunitários — Mafalala e Xipamanine (Maputo), Liberdade (Inhambane), Munhava Central (Sofala) e Maimio (Cabo Delgado) — e 6 autoridades tradicionais: os *regulados* Luis (Sofala), Mafambisse (Sofala), Cumbapo (Zambézia), Zintambila (Tete), Cumbana (Inhambane) e Nhampossa (Inhambane). A recolha de informação consistiu na observação directa de sessões do tribunal e acordos de resolução de conflitos, informação de arquivo quando estava disponível e entrevistas semi-estruturadas (foram entrevistados 60 juizes de tribunais comunitários, 23 autoridades tradicionais e 72 líderes locais — líderes religiosos, presidentes de associações da comunidade, membros de *grupos dinamizadores*, administradores locais e chefes de polícia).

Na secção 1, ocupo-me brevemente das recentes transformações em torno da natureza e do papel do Estado em África e seu impacto no pluralismo jurídico. Na secção 2, analiso as condições sociais e políticas que explicam a heterogeneidade da acção estatal e o pluralismo jurídico em Moçambique. Na secção 3, centro-me nos tribunais comunitários, concebidos como híbridos jurídicos, e na secção 4, nas autorida-

4 Esta investigação resulta de uma colaboração entre o Centro de Estudos Africanos (CEA) da Universidade Eduardo Mondlane de Maputo e o Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra, Portugal. A equipa de investigação foi binacional: João Carlos Trindade, André Cristiano, Guilherme Mbilana e Joaquim Fumo de CEA; Boaventura de Sousa Santos, Maria Manuel Marques, Maria Paula Meneses, Conceição Gomes e João Pedroso do CES.

des tradicionais, concebidas como modernidades alternativas jurídicas e políticas.

O ESTADO HETEROGÉNEO E A PLURALIDADE JURÍDICA

A EMERGÊNCIA DO ESTADO HETEROGÉNEO

A pressão globalizadora experimentada por África na actualidade é quicá mais intensa e selectiva que em qualquer outro momento anterior. Desde o século XV, a África tem estado submetida a várias formas de globalização provenientes do Ocidente, incluindo o colonialismo, a escravatura, o imperialismo, o neocolonialismo e o ajuste estrutural. A intensidade do mais recente fenómeno da globalização radica no facto de ser quase totalmente impossível resistir-lhe a nível local. Surge como um imperativo incondicional e inevitável⁵.

5 É certo que as pressões globais estão sujeitas a adaptações locais, mas estas, sobretudo nos países periféricos, estão menos abertas à negociação, ou são marginais ou ditadas pelo capricho filantrópico das agências internacionais ou países do centro em situações especialmente extremas de colapso social. Uma boa ilustração disto é a iniciativa HIPIC (os Países Pobres Altamente Endividados) dirigida pelo Banco Mundial e pelos países credores como uma forma de aliviar a dívida externa dos países mais empobrecidos.

O impacto da globalização neoliberal em África é mais evidente nas estruturas mutáveis e nas práticas do Estado. Os Estados que emergiram dos processos de independência converteram-se de uma forma ou outra em Estados desenvolvimentistas. Ainda que existam diferenças enormes entre eles — sobretudo a diferença entre os que adoptaram a trajectória capitalista e os que adoptaram a trajectória socialista face ao desenvolvimento — os Estados novos apresentaram-se como as forças que impulsionavam o desenvolvimento. Eram percebidos como o centro de tomada de decisões económicas estratégicas, e com primazia total sobre a sociedade civil, uma categoria política, de resto, muito pouco usada neste período. Este modelo de Estado operou através de grandes aparelhos burocráticos, muitos deles herdados do Estado colonial. Aliás, este “sobredimensionamento” ou “sobredesenvolvimento” do Estado em relação à sociedade constituiu uma das mais resistentes continuidades com o regime colonial (Bayart, 1993 e Young, 1994).

Desde meados dos anos setenta e até aos inícios dos anos oitenta, este modelo de Estado entrou em crise. Foi durante este período de transição, em 1975, quando os países se libertaram do colonialismo Português — Moçambique, Angola, Guiné-Bissau, as Ilhas de

Cabo Verde e as Ilhas de São Tomé e Príncipe, e todos eles, sem exceção, adoptaram a via socialista para o desenvolvimento⁶. Com o colapso final da União Soviética já eminente, o Consenso de Washington, adoptado pelos países do centro sob a égide dos Estados Unidos, em meados dos anos oitenta, decidiu o destino dos modelos de desenvolvimento nacionalista e socialista baseados na supremacia do Estado. A partir de então, o Estado, que sob o modelo de desenvolvimento anterior tinha sido a solução para os problemas da sociedade, converteu-se no grande problema da sociedade.

6 África foi o único continente que não foi dividido pelo Tratado de Yalta no fim da Segunda Guerra Mundial e onde, portanto, a guerra fria se traduziu numa permanente “guerra de posição”, para usar a terminologia gramsciana. Aliás, o colonialismo português sobreviveu mais tempo, apesar das debilidades da potência colonial, porque serviu os interesses dos países capitalistas ao funcionar como tampão ao avanço soviético, sobretudo na África Austral. Ainda em plena guerra-fria, os novos países independentes adoptaram a posição do bloco que apresentava já sinais visíveis de fraqueza, o bloco soviético. Ao tampão colonial sucedia-se a ameaça soviética, o que explica a guerra de desestabilização de que foram alvo, de imediato, Angola e Moçambique por parte da África do Sul do apartheid. A guerra de desestabilização deu lugar à guerra civil, que durou até 1992 em Moçambique e até 2002 em Angola.

Inerentemente predador e ineficaz, o Estado deve ser reduzido ao mínimo já que reduzir o seu tamanho era o único meio de reduzir o seu impacto negativo no desenvolvimento dos mecanismos para a solução dos problemas baseados na sociedade. Em muitos países africanos, a produção da fraqueza do Estado, combinada com as consequências socialmente imorais do ajustamento estrutural, levou alguns Estados à beira da implosão total. Como sempre, factores externos combinaram-se com factores internos para provocar guerras civis, guerras interétnicas, o aumento da corrupção e, conseqüentemente, da privatização do Estado e o colapso das frágeis estruturas administrativas do Estado, sobretudo na área das políticas de educação, saúde e infra-estruturas básicas. A partir de meados da década de noventa, o próprio Banco Mundial, que tinha sido o grande promotor do Estado fraco, acabou por reconhecer que o novo modelo de desenvolvimento pressupunha um Estado suficientemente forte e eficaz para garantir a regulação da economia e a estabilidade das expectativas dos agentes económicos e dos actores sociais em geral. Por chegarem tarde, os novos Estados emergentes do colonialismo Português em meados dos anos setenta, depois de décadas de lutas de libertação, sofreram de forma ainda mais drás-

tica as consequências das novas imposições globais que afectaram de maneira profunda as tarefas mais básicas da construção de um Estado. Na secção 3 ilustro esta ideia utilizando para isso o exemplo de Moçambique.

Como resultado dos imperativos globais que acabo de mencionar e pela emergência de poderosos processos políticos supraestatais, o Estado-Nação africano perdeu centralismo e dominação. Contudo, de forma aparentemente paradoxal, estes mesmos processos ocasionaram a emergência de actores infraestatais (por vezes, actores muito poderosos) igualmente determinados, ainda que por razões muito distintas, a questionar a centralidade do Estado-Nação. O caso em questão é a reemergência das autoridades tradicionais como actores sociais e políticos, um fenómeno que, como menciono mais adiante, ocorreu em Moçambique. A combinação destas pressões produziu um duplo descentramento do Estado, aos níveis infra e supraestatais. Isto não significa que o Estado tenha deixado de ser um factor político chave. Não obstante, a forma como se disputa e reforma transformam-no num campo social cada vez mais complexo no qual as relações sociais, estatais e não estatais, locais e transnacionais, interagem, se fundem e se confrontam em combinações

dinâmicas e até voláteis fazendo com que a natureza da pluralidade jurídica seja cada vez mais complexa. Na situação actual, a centralidade do Estado reside, em grande parte, na forma como ele organiza o seu próprio descentramento. Por outras palavras, a retirada do Estado regulador — o que se havia denominado a desregulação da vida económica e social — apenas se pode alcançar mediante a acção do Estado, grande parte da qual tem de ser alcançada através da legislação.

A forma como acontece a transformação do Estado contribui para um incremento da heterogeneidade funcional da sua acção. Sob pressões frequentemente contraditórias, os diferentes sectores da acção estatal assumem lógicas de desenvolvimento e ritmos tão distintos, causando desconexões e incongruências, que por vezes já não é possível identificar um modelo coerente de acção estatal, ou seja, um modelo comum a todos os sectores estatais ou campos de acção estatal. Isto está relacionado com a crescente dualidade entre os sectores intensamente transnacionalizados da vida social e os não transnacionalizados ou os que apenas estão marginalmente transnacionalizados. A heterogeneidade da acção estatal auto reflecte-se na ruptura total da instável unidade do direito estatal com a consequen-

te emergência de diferentes políticas e estilos de legalidade estatal, cada uma das quais funciona com relativa autonomia. Em casos extremos, tal autonomia pode conduzir à formação de múltiplos micro-Estados que funcionam dentro do mesmo Estado⁷. Denomino esta nova formação política de Estado heterogéneo⁸. Caracteriza-se pela incontrolada coexistência de culturas e lógicas regulatórias completamente distintas em diferentes sectores (por exemplo, em políticas económicas e em políticas de família ou religião) ou níveis (local, regional e nacional) de acção estatal. Entre os factores mais significativos responsáveis pelo Estado heterogéneo encontra-se a disjunção entre o controlo político e administrativo sobre o território e sua população, a falta de integração entre as diferentes culturas políticas e jurídicas que governam a acção do Estado e o sistema jurídico oficial e os trans-tornos políticos e institucionais ocasionados

7 Por vezes os chamados microestados agrupam-se em torno de diferentes ministérios. Por exemplo, o Ministério da Energia e o Ministério do Ambiente podem funcionar sob princípios políticos e lógicas reguladoras mutuamente incompatíveis.

8 A minha primeira formulação do conceito de Estado heterogéneo pode ser consultada em Santos, 1995: 274-281.

pelas múltiplas rupturas que rapidamente se sucedem. Na secção 2 ilustro todos estes factores com o exemplo de Moçambique.

FORMAS VELHAS E NOVAS DE PLURALISMO JURÍDICO

A pluralidade jurídica nas sociedades africanas contemporâneas é na actualidade mais complexa que em qualquer outro momento e isto deve-se, em grande parte, aos processos de transformação estatal acima mencionados. Até muito recentemente, a análise da pluralidade jurídica centrava-se na identificação de ordenamentos jurídicos locais e intraestatais, que coexistiam de distintas formas com o direito oficial nacional. Hoje em dia, junto aos ordenamentos jurídicos locais e nacionais, estão a emergir ordenamentos supranacionais, que interferem de múltiplas formas com os primeiros. Na actualidade, a pluralidade jurídica subnacional funciona em combinação com a pluralidade jurídica supranacional⁹.

9 Em relação a este tema, ver Santos, 2002: 163-351 onde a discussão que se resume nesta secção se encontra tratada detalhadamente. A pluralidade jurídica é uma das discussões centrais da sociologia e antropologia do direito. Ver, entre outros, Nader, 1969; Hooker, 1975; Moore, 2000 e 1992; Galanter, 1981; Macaulay, 1983; Fitzpatrick, 1983; Griffiths, 1986; Merry,

Partindo de uma perspectiva sociológica, a articulação entre as diferentes escalas do direito torna-se¹⁰, por isso, cada vez mais complexa. Podemos identificar três escalas — a local, a nacional e a global. Cada uma tem os seus próprios fundamentos e normas jurídicas, com o resultado de que as relações entre elas são com muita frequência tensas e conflitantes. Estas tensões e conflitos tendem a aumentar à medida que as articulações entre os diferentes ordenamentos jurídicos e as diferentes escalas do direito se multiplicam e aprofundam. Enquanto que na sociedade colonial resultava fácil identificar os ordenamentos jurídicos e suas esferas de acção, e desta forma regular as relações entre eles — por um lado, o direito colonial europeu, e pelo outro, o direito consuetudinário dos povos autóctones¹¹—, nas

1988; Starr y Collier, 1989; Chiba, 1989; Benda-Beckmann, 1988 e 1991; Teubner, 1992; Tamanaha, 1993; Twining, 1999 e Melissaris, 2004.

10 Utilizo a expressão “escalas” no sentido em que se utiliza nos mapas e não como se utiliza com a frequente metáfora de “escalas de justiça”.

11 Isto não quer dizer que os dois ordenamentos jurídicos existam de forma separada, em dois mundos distintos. Pelo contrário, a separação foi o resultado das intensas e desiguais interacções entre ambos. Chanock

sociedades africanas da actualidade a pluralidade de ordenamentos jurídicos é muito mais extensa e as interacções entre eles são muito mais densas. Paradoxalmente, se por um lado esta relação mais densa implica uma maior probabilidade de conflito e tensão entre os diferentes ordenamentos jurídicos, também demonstra que estes se encontram mais abertos e susceptíveis a influenciar-se mutuamente. As fronteiras entre os diferentes ordenamentos jurídicos tornam-se mais porosas e cada um perde a sua identidade “pura” e “autónoma” e apenas se pode definir em relação à constela-

foi um dos primeiros a demonstrar que o direito consuetudinário, longe de ser um sobrevivente, foi fruto das mudanças e conflitos provocados pelo colonialismo (1998, originalmente publicado em 1986). A especificidade da África do Sul neste sentido, tanto no período pré como no pós-apartheid é analisada por Klug, 2000a e 2002.

Neste tema, sobre África e concretamente sobre Moçambique veja-se, por exemplo, Aguiar, 1891; Lopes, 1909; Ennes, 1946; Gonçalves Cota, 1944, 1946; Mondlane 1969; Mondlane, 1997; Sachs e Honwana Welch, 1990; Ghai, 1991; Hall e Young, 1991; Gundersen, 1992; Moiane, 1994; Moore, 1994; Ki-Zerbo, 1996; Mamdani, 1996 e O’Laughlin, 2000. No tocante ao pós-colonialismo e à pluralidade jurídica, ver, por exemplo, Darian-Smith e Fitzpatrick, 1999; Randeria, 2004 e Comaroff e Comaroff, 2006.

ção jurídica de que faz parte. Desta porosidade e interpenetração desenvolve-se aquilo que denomino de híbridos jurídicos, ou seja, entidades jurídicas ou fenómenos que combinam distintos e com frequência contraditórios ordenamentos jurídicos ou culturas, dando lugar a novas formas de significado jurídico e acção. Na secção 3, ilustro o conceito de híbrido jurídico com o exemplo dos tribunais comunitários em Moçambique.

As situações que implicam a hibridação jurídica como uma nova forma de pluralismo jurídico desafiam as dicotomias convencionais ao ponto das práticas jurídicas combinarem frequentemente pólos opostos das mesmas, contendo um número infinito de situações intermediárias. Apesar disto, partindo de uma perspectiva analítica as dicotomias são um bom ponto de partida sempre e quando tenha ficado claro desde o início que não proverão o ponto de chegada. As dicotomias convencionais mais relevantes para analisar a pluralidade jurídica em Moçambique são as seguintes: oficial/não oficial, formal/informal, tradicional/moderno, monocultural/multicultural.

A variável oficial/não oficial provém da definição político-administrativa do que se reconhece como direito ou administração de justiça e o que não é reconhecido como tal. No

Estado moderno o não oficial é tudo aquilo que não se reconhece como proveniente do Estado. Pode ser proibido ou tolerado; no entanto, a maior parte do tempo, é ignorado. A variável formal/informal refere-se aos aspectos estruturais dos ordenamentos jurídicos em funcionamento. Considera-se que um tipo de direito é formal quando é dominado por intercâmbios escritos e por normas e procedimentos estandardizados, e por sua vez, considera-se informal quando é dominada pela oralidade e pela argumentação da linguagem comum. A variável tradicional/moderno diz respeito à origem e à duração histórica do direito e da justiça. Diz-se tradicional o que se crê existir desde tempos imemoriais, não sendo possível identificar, com precisão, nem o momento nem os agentes da sua criação. Pelo contrário, diz-se moderno, o que se crê existir há menos tempo do que aquilo que se considera ser tradicional e cuja criação pode ser identificada, quer no tempo, quer na autoria¹². A variável monocultural/multicultural diz respeito aos universos cultu-

12 Esta temática tem sido amplamente debatida no contexto das ciências sociais africanas pós-coloniais. Ver Copans, 1990; Ela, 1994; Gable, 1995; Mamdani, 1996; Werbner, 1996; Chabal, 1997; Fisiy e Goheen, 1998; Mappa, 1998 e Mbembe, 2000 e 2001.

rais de que decorrem os diferentes direitos e justiças em presença¹³. Existe pluralismo jurídico monocultural sempre que os diferentes direitos e justiças pertencem à mesma cultura e, pelo contrário, há pluralismo jurídico multicultural sempre que a diversidade dos direitos e justiça é o correlato de diferenças culturais importantes (Santos, 1995: 506-519; 1997; 2002; 2006). Tomando este conjunto de variáveis ou dimensões como pontos de partida, nas secções seguintes analiso algumas das características mais importantes da pluralidade jurídica em Moçambique.

UM PALIMPSESTO DE CULTURAS POLÍTICAS E JURÍDICAS

Um palimpsesto é um pergaminho ou outro material sobre o qual se escreve a segunda vez, sendo o escrito original o que se apaga para dar lugar ao segundo, ou simplesmente é um manuscrito em que um escrito posterior escreve sobre um escrito anterior que foi apagado. Em arqueologia o conceito de palimpsesto utiliza-se para fazer referência a situações em que as

mesmas camadas arqueológicas compreendem objectos e resíduos provenientes de períodos e épocas muito distintas e que não são com frequência susceptíveis de ter uma data exacta. Utilizo a metáfora do palimpsesto para descrever as complexas formas como que culturas políticas e jurídicas e durações históricas muito distintas se entrelaçam inextricavelmente no Moçambique contemporâneo. O seu impacto nas funções e acções do Estado é interpretado segundo o conceito do Estado heterogéneo que ilustro mais abaixo.

Em quase trinta anos de existência do Estado independente sobrepuseram-se em Moçambique culturas político-jurídicas tão diferentes quanto a cultura eurocêntrica colonial; a cultura eurocêntrica socialista, revolucionária; a cultura eurocêntrica, capitalista, democrática; e as culturas tradicionais ou comunitárias. A fixação desigual destas culturas político-jurídicas tão diversas provém em grande medida da instabilidade política provocada por múltiplas rupturas que se sucederam a um ritmo rápido. De facto, durante os últimos trinta anos, a sociedade moçambicana experimentou uma série de transformações políticas radicais, muitas delas traumáticas, que se sucederam a uma velocidade vertiginosa. As mais relevantes são as seguintes: o final do colonialismo, que foi

13 Sobre o debate da temática do direito e do multiculturalismo, veja-se Khatibi, 1983; Pannikar, 1984, 1996; Lippman, 1985; Sheth, 1989; Le Roy, 1992; Ndegwa, 1997; Esteva e Prakash, 1998; Tie, 1999 e Sanchez, 2001.

violento até ao seu último período (começando com a luta pela libertação nacional desde inícios dos anos sessenta até 1975); uma ruptura revolucionária que pretendia construir uma nação desde o Rovuma a Maputo¹⁴, uma sociedade socialista e um “Homem novo” (1975-1984); a agressão da Rodésia colonial e da África do Sul do apartheid como vingança pela solidariedade oferecida por Moçambique na luta pela libertação na região (desde finais dos anos setenta até aos oitenta); a guerra civil (desde finais dos anos setenta até 1992); o colapso do modelo económico revolucionário e a sua abrupta substituição, sob pressão externa, pelo modelo capitalista neoliberal que incluiu tanto o ajuste estrutural como a transição para a democracia (1985-1994); e finalmente, a construção da democracia (desde 1994 até ao presente)¹⁵. Todas estas transformações ocorreram como rupturas, como processos que em vez de tirar proveito das características positivas das transformações anteriores, procuraram remover todos

os seus rastros e a criar um novo começo, incapaz ou pouco disposto a acomodar o passado imediato. Na realidade, no entanto, as rupturas coexistiram juntamente com as continuidades, combinando as rupturas explícitas e auto-proclamadas com as continuidades tácitas e, por isso, dando lugar a constelações e hibridações jurídicas e institucionais muito complexas.

Algumas dessas constelações resultaram de decisões políticas, outras foram proliferando, mais ou menos subterraneamente, muito para além das proclamações políticas. Nestas constelações combinaram-se culturas de maior duração histórica (as culturas tradicionais, comunitárias e a cultura colonial) e culturas de menor duração histórica (a cultura socialista, revolucionária e a cultura capitalista, democrática). A cultura político-jurídica colonial, apesar de rejeitada da maneira mais incondicional — como demonstram paradigmaticamente as ideias do “escangalhamento do Estado” durante o período revolucionário —, acabou por prevalecer até hoje, não só sob as formas mais óbvias da legislação colonial que continuou em vigor, ou da organização administrativa, mas sobretudo em hábitos e mentalidades, estilos de actuação, representações do outro, etc. (Bragança e Depelchin, 1986 e Monteiro, 1999). Foi nessa cultura que se formou muito do fun-

14 Estes dois rios delimitam as fronteiras do norte e do sul de Moçambique.

15 Para uma avaliação da história política e económica de Moçambique dos últimos 30 anos, ver Chingono, 1996; Minter, 1998; Chabal (org.), 2002; Trindade, 2003 e Francisco, 2003.

cionalismo público que até hoje vem garantindo as rotinas possíveis da administração.

Outra cultura político-jurídica que foi rejeitada, ainda que não tão incondicionalmente, foi o conjunto das culturas tradicionais ou comunitárias. Consideradas produtos da ignorância e produtoras de obscurantismo, estas culturas foram consideradas como não autônomas, como instrumentos da cultura colonial. Esta atitude de rejeição, que dominou em absoluto nos primeiros anos pós-independência, coexistiu com uma outra mais contemporizadora para com as virtualidades das culturas tradicionais (Santos, 1984). Por exemplo, a criação dos tribunais populares procurou cooptar selectivamente as culturas tradicionais, de modo a pô-las ao serviço da cultura revolucionária (Sachs e Honwana Welch, 1990 e Gundersen, 1992)¹⁶.

16 Os tribunais populares eram considerados “uma arma permanentemente dirigida ao inimigo de classe, aos reaccionários e aos traidores, aos sabotadores da economia e aos exploradores sem escrúpulos, aos criminosos e aos proscritos por todo o país”. Os tribunais populares eram, portanto, o instrumento que permitia à população “resolver os problemas e dificuldades que emergem na vida da comunidade, área local, aldeia ou bairro”. Os tribunais populares eram tidos como uma garantia de consolidação e unidade dos Moçambicanos, “o grande progresso em que a gente cria o novo

Neste primeiro período, a constelação de culturas político-jurídicas foi dominada pela cultura socialista, revolucionária (daqui em diante, cultura socialista). Tratou-se de uma cultura baseada na experiência revolucionária europeia do princípio do século XX, mas para a qual contribuíram experiências revolucionárias não europeias: latino-americanas (Cuba), asiáticas (China e Coreia do Norte) e africanas (o socialismo africano, com um enfoque muito menos Marxista-Leninista que o anterior e, em geral, com um conjunto de doutrinas muito menos explícitas, como demonstra o caso da Tanzânia). Aparentemente a única legitimada, a verdade é que, como referimos, ela conviveu de modo mais ou menos subterrâneo, quer com a cultura colonial, quer com as culturas tradicionais.

A partir de final da década de oitenta, foi a vez de a componente cultural revolucionária entrar em recessão, cedendo o seu lugar de primazia à cultura eurocêntrica, capitalista e democrática (daqui em diante, cultura democrática). Ao contrário da primeira, que fora adoptada com autonomia e com a mobilização preponderante de energias internas, a cultura

direito, o qual está crescentemente derrotando o antigo direito da sociedade colonial-capitalista e feudal” (Preâmbulo da Lei Nº 12/78).

eurocêntrica democrática foi adoptada sob fortes pressões externas, o que de modo nenhum exclui a sua adopção genuína por parte de algumas elites políticas nacionais. Tal como sucedeu com o período da primazia da cultura político-jurídica revolucionária, a cultura eurocêntrica capitalista trouxe consigo profundas transformações políticas, entre elas a paz, a sujeição ao capitalismo global e a transição democrática. Tal como acontecera antes com a cultura eurocêntrica, revolucionária e socialista, a cultura eurocêntrica, capitalista e democrática pretendeu ser a única referência cultural legitimada, mas de novo teve de conviver numa constelação cultural, todavia mais complexa, não só com as culturas de maior duração, a colonial e as tradicionais, como ainda com a cultura revolucionária do período anterior. Esta última tinha-se traduzido numa importante materialidade institucional que, apesar de formalmente revogada, continuou a vigorar no plano sociológico. Assim, por exemplo, os tribunais comunitários, criados neste segundo período (1992) em substituição dos tribunais populares, do período anterior — embora, ao contrário destes, desintegrados da hierarquia judicial — acabaram por dar continuidade aos tribunais populares, ainda que em condições de grande precariedade. Usando as

mesmas instalações e socorrendo-se dos mesmos juízes que, no período anterior, eram juízes populares, os tribunais comunitários transformaram-se numa instituição híbrida, altamente complexa em que se combinam as culturas político-jurídicas revolucionárias, tradicionais e comunitárias e em que, afinal, apenas está ausente a cultura que supostamente passou a ter a primazia e senão mesmo o monopólio da legitimidade oficial, a cultura democrática. Em diferentes sectores da administração pública e da legislação foram-se constituindo diferentes constelações político-jurídicas. A componente revolucionária, que foi oficialmente substituída pela componente democrática, de facto experimentou diferentes metamorfoses e combinou-se com as outras tensões culturais.

Deste caldear de rupturas e de continuidades emergiu uma acção estatal altamente heterogénea e uma complexa matriz de pluralismo jurídico interno que hoje domina o sistema jurídico e judicial e, também a administração pública. Mas uma consideração integral destas características da vida jurídica e política em Moçambique exige que se tenha em conta outro factor mais recente: as duras pressões da globalização a que Moçambique tem estado sujeito no processo de “ajuste estrutural”. Trata-se, pois, do impacto do global no local e no nacional, em

condições em que nem o local nem o nacional podem endogeneizar, interiorizar, adaptar e muito menos subverter, as pressões externas. Nestas condições, tais pressões, porque muito intensas e selectivas, provocam alterações profundas em algumas instituições e em alguns quadros legais, impondo-lhes lógicas de regulação muito próprias, ao mesmo tempo que deixam outras instituições e quadros legais intocados e, portanto, sujeitos às suas lógicas próprias. Daqui decorre uma enorme fragmentação e segmentação que atravessa todo o sistema jurídico e administrativo. De um lado, sectores transnacionalizados, operando segundo lógicas regulatórias impostas pelas agências financeiras multilaterais e pelos países centrais; do outro lado, sectores nacionalizados ou localizados, operando segundo lógicas híbridas e endógenas, que, por serem indiferentes aos desígnios transnacionais, são deixados às elites nacionais e locais para sobre eles exercerem as suas diferenças políticas e pessoais. Por exemplo, o sector do direito económico e financeiro é hoje um sector altamente transnacionalizado e nele vigoram lógicas unívocas, pensamentos únicos, imperativos globais que deixam pouco ou nenhum espaço à decisão política interna; pelo contrário, o sector do direito da família é um sector nacionalizado, pouco importante para

as forças transnacionais e, portanto, à volta do qual se podem gerar debates políticos e culturais genuínos e intensos. A questão da possível correspondência ou compatibilidade entre as lógicas regulatórias que presidem a estes dois sectores nem sequer se põe. A heterogeneidade e o pluralismo jurídico interno residem precisamente nas disjunções que, por inquestionadas, proliferam descontroladamente¹⁷.

As pressões globais que têm vindo a causar o pluralismo jurídico-institucional interno são de dois tipos fundamentais: as pressões provindas das agências financeiras internacionais e dos chamados “países doadores” que incidem muito especificamente sobre a área económica; e as pressões decorrentes dos mesmos agentes, mas sobretudo das organizações não governamentais (ONGs) estrangeiras ou transnacionais e que incidem principalmente no que podemos designar por políticas sociais em sentido amplo. Ambas as pressões são muito

17 Neste processo de segmentação jurídico-institucional não está excluída a hipótese de alguns sectores jurídicos ou administrativos tentarem fazer a ponte entre os dois conjuntos de lógicas regulatórias em presença. É, a nosso ver, o caso da lei de terras aprovada em 1997. Permanece em aberto a questão de saber se a construção de tal ponte, sempre difícil, será suficientemente sólida para ter êxito (Negrão, 2003a).

fortes, ao ponto de ser legítimo pôr a questão de saber se não estaremos perante situações de partilha de soberania entre o Estado moçambicano e os agentes de tais pressões. Na área económica é conhecida a segmentação imensa produzida pelo ajustamento estrutural entre o sector internacionalizado da economia e, por exemplo, o chamado sector informal. Trata-se de dois mundos jurídicos e institucionais cujas actuações são muitas vezes insondáveis. Compete ao Estado mantê-los distantes, gerir esta heterogeneidade e nunca eliminá-la. A um nível estritamente jurídico, a heterogeneidade das lógicas regulatórias e a dualidade dos mundos jurídicos e institucionais incluso se reproduzem de outro jeito. As duas principais subculturas da cultura político-jurídica eurocêntrica — o direito civil continental e a *common law* anglo-saxónica — estão hoje em dia ocupadas com o que poderíamos chamar uma “guerra cultural jurídica e global”¹⁸. A cultura jurídica

da *common law*, ao separar-se do acordo posterior à Segunda Guerra Mundial, especialmente na sua versão de direito norte-americana, chegou a assumir, através da globalização, um papel cada vez mais importante. Esta promoção da *common law* — que por vezes pode ser muito intensa — é levada a cabo em países com culturas jurídicas muito distintivas, e com lógicas e métodos de funcionamento muito distintos às que prevalecem na cultura jurídica anglo-saxónica. Assim, são criadas discrepâncias nos sistemas jurídicos nacionais, que se somam aos altos níveis de heterogeneidade estatal e pluralismo jurídico. A cultura jurídica moderna oficial de Moçambique, inspirada pela cultura jurídica continental europeia, começou a experimentar a influência da cultura jurídica anglo-saxónica por duas vias: através das políticas de ajuste estrutural, e devido à proximidade e dos estreitos laços económicos entre os dois países, através da África do Sul, cuja cultura jurídica é originalmente romano-holandesa e anglo-saxónica. A influência desta última detecta-se tanto no direito contratual como no processo legislativo.

Na “área social” ou das políticas sociais, as segmentações e as partilhas de soberania são ainda mais complexas. A complexidade reside no facto de as diferentes ONGs e, em muitos

18 Utilizo o conceito de guerras culturais jurídicas globais para assinalar as formas extremas de competição entre os diferentes sistemas jurídicos, especialmente nos países da periferia e com frequência vinculados a programas de ajustamento estrutural. Exemplos de tais formas extremas de competição podem consultar-se entre outros em Santos, 2002: 208-215; Nader, 2002 e Dezalay e Garth, 2002.

casos, os diferentes Estados centrais que estão por detrás delas, terem diferentes concepções do que deve ser a intervenção social em domínios tão diferentes quanto a luta contra a pobreza, as infra-estruturas básicas, a educação, a saúde, a protecção da economia familiar e do meio ambiente, etc. Ou seja, no domínio social a pressão global não é apenas forte, é também muito diferenciada. A força reside ainda em que a pressão, longe de se conceber como imposição, é concebida como solidariedade internacional que legitimamente tem o direito de estabelecer as condições do seu exercício. Como essas condições variam de ONG para ONG e de país doador para país doador, e como ONGs e países têm concentrado as suas intervenções em algumas regiões ou províncias do país, a heterogeneidade das políticas sociais assume uma expressão territorial. A consequente fragmentação e segmentação surge como resultado de complexas negociações não só entre ONGs estrangeiras e internacionais e países doadores, por um lado, e Estado nacional e Governos provinciais e distritais, por outro mas também das relações desiguais entre as ONGs estrangeiras e internacionais e as ONGs nacionais, as quais, na esmagadora maioria dos casos, estão dependentes financeiramente das primeiras e, portanto, sujeitas às suas condições. A frag-

mentação institucional e administrativa do Estado decorre de em muitas situações não haver sequer negociações e apenas sobreposições mais ou menos anárquicas que geram exclusões e queixas de todas as partes envolvidas. Assim, queixa-se, por exemplo, o governo distrital se uma ONG internacional decidiu operar directamente com a comunidade e a partir da auscultação das necessidades desta. Queixa-se o governo provincial ante a decisão de uma ONG de apoiar directamente um município sem canalizar o apoio pelo governo provincial. Queixam-se uma ou várias ONGs nacionais no caso de uma ONG internacional ter coordenado a sua assistência com governo provincial sem incluir as ONGs nacionais actuando no terreno. Queixam-se os governos provinciais e distritais no caso das ONGs internacionais terem decidido apoiar certas áreas ou comunidades “sem razões plausíveis”. Queixam-se, finalmente, as ONGs internacionais por não verem definido o estatuto da sua intervenção por parte do governo nacional, o que faz com que sejam vistas como “governos paralelos” quando de facto querem ser apenas parceiros. É destas exclusões recíprocas que se alimenta a própria disjunção entre controlo político e controlo administrativo e se transforma o último num apêndice do primeiro. Esta transfor-

mação, que pode suceder noutros contextos, é aqui particularmente intensa e a sua especificidade é estabelecida pelo facto de com frequência implicar as três escalas (local, nacional e global) do direito e da política.

Para pôr fim às formas extremas de segmentação e de fragmentação da acção estatal, o Governo procurou, através do Decreto Nº 55/98, de 13 de outubro, estabelecer algum controlo sobre a actuação das ONGs. O art. 6º Nº 4 estabelece que “compete ao órgão central de tutela da actividade da ONG a indicação da província para a realização das suas actividades, tendo em conta a necessidade de aplicação do princípio da equidade no desenvolvimento do país”; e o art. 2º Nº 3 estipula que “na prossecução das suas actividades as ONGs estrangeiras estarão interditas de realizar ou promover acções de natureza política”. Do nosso conhecimento, este Decreto não foi ainda regulamentado e são facilmente de imaginar as dificuldades na sua regulamentação.

Numa situação que contém uma grande segmentação de práticas estatais, jurídicas, judiciais e institucionais, a desregulação oficial tem sempre um alcance menor do que declara ter e a re-regulação é muito menos homogénea do que pretende ser. Nestas circunstâncias, a unidade jurídica e institucional do Estado é

precária e o Estado parece ser com frequência um conjunto de micro-Estados, que se encontram a vários graus de distância entre eles, alguns deles são locais e outros nacionais ou transnacionais, e todos eles são portadores de distintas e complexas lógicas funcionais. Esta é a condição que caracteriza tanto o Estado heterogéneo como o pluralismo jurídico sob as condições da globalização. A caracterização do pluralismo jurídico é apresentada em detalhe nas secções seguintes.

Concluo a análise das condições que explicam a heterogeneidade e pluralidade jurídica do Estado Moçambicano centrando-me na disjunção do controlo político e administrativo, ou seja, na incapacidade do Estado para garantir tanto a separação como a igual penetração territorial do controlo político e administrativo, tendo desta forma uma tendência a politizar o controlo administrativo e a exercer este último de forma selectiva. Este é um dos legados mais persistentes do Estado colonial em África e intensificou-se nas duas últimas décadas devido à globalização neoliberal, especialmente nos países que ganharam independência mais recentemente, como é o caso dos países africanos de língua portuguesa. O sobredimensionamento do controlo político em relação ao controlo administrati-

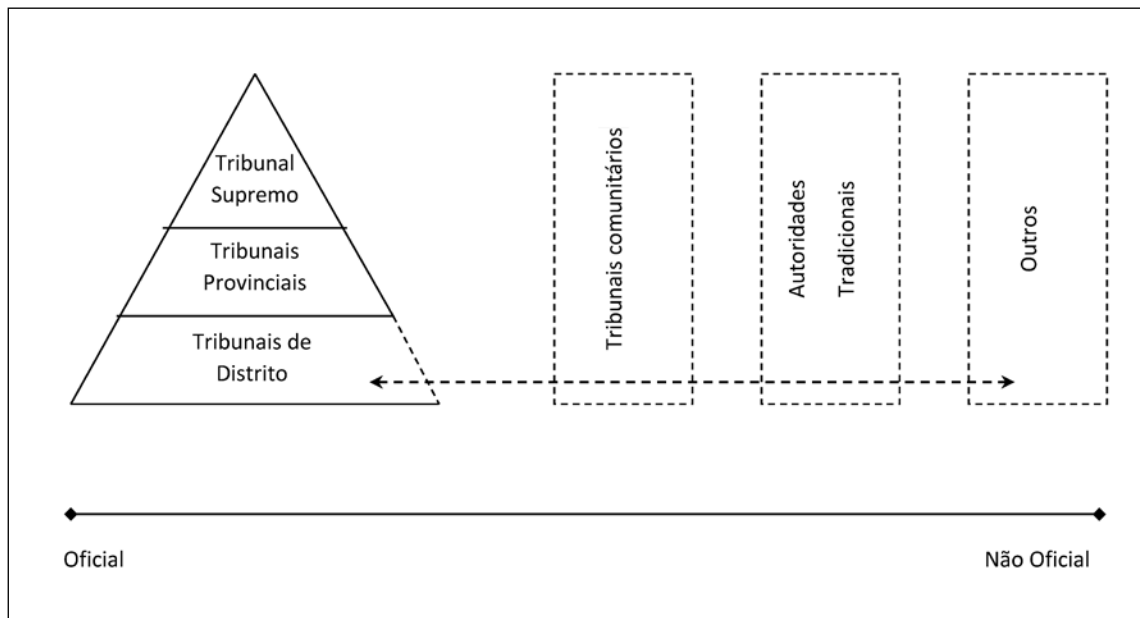
vo é hoje em dia evidente em Moçambique. Em termos administrativos, o Estado debate-se ainda com o problema que acompanhou desde sempre a criação dos Estados modernos, entre os quais, o problema da penetração do Estado, ou seja, da sua presença política e burocrática efectiva na totalidade do território. A existência deste problema incita à politização do administrativo. Reside aqui, por exemplo, uma das dificuldades em traduzir os resultados das eleições em partilha do poder, uma vez que se teme (ou se pretende, consoante a perspectiva de um ou outro contendor) que essa partilha envolva a perda do controlo administrativo que se imagina sempre posto ao serviço do controlo político. A disjunção do controlo político e administrativo também ocasiona que, nas suas práticas quotidianas, a administração pública não tenha condições para garantir a sua própria eficácia. Por isso recorre a qualquer instituição que esteja localmente disponível, quer sejam estruturas de um período anterior, colonial ou revolucionário¹⁹ — as quais, apesar de terem sido legal-

mente eliminadas ou suplantadas, continuam a sobreviver como entidades políticas e administrativas — ou autoridades tradicionais (Geffray, 1990; Dinerman, 1999 e Chichava, 1999). Mas para além da heterogeneidade dos recursos — que configura uma situação de bricolage burocrática — há também a heterogeneidade da lógica operacional, provocada pela coexistência do formal e informal, do oficial e não oficial, o moderno e o tradicional, o revolucionário e o pós-revolucionário. Na secção seguinte ilustramos algumas destas complexas coexistências.

PLURALIDADES JURÍDICAS ENTRELAÇADAS: OS TRIBUNAIS COMUNITÁRIOS COMO HÍBRIDOS JURÍDICOS

Nesta secção e na próxima analiso alguns dos modelos de pluralismo jurídico em Moçambique. Como já referi, a sociedade moçambicana é um enorme e enormemente diferenciado campo social de pluralismo jurídico. A Figura 1 oferece uma visão sintética do pluralismo jurídico em Moçambique. Na sua concepção privilegiei a dicotomia oficial/não oficial.

19 Muitos dos quadros políticos locais são sobrevivências do período revolucionário, como os membros de “grupos dinamizadores”, “chefes de quarteirão”, “secretários de bairro” (este tema será tratado mais adiante).

Figura 1. Pluralidade jurídica em Moçambique

A pirâmide da esquerda representa o sistema jurídico oficial. Existem 11 tribunais provinciais e 90 tribunais de distrito. Os tribunais de distrito são os tribunais mais baixos da escala e os que mantêm interações mais intensas com os ordenamentos jurídicos não oficiais. Nos últimos distingo três instâncias de resolução de

conflitos que, como ilustra a figura, estão situados de forma distinta no continuum oficial/não-oficial. A primeira instância são os tribunais comunitários que aqui concebo como um híbrido jurídico que combina componentes oficiais e não oficiais; a segunda instância são as autoridades tradicionais e a terceira é um enorme

conjunto de associações em que se destacam as associações religiosas, especialmente as muçulmanas. Nesta secção, concentro-me nos tribunais comunitários.

Não existe informação fiável sobre o número de tribunais comunitários e muito menos sobre o número de casos que conduzem. O número de juízes varia de tribunal para tribunal ainda que para tratar os casos seja requerido um mínimo de três. Dos 144 juízes analisados, apenas 18% eram mulheres. Os juízes, quer sejam homens ou mulheres, devem ter mais de 40 anos de idade. Mesmo nos casos em que são substituídos, em regra a selecção não altera a idade do grupo. No entanto, quando as substituições são de mulheres, estas tendem a ser mais jovens. Quanto à profissão, a maioria são trabalhadores rurais (a maioria são mulheres), seguidos de reformados, artesões e operários. Em conjunto, orientam casos relacionados com assuntos de família, seguidos de roubo, injúrias e agressão física. Também existem casos relacionados com dívidas, assuntos de propriedade, de habitação e acusações de bruxaria.

Existem diferenças significativas entre os tribunais na forma de funcionamento, dependendo se as normas são de procedimento ou substantivas. Em alguns (muito poucos) tri-

bunais existe uma adopção selectiva dos estilos, fórmulas e línguas da justiça oficial em todos os procedimentos que se registam por escrito. Na maioria dos casos, não obstante, prevalece a informalidade e a oralidade. Mesmo nos procedimentos mais formalizados, o uso de fórmulas judiciais combina-se com o uso da língua comum, directamente vinculada à natureza oral da cultura dos arredores. Em qualquer dos casos, a formalidade não afecta a decisão. Parece que o seu objectivo é, acima de tudo, criar uma distância institucional em relação às partes e legitimar o poder do tribunal. Todas as audiências sucedem num contexto dominado pela retórica, ou seja, pela argumentação da linguagem comum. As línguas nacionais predominam (existem mais de 20 línguas em Moçambique) e no tribunal geralmente fala-se a mesma língua que a das partes, sem necessidade de intérpretes²⁰.

Em Moçambique os tribunais comunitários são a instituição jurídica híbrida por excelência, especialmente no que toca à dicotomia oficial/não oficial. Os tribunais comunitários são

20 Para os juízes oficiais isto é problemático, porque a língua jurídica oficial — o Português — não é nem a língua materna nem a língua geralmente utilizada pela maioria dos Moçambicanos.

reconhecidos pela lei tendo sido criados pela Lei N° 4/92, de 6 de maio — mas nem o seu funcionamento se regula pela lei nem são parte do sistema jurídico oficial (por exemplo, as decisões dos tribunais comunitários não se podem recorrer aos tribunais oficiais)²¹. A decisão de retirá-los do sistema judicial justifica-se com o novo conceito de Estado de direito introduzido pelo ajuste estrutural. A decisão estava em sintonia com a atmosfera política do momento, interessada em erradicar do Estado qualquer vestígio das instituições do poder popular do período revolucionário anterior. Assim, os tribunais comunitários ficaram num limbo institucional. Devido ao facto de decidirem os casos “com imparcialidade, bom sentido e equidade” (Artigo. 2, N° 2, da Lei N° 4/92) mas não de acordo com a lei, não se consideram parte do sistema judicial. Não obstante, deveriam converter-se em órgãos de justiça “para os supostos de reconciliação ou de resolução de

assuntos menores” (Artigo 63 da Lei N° 10/92) como um tipo de justiça comunitária para o que existem palavras de elogio na lei, “tendo em conta a diversidade étnica e cultural da sociedade moçambicana” (Preâmbulo da Lei N° 4/92). O preâmbulo também declara que os tribunais comunitários “permitirão aos cidadãos resolver as diferenças menores na comunidade, contribuirão para harmonizar as diversas práticas de justiça assim como a enriquecer as normas, usos e costumes inclinando-se para uma síntese criativa do direito moçambicano”. Não sendo nem completamente oficiais nem completamente não oficiais, os tribunais comunitários são um híbrido jurídico, tanto dentro como fora do direito oficial e da justiça.

Deixados neste limbo, os tribunais comunitários adoptaram o legado dos tribunais populares, os quais, entretanto, haviam sido formalmente suprimidos. A Lei que criou os tribunais comunitários estabeleceu que os juízes dos tribunais locais e vicinais (ou seja, os tribunais populares do período revolucionário anterior) continuariam a exercer as suas funções até que se celebrassem as primeiras eleições para juízes do tribunal comunitário. Como não foram celebradas eleições, os juízes desse momento mantiveram os seus lugares. A morte, a doença, a Guerra e as migra-

21 A lei que criou os tribunais comunitários estabeleceu que antes que os tribunais pudessem funcionar, se promulgaria uma nova lei que definiria a sua jurisdição e a sua institucionalização. Até agora, esta lei não foi promulgada. O Parlamento Moçambicano havia proposto a aprovação da lei dos tribunais comunitários no ano de 2005, mas até agora os tribunais continuam sem regulamentação.

ções levaram a que com o decorrer dos anos se reduzisse o número de juízes. Para além disso, alguns juízes abandonaram os seus lugares devido à perda de prestígio social que se associou ao seu trabalho e ao sentimento de terem sido “abandonados” pelo governo. Na ausência de uma lei reguladora que definisse as normas de selecção, estas substituições realizaram-se a partir do interior do mesmo contexto sociopolítico que o dos juízes anteriores. Os novos juízes foram seleccionados por estruturas vicinais ou pela intervenção directa do partido governante, a Frelimo²². Por esta razão, quase todos os juízes entrevistados disseram que pertenciam ao Partido da Frelimo e muitos deles declararam também fazer parte de organizações do partido.

Esta hibridação entre as funções políticas e judiciais também se encontra na raiz dos problemas que enfrentam os tribunais comunitários. A continuidade com os tribunais po-

pulares, em termos tanto de pessoal como de estabelecimentos, favoreceu a adesão ao partido da Frelimo. Este facto levou à polarização política da justiça comunitária, no sentido em que os tribunais comunitários se consideram instrumentos da Frelimo e as autoridades tradicionais instrumentos da Renamo, o principal partido da oposição²³. Esta polarização chegou a alguns extremos quando, por exemplo, um grupo de juízes partidários da Renamo, decidiram criar um tribunal comunitário paralelo em Mocímboa da Praia (na província do norte de Cabo Delgado).

Os juízes entrevistados estavam ofendidos pela falta de apoio por parte do Estado: a falta de artigos básicos de escritório, a falta de compensação económica pelo trabalho que realizam, a falta de formação e orientação sobre as normas de procedimento, a falta de solidariedade por parte dos tribunais de distrito com aqueles que lhes remetem casos sociais. Em 10

22 A Frelimo foi o movimento que liderou a luta pela libertação nacional. Depois da independência de Moçambique, a Frelimo sofreu um processo de transformação política e estabeleceu-se como partido em finais dos anos setenta. Após a introdução de um sistema multi-partidário nos inícios dos anos noventa, a Frelimo ganhou as três primeiras eleições presidenciais e legislativas, conseguindo assim ser o partido no poder.

23 A Renamo nasceu como um movimento de resistência contra a Frelimo, levando a cabo uma guerra civil durante mais de uma década. Depois do acordo de paz de 1992 entre a Renamo e o governo de Moçambique, a Renamo passou de um movimento de resistência a um partido político, convertendo-se no maior partido da oposição do país.

dos 34 tribunais analisados nem sequer se dispunha de número suficiente de juizes para que o tribunal pudesse funcionar com o seu quórum legal mínimo (2 membros além do Presidente). Outros tribunais, ainda que compostos por 3 ou mais juizes, vêem-se com muita frequência obrigados a funcionar sem um quórum quando a um dos vários juizes se vê impossibilitado de assistir. Os tribunais comunitários funcionam nos mesmos locais em que funcionavam os tribunais populares de base, sendo estes muito precários. Dos 34 tribunais observados, 8 funcionavam ao ar livre¹⁸, em locais oferecidos pela organização política local do partido da Frelimo, pela administração local, ou pelo director do colégio ou do Conselho Municipal. Para além disso, 2 decorreram na casa do juiz que presidia ao tribunal, um na varanda e outro no jardim; apenas 6 tribunais decorreram nos seus locais próprios. A celebração de um tribunal ao ar livre confere ao tribunal um carácter sazonal. Quando chove, as actividades do tribunal tem de ser interrompidas.

O funcionamento nos locais oferecidos, na maioria dos casos, pela organização política local, força os tribunais comunitários a partilharem o espaço e este facto afecta as horas de trabalho do tribunal. Em alguns casos os juizes advertiram as partes ou as testemunhas duran-

te as sessões do julgamento da necessidade de respeitar o horário dos tribunais porque depois disso o local seria ocupado “por outros”. Por outro lado, a partilha do local interfere de muitas outras formas com a actividade do tribunal, como por exemplo quando os julgamentos são interrompidos por membros de outras entidades que partilham o mesmo espaço (o “grupo dinamizador”, o Partido da Frelimo, etc.) entrando com frequência no local para consultar documentos arquivados na mesmo, à procura de papéis, etc. A falta de um local próprio impede os tribunais comunitários, em geral, de terem um espaço para seu uso exclusivo e para guardar e arquivar a sua documentação. Em 15 dos tribunais observados, os arquivos de casos e outra documentação era guardada em casa do juiz que presidia ao julgamento ou do secretário/o.

O carácter híbrido dos tribunais comunitários não se limita às variáveis legal/político ou oficial/não oficial. Podemos traçar em cada uma das dicotomias que definem os termos de pluralidade jurídica e também na constelação de culturas jurídicas (culturas revolucionárias, tradicionais e democrático liberais) presentes no seu modo de funcionamento. A variedade extrema ocasiona uma paisagem de espontaneidade caótica. Faltando, em geral, apoio ins-

titucional, estando em competição com outros mecanismos de resolução de conflitos — abrangendo desde a polícia aos quadros políticos locais, que exercem funções judiciais informalmente, até às autoridades tradicionais e as organizações eclesiais — os tribunais comunitários apoiam-se em si mesmos e nas suas habilidades para improvisar, inovar e, no final, reproduzirem-se. Alguns permanecem muito activos, outros estão moribundos; alguns ganham a competência oferecida por outras instituições envolvidas na resolução de conflitos, enquanto que a outros raramente são procurados pelos membros da comunidade.

A natureza de palimpsesto das culturas políticas e jurídicas da Moçambique contemporânea mencionada na secção 2 é ilustrada de forma vívida no raciocínio jurídico e estilo processual da resolução de conflitos nos tribunais comunitários. Alguns funcionam fundamentalmente numa atmosfera oficial e formal enquanto que outros assumem um carácter não oficial e informal. Alguns operam segundo uma lógica revolucionária, situando a lealdade política acima de qualquer outra coisa, enquanto que outros aceitaram por completo os novos tempos e o pragmatismo exigido pelas comunidades principalmente interessadas na sobrevivência pacífica. Alguns procuram afirmar a sua auto-

ridade em relação às autoridades administrativas locais — sendo elas próprias um híbrido político-administrativo —, as autoridades religiosas e as autoridades tradicionais enquanto que outros estão totalmente subordinados às autoridades administrativas e assumem um carácter multicultural, recorrendo em muitos casos as autoridades tradicionais, como quando se trata com assuntos de feitiçaria ou com problemas de família²⁴. Não importa qual tipo de raciocínio jurídico ou estilo processual predominante, dado que opera em complexas articulações com outros tipos ou estilos. Neste sentido, variando segundo os tribunais, os casos, a natureza da disputa ou o estatuto das partes, as diferentes “capas” de formalismo e informalismo, de retórica revolucionária e pragmática, de práticas de autonomia e práticas de contactos combinam-se de formas distintas mas estão sempre inextricavelmente interligadas.

Finalmente, ainda que alguns tribunais não tenham uma relação de trabalho com os tribunais de distrito, noutros essa relação existe. No período revolucionário, os tribunais de

24 Os tribunais comunitários também recorrem à Associação Moçambicana de Médicos Tradicionais (AME-TRAMO) para os casos de feitiçaria (ver também Menezes, 2007).

distrito, então chamados tribunais populares de distrito, constituíam a ponte entre os tribunais de justiça e os tribunais populares de base estabelecendo com os últimos relações tanto complementares como competitivas. Este tipo de articulação continua hoje em dia, ainda que de forma esporádica e informal. Por exemplo, os tribunais de distrito utilizam os tribunais comunitários e as autoridades tradicionais para se assegurarem que se cumprem as citações judiciais. No distrito de Mueda (província de Cabo Delgado), o tribunal de distrito e os tribunais comunitários da capital do distrito mantêm uma relação estável, que foi progredindo desde a discussão da jurisdição dos tribunais comunitários à definição conjunta das sanções a aplicar em diversos casos e à rápida resolução dos casos que se derivam dos tribunais comunitários para os tribunais de distrito. Para além disso, desenvolveu-se um tipo de “divisão do trabalho jurídico” de forma que os assuntos familiares, por exemplo, são enviados pelos tribunais de distrito para as instituições da justiça comunitária. Segundo um dos juízes de distrito entrevistados, estes tipos de conflitos “não são para um juiz, mas sim para que serem resolvidos em família ou entre a vizinhança”. Neste contexto, a polícia ocupa-se frequentemente da distribuição de litígios entre as diferentes

instituições, segundo as normas informais de jurisdição acordadas.

Através desta caótica rede de acções e omissões, de comunicação e de não comunicação entre as diferentes instituições, práticas e culturas, os tribunais comunitários contribuem para “a síntese criativa do direito Moçambicano”, fazendo-o sob circunstâncias muito precárias e realmente fora da lei. O limbo jurídico joga contra os tribunais comunitários. Criou-se um vazio que se foi preenchendo com outros mecanismos de regulação social, sendo as autoridades tradicionais as que emergem como as mais importantes entre todas.

JUSTIÇAS MULTICULTURAIS E MULTIÉTNICAS: O CASO DAS AUTORIDADES TRADICIONAIS

Ao longo deste texto enfatizei os múltiplos e culturalmente diversos exemplos de resolução de conflitos e de justiça comunitária na sociedade moçambicana, tanto em contextos rurais como urbanos. Além dos tribunais comunitários, as autoridades tradicionais e as associações sociais, culturais, religiosas e regionais funcionam como exemplos de resolução de conflitos. Das últimas, as mais importantes são as igrejas, e dentro delas, as organizações islâmicas, cuja influência tem vindo a aumentar em

anos recentes. Devido ao facto de a fé Islâmica não reconhecer nenhuma distinção fundamental entre o religioso e o não religioso, tende a regular a vida social como um todo. Na região do Centro e Norte do país, onde a presença Islâmica é historicamente mais poderosa, o direito religioso converteu-se num componente importante da pluralidade jurídica, especialmente nos assuntos de família²⁵. Trata-se de um campo de intensa hibridação entre o direito religioso e o direito tradicional. Toda esta vibrante vida jurídica ocorre fora do campo jurídico oficial, e mobiliza culturas jurídicas e políticas que estão pouco relacionadas com o que subjaz ao sistema jurídico oficial. É neste aspecto que o policentrismo jurídico se funde com o multiculturalismo e, por conseguinte, com a pluralidade jurídica multicultural. Mas de todos os exemplos de pluralidade jurídica multicultural, as autoridades tradicionais destacam-se como as mais importantes, não só pelo seu papel na resolução de conflitos mas também pela controvérsia política que as rodeia²⁶.

25 Sobre este tema, veja-se Bonate, 2006.

26 O papel das autoridades tradicionais na resolução de conflitos em Moçambique tem sido enfatizado por vários investigadores Moçambicanos. Ver, entre outros, Cuahela, 1996; Honwana, 2002 e Meneses, 2004.

Para compreender o contexto político em que operam as autoridades tradicionais em Moçambique, é imperativo localizá-lo no mais amplo contexto Africano. As autoridades tradicionais são actualmente objecto de debate em todo o continente Africano. Existem muitos temas em debate, entre os que se destacam os seguintes: as autoridades tradicionais como poder local e administração; a regulação do acesso à propriedade; as mulheres e o poder tradicional; a feitiçaria; a medicina tradicional; a compatibilidade entre o direito tradicional e o direito oficial e, em particular, a Constituição. Partindo da perspectiva da globalização neoliberal, as autoridades tradicionais são o exemplo paradigmático do que não se pode globalizar em África. Desta perspectiva, o que não se pode globalizar não interessa à globalização neoliberal, e como tal, pode ser facilmente estigmatizado como uma especificidade africana, um obstáculo à abertura das sociedades africanas às virtudes da economia de mercado e da democracia liberal. Mas o que se converte em objecto de estigmatização pode ser reapropriado pelos grupos sociais subalternos como algo positivo e específico, como uma fonte de resistência contra uma modernidade global (ocidental) excludente. Esta reapropriação e resignificação foi exactamente o que come-

çou a suceder na área do poder tradicional. Na actualidade, a recuperação do tradicional em África, longe de ser uma alternativa não moderna à modernidade ocidental, é a expressão de uma demanda por uma modernidade alternativa. Devido ao que está a ocorrer em toda a África, e realmente por todo o Sul global, é uma forma de globalização que se apresenta como uma resistência à globalização.

Uma das modernidades mais visíveis do tradicional reside na forma como as modernas elites estatais perseguem o “não moderno”, que a legitimação tradicional reforça o seu poder. Contudo, este processo também ocorre no sentido inverso, quando os possuidores do poder tradicional procuram promover os seus filhos ou famílias para uma carreira política ao serviço do Estado, para consolidar e reforçar o poder tradicional que possuem e que vêm ameaçado pela concorrência estatal. Esta dupla luta de poder pode causar conflitos de difícil resolução. O código ético do poder moderno baseia-se numa distinção entre o público e o privado e na primazia dos interesses comuns sobre os interesses sectoriais. Em contraste, o código ético do poder étnico baseia-se nos interesses comunitários refere-se a uma comunidade construída tanto por gente viva como pelos seus antepassados, na qual as moder-

nas distinções não fazem muito sentido. Desta maneira, partindo da perspectiva do moderno código ético-político, uma determinada acção política ou administrativa pode considerar-se corrupção, favoritismo, nepotismo, patrocínio ou privatização estatal; mas quando se avalia do ponto de vista do código ético tradicional, tem-se em conta a satisfação das obrigações familiares e o exercício de fidelidades comunitárias ou étnicas. Esta ambiguidade ou dualidade ilustra-se mediante o dito popular “a cabra pasta onde está amarrada”²⁷.

A pergunta de como se articula esta legitimidade dual alimenta um dos debates mais acesos da actualidade em África²⁸. Segundo uma das tendências, os dois poderes e as duas legitimidades devem manter-se separadas, ainda que se outorguem à mesma pessoa. Por outras palavras, as acções políticas estatais ou as acções no terreno público da sociedade ci-

27 Este dito popular significa que as pessoas se adaptam às limitações do meio em que vivem.

28 De uma maneira distinta, a pergunta sobre a legitimidade dual na actualidade está também presente na América Latina após a emergência do constitucionalismo multicultural de finais dos anos oitenta e princípios dos noventa (o reconhecimento constitucional da identidade política e jurídica da população indígena).

vil moderna devem basear-se exclusivamente em códigos éticos modernos, enquanto que as acções e rituais comunitários devem basear-se exclusivamente em códigos éticos tradicionais. Segundo outra tendência, esta separação, ainda que correcta — o que é discutível — é impossível de manter, dado que os indivíduos não podem manter as suas múltiplas identidades estanques e incontaminadas. Portanto, é melhor assumir que a contaminação e a hibridação entre códigos é uma condição “natural”²⁹.

As normas para este jogo de dupla face variam de país a país e segundo o contexto histórico, cultural e político. Nos países oficialmente democráticos, estes conflitos devem resolver-se pelos meios eleitorais e segundo as normas impostas pelo sistema político em vigor. Contudo, devido a aos factores já mencionados, a legitimidade eleitoral não pode manter-se, desembocando numa frequente dependência de recursos comunitários, étnicos ou tradicionais. O poder étnico pode desta forma ser manipulado, pelo que em determinadas situações

funciona como uma ameaça e noutras como uma oportunidade. Segundo as circunstâncias, as elites políticas disputam entre si ora o caminho político moderno, utilizando o poder étnico como um recurso, ora o caminho político tradicional, utilizando o poder eleitoral como um recurso. Aqui jaz um campo fértil para a proliferação de híbridos políticos que são estruturalmente similares aos híbridos jurídicos identificados na secção prévia.

Na história de África, esta não é a primeira vez que as autoridades tradicionais foram politizadas ou politicamente manipuladas. Este foi também o caso durante o período colonial, especialmente desde finais do século XIX em diante. Sabemos que as autoridades tradicionais eram utilizadas pelos poderes coloniais como uma forma de assegurar a disjunção acima assinalada entre o controlo político directo e o controlo administrativo indirecto. E com efeito, a situação actual em Moçambique mostra uma extraordinária continuidade com o período colonial. Limitando-me apenas ao século XX, o estabelecimento de uma sociedade civil dual e racializada foi formalmente reconhecido no *Estatuto do Indigenato* (o estatuto das populações indígenas) adoptado em 1929. O *Estatuto* estabeleceu uma distinção entre os “cidadãos coloniais”, submetidos às leis Por-

29 No entanto, isto coloca algumas perguntas sérias, como por exemplo, a questão de determinar a responsabilidade criminal nos casos considerados pela legislação oficial como corrupção activa ou passiva ou de abuso de poder.

tuguesas e com direito a todos os direitos de cidadania efectiva na “metropolis”, e os *indígenas* (nativos), submetidos à legislação colonial e, no seu dia a dia, às suas normas nativas consuetudinárias. Entre os dois grupos existia um terceiro grupo pequeno, os *assimilados*, constituído por negros, mulatos, Asiáticos ou mestiços, que tivessem alguma educação formal, não estavam submetidos ao trabalho forçado, tinham direito a alguns direitos de cidadania (uma espécie de cidadania de segunda classe) e tinham um cartão de identificação especial que diferia do imposta à imensa massa da população africana, os *indígenas*, um cartão que as autoridades coloniais concebiam como um meio para o controlo dos movimentos de trabalho forçado (CEA, 1998). Os *indígenas* estavam submetidos às autoridades tradicionais, que foram gradualmente integradas na administração colonial, encarregadas com a responsabilidade de resolver disputas, de gerir o acesso à propriedade, de garantir a circulação do trabalho forçado e o pagamento de impostos (principalmente o imposto de palhota). Como assinalaram vários autores (Mamdani, 1996; Gentili, 1999 e O’Laughlin, 2000), o regime do *Indigenato* constituía o sistema político que subordinava a imensa maioria dos Moçambicanos às autoridades locais encarregadas de

governar, em colaboração com o escalão mais baixo da administração colonial, as comunidades “nativas” descritas como tribos e que se assumia terem uma ascendência, língua e cultura comuns. O uso colonial do direito tradicional e as estruturas de poder eram, desta forma, uma parte integrante do processo de dominação colonial (Young, 1994; Penvenne, 1995 e O’Laughlin, 2000) obcecado com a reprodução da sobre exploração do trabalho africano.

Nos anos quarenta, a integração das autoridades tradicionais na administração colonial intensificou-se. A colónia dividiu-se em *concelhos* (municípios) nas zonas urbanas, e era governada pela legislação colonial e metropolitana e *circunscrições* (localidades) nas zonas rurais. As *circunscrições* eram encabeçadas por um administrador colonial e dividiam-se em *regedorias*, dirigidas por *régulos* (caciques), a personificação das autoridades tradicionais. O Decreto Provincial No. 5.639, de 29 de julho de 1944, atribuía aos *régulos* e aos seus assistentes — “*cabos de terra*” — o estatuto de *auxiliares da administração* (ajudantes da administração). Gradualmente, estes títulos “tradicionais” perderam algo do seu conteúdo e os *régulos* e *cabos de terra* foram concebidos como uma parte efectiva do Estado colo-

nial³⁰, remunerados pela sua participação na recolha do imposto de palhota, a contratação da força de trabalho e pela produção agrícola na zona sob o seu controlo³¹. Nas áreas da sua jurisdição, os *régulos* e *cabos de terra* também controlavam a distribuição da propriedade e resolviam os conflitos seguindo as normas consuetudinárias (Geffray, 1990; Alexander, 1994 e Dinerman, 1999). Para exercitar o seu poder, os *régulos* e *cabos de terra* tinham a sua própria força policial. Este sistema de governação indirecta ilustra a que se referia a disjunção entre o controlo político e administrativo acima mencionada. Continuou até depois do sistema

30 Apesar deste vínculo com a administração colonial, vários autores fazem referência ao papel dual de alguns *régulos* que utilizavam as suas posições privilegiadas para promover programas de melhoria das condições de vida das suas populações (Isaacman, 1990; Alexander, 1994). Noutras situações, tomavam a decisão de confrontar o sistema colonial directamente, ou de fugir para os países vizinhos (Vail e White, 1980; CEA, 1998).

31 Um exemplo disto é o Artigo 2 do Decreto Municipal No. 13.128, de abril de 1950, que outorgava às autoridades tradicionais determinadas concessões pela sua interferência nos contratos laborais; o Boletim Oficial No. 2469/B/2 da Divisão Central de Assuntos Indígenas, de 25 de junho de 1952 regula, entre outros temas, os uniformes para as autoridades tradicionais.

de *Indigenato* ser abolido em inícios dos anos sessenta. A partir desse momento, todos os africanos eram considerados cidadãos portugueses e a discriminação racial converteu-se numa faceta sociológica e não numa faceta jurídica da sociedade colonial. O domínio das autoridades tradicionais estava realmente mais integrado que antes na administração colonial.

Depois da independência, a Frelimo adoptou uma posição hostil em relação às autoridades tradicionais concebidas no seu sentido mais amplo, incluindo os *régulos*, curandeiros (*curandeiros*), líderes religiosos, etc. Concebidos como vestígios obscurantistas do colonialismo e como instigadores das diferenças regionais e étnicas, não existia lugar para eles na construção de um Estado supra-étnico, uma cultura nacional e um modelo de desenvolvimento destinado a libertar Moçambique, em poucas gerações, das peias do subdesenvolvimento. A primeira Constituição de Moçambique, aprovada em 1975, declarava no seu Artigo 4 a “eliminação das estruturas coloniais e tradicionais de opressão e exploração e mentalidade subjacente”. Assim, os *Régulos* foram substituídos pelas novas estruturas políticas a nível local, as células do partido de base, denominadas *grupos dinamizadores*. Em conjunto com os tribunais populares de base, encarregaram

-se das tarefas que anteriormente se confiavam às autoridades tradicionais.

A abolição legal das autoridades tradicionais demonstrou nos anos seguintes ser um complexo problema político e social para o governo. Para começar, não existiam recursos para desenvolver as novas estruturas político-administrativas por todo o país, e donde se desenvolviam, não eram aceites pelas populações de forma automática. Como resultado, as autoridades tradicionais continuaram a governar sob diferentes formas e condições. Os tribunais populares e os *grupos dinamizadores* recorriam a eles em busca de orientação e legitimidade. No processo, alguns *régulos* converteram-se em juizes dos tribunais populares, resolvendo os casos com base no direito tradicional e justificando as suas decisões segundo a legalidade revolucionária. Outra fonte de problemas para o governo surgiu com o crescimento da Renamo. Renamo, inicialmente entendida como um produto dos serviços secretos sul-africanos, foi-se arreigando gradualmente em algumas regiões do país, alimentada pelas frustrações das populações com as políticas estatais desorientadas e com enormes vazios entre as promessas e o seu cumprimento. As autoridades tradicionais, que sofriam o ostracismo da Frelimo, consideravam a Renamo uma alternativa para

recuperar o seu poder e prestígio. Uma sangrenta guerra civil durante os anos oitenta debilitou ainda mais as capacidades administrativas e de bem-estar do Estado e intensificou a polarização política em redor das autoridades tradicionais. Esta polarização, junto com a docilidade do Estado em relação às imposições neoliberais a partir de meados dos anos oitenta em diante, estimulou o processo mediante o qual o tradicional se converteu numa forma de reclamar uma modernidade alternativa.

Desde 1992 o governo tem vindo a tentar tratar do tema da politização da governação de base: por um lado, os tribunais comunitários foram entendidos com herdeiros dos tribunais populares e estiveram próximos da Frelimo, e por outro lado, as autoridades tradicionais foram entendidas como uma fonte de poder legítima e tem estado próximas da Renamo³².

32 Esta formulação representa a tendência geral. Mas obviamente, existem muitas autoridades tradicionais que se posicionam publicamente junto à Frelimo. A este respeito, a plasticidade das autoridades tradicionais é ilustrada eloquentemente pela inovação institucional do *régulo* de Mafambisse (província de Sofala) durante a guerra civil. Durante o decorrer da guerra, o território do *régulo* foi destruído por causa do conflito entre a Frelimo e a Renamo. De forma a conservar a liderança tradicional na zona, o território dividiu-se

As respostas governamentais têm sido duplas. Por um lado, como mostrei na secção 3, até há pouco tempo, o governo não considerava urgente a reforma dos tribunais comunitários. A reforma está agora em curso e é uma questão em aberto se a nova lei dos tribunais comunitários será realmente bipartidária e, portanto, provavelmente sobreviverá a qualquer mudança governamental futura. Por outro lado, o governo tem vindo a procurar neutralizar a hostilidade das autoridades tradicionais, cooptando-as com a concessão de algum tipo de reconhecimento subordinado e participação na administração local das zonas rurais.

A estratégia de cooptação depende da disjunção entre o controlo político e administrativo. O Decreto N° 15/2000, de 20 de junho de 2000, da Lei das Autoridades Comunitárias, ilustra a intenção do Estado de beneficiar das qualidades administrativas das autoridades tradicionais, e simultaneamente, de neutralizar qualquer ener-

em duas partes. A zona controlada pela Renamo continuou a ser governada por parte do *régulo* titular, Manuel Dique Mafambisse, que procedia de uma família prestigiosa. Na zona sob controlo governamental, a autoridade tradicional foi representada pelo então líder político local, José Dique Mafambisse, irmão mais novo do *régulo* titular.

gia centrífuga de que possam beneficiar em relação ao controlo político da população. Como declara o preâmbulo do Decreto, as autoridades comunitárias são aceites nas esferas — e, portanto, nos limites “do processo de descentralização administrativa, aperfeiçoando a organização social das comunidades locais e as condições para a sua participação na administração pública”. Por outro lado, o Artigo 2, estabelece que “ao levar a cabo as suas funções administrativas, os órgãos locais do Estado relacionam-se com as autoridades comunitárias, e escutam as suas opiniões sobre a melhor forma de mobilizar e organizar a participação das autoridades locais, em relação à planificação e implementação dos planos e programas económicos, sociais e culturais, destinados a beneficiar o desenvolvimento local”. Não se reconhece nenhum efeito político, especialmente em relação à democracia participativa, nestes processos de escuta e interação ainda que recentemente tenham começado a funcionar os Conselhos Locais, articulando as “autoridades comunitárias” com os órgãos locais do Estado. Finalmente, o Artigo 3 define os limites do reconhecimento a que se referem a Constituição política e o direito codificado em geral. O limite geral é formulado no Artigo 3 número 1, e o número 2 sublinha o carácter pragmático e instrumental do reconhecimento das autorida-

des comunitárias, dado que os critérios de participação se fundamentam exclusivamente nas “necessidades de um serviço administrativo”.

Esta tendência para o reconhecimento das políticas subjacentes confirma uma clara continuidade com o passado colonial, que também é visível em alguns dos direitos e privilégios outorgados às autoridades tradicionais enquanto autoridades comunitárias: a utilização dos símbolos da República; a participação em cerimónias oficiais; a utilização do seu próprio uniforme ou roupa distintiva; a recepção de um subsídio como resultado de ajudar o Estado na recolha de impostos (Artigo 5 do Decreto 15/2000 e artigo 11º da lei 11/2005, de 19 de maio³³). A principal diferença em relação ao período colonial reside no facto de que o Estado procura neutralizar as autoridades tradicionais não só através da estrita separação entre as funções políticas e administrativas, mas também através da integração das autoridades tradicionais num conjunto mais amplo de governo local incluindo as estruturas administrativas de base e também os híbridos político-administrativos supra-mencionados. Pelo contrário, o Estado colonial ressaltava

a especificidade das autoridades tradicionais para justificar a racialização do Estado e da sociedade. A especificidade encarnava a inferioridade natural das autoridades tradicionais face ao governo colonial moderno, a cultura africana face à cultura ocidental, os indígenas face aos cidadãos coloniais.

Em Moçambique e em África, em geral, existem hoje em dia dois pontos de vista opostos a respeito da especificidade das autoridades tradicionais: segundo um deles, as autoridades tradicionais são um entre vários tipos de autoridade local e não se lhes deveria outorgar nenhum privilégio entre os diversos tipos de autoridade que existem na mesma comunidade; segundo o outro, as autoridades tradicionais não estão num plano de igualdade em relação às outras autoridades locais, devido ao facto de apenas elas controlarem o poder dos espíritos e o poder dos antepassados, tão decisivo no governo da comunidade pelo seu acesso aos rituais e pelos aspectos mágicos da vida da comunidade³⁴. O Decreto número 15/2000,

33 Regulamento da Lei 8/2003, sobre os órgãos locais do Estado.

34 Sobre a primeira posição, ver entre muitos outros Ghai, 1991; Nzouankeu, 1997 e Mamdani, 1999. Sobre a segunda, ver também, entre muitos outros, Ayithey, 1991; Van Rouveroy Van Nieuwaal e Van Dijk, 1999 e Williams, 2004.

o Diploma Ministerial 80/2004³⁵ e a Lei 11/2005, sobre as autoridades comunitárias locais adota a primeira posição. Todos estes documentos legais referem-se às autoridades comunitárias como sendo compostas por “os chefes tradicionais, os secretários de bairro ou aldeia e como os outros líderes legítimos reconhecidos como tal pelas respectivas comunidades” (artigo 1 do Decreto 15/2000).

Sob, ou em paralelo, a estas políticas de reconhecimento e controlo oficial fluí uma intensa e caótica rede de entrelaçamento entre as diferentes legitimidades, poderes locais e culturas e práticas jurídicas. Enquanto que no período revolucionário os tribunais populares e os *grupos dinamizadores* procuravam a orientação e o apoio das autoridades tradicionais e resolveram muitas das disputas derivadas deles, ainda que tenham sido oficialmente abolidas, na actualidade os modelos oficiais de reconhecimento das autoridades tradicionais e o “regresso à tradição” tem muito pouco a dizer em relação à norma tradicional vigente. Na realidade, isto varia em função da região, do prestígio do *régulo* ou curador, da relativa penetração das instituições estatais, das rela-

ções de parentesco entre as autoridades tradicionais, os administradores estatais e as organizações partidárias de base, e finalmente, da força relativa e da implantação das estruturas comunitárias alternativas de resolução de conflitos, como os tribunais comunitários, as organizações islâmicas, as igrejas, ONGs, etc. Uma rede de trabalho de interações e negociações contínuas ou esporádicas está em marcha e o seu funcionamento depende tanto da prática das diferentes instituições envolvidas como da iniciativa de cidadãos e grupos sociais interessados em beneficiar da existência de uma pluralidade tão competitiva ou complementar.

Nesta rede de trabalho ajustado e plural, o “retorno ao tradicional” parece ter mais e mais encanto, especialmente nas zonas rurais onde vive a grande maioria da população. Identificamos um crescente activismo por parte das autoridades tradicionais e aceitou-se a implicação dos quadros políticos ou administrativos nas cerimónias tradicionais. Cresceu o respeito e a tolerância mútua. Ainda em inícios dos anos noventa parecia que a maioria das autoridades tradicionais intervinham apenas nas cerimónias religiosas ou espirituais como uma forma de promover a paz (Alexander, 1994; Honwana, 2002 e Vaughan, 2006), a situação de hoje em dia aponta para uma intervenção mais

35 De 14 de maio de 2004.

ampla, que se busca particularmente quando as outras autoridades locais são incapazes de resolver problemas e conflitos³⁶. Nestas formas de cooperação, a supra mencionada dualidade das legitimidades tradicionais e modernas que dominam o direito e a política em África destaca-se muito claramente, especialmente a nível local³⁷.

Este é o complexo contexto histórico, social e político em que operam as actuais autorida-

36 Dependendo da situação, alguns líderes tradicionais ofereciam directamente os seus serviços ao Estado sem condições, como forma de recuperar o papel que tinham antes da ruptura provocada pela política ou pela guerra; outros, preocupados com o tema do estatuto e do reconhecimento social esperam ainda pelo reconhecimento estatal oficial da sua autoridade (materialmente traduzido em bens e serviços tais como a habitação e os uniformes).

37 Este clima de cooperação não impede que as autoridades tradicionais recordem os agravos do passado e que o expressem quando o consideram apropriado. Os régulos e seus ajudantes eram intimidados e humilhados pelos seus antigos súbditos que passaram a ocupar posições de secretaria do partido com a Frelimo, ou pelas autoridades estatais de um nível mais elevado e as do partido (Geffray, 1990). Por causa das motivações políticas e do clima de animosidade, alguns chefes tradicionais foram “deportados” para as províncias do norte e “forçados” a trabalhar na infame “Operação Produção” empreendida no início dos anos oitenta.

des tradicionais como instâncias de resolução de conflitos. Entre todas as dimensões do pluralismo jurídico em África, as autoridades tradicionais e seu direito (o direito tradicional, os sistemas de parentesco, as tradições africanas e o direito consuetudinário são alguns dos termos que se utilizam na actualidade) tem sido durante muito tempo as mais significativas. O que distingue o pluralismo jurídico que promovem é a notabilidade da variável moderno/tradicional e da variável monocultural/multicultural. O que tem em comum as diferentes concepções das autoridades tradicionais é a ideia de que estas práticas jurídicas são distintas do universo eurocêntrico, simbólico e cultural que subjaz ao direito oficial e à justiça. O direito tradicional e a justiça, portanto, colocam duas perguntas muito complexas, a pergunta do que se considera tradicional e a pergunta do que se considera multicultural. Ambas as questões são temas muito amplamente debatidos na actualidade e este debate não é apenas académico, mas também político. O que está em jogo é, uma vez mais, a relação entre o controlo político e o controlo administrativo das populações e seus territórios, e especialmente a pergunta da legitimidade do poder necessário para assegurar qualquer das formas de controlo.

Como mecanismos de resolução de conflitos as autoridades tradicionais são particularmente

importantes em temas como o acesso à propriedade, a família, a dívida, o dano corporal, o dano da propriedade, a saúde/doença, a bruxaria e os pequenos roubos, realmente uma variedade muito ampla de temas (Meneses et al., 2003). Em todos estes assuntos, as autoridades tradicionais são um ponto-chave de uma cadeia de instituições que podem incluir os tribunais de distrito e inclusivamente os tribunais provinciais, a polícia e as agências locais políticas e administrativas. Por vezes são a primeira jurisdição procurada pelas partes, outras vezes funcionam como instituições de apelo, e inclusivamente outras vezes fornecem conselho ou provas em casos sob o encargo de outras instituições.

Uma das grandes fortalezas da justiça provida pelas autoridades tradicionais é a sua reputação de ser imediata, pública, cara a cara e bastante transparente. As audiências normalmente têm lugar em casa do *régulo*, na varanda ou no jardim. A frequência destas audiências varia. São seleccionados certos dias para a audiência, ou as audiências têm lugar quando as pessoas solicitam a ajuda do *régulo*. Nos casos que temos observado, a maioria dos *réculos* tendem a celebrar audiência durante os fins de semana, particularmente aos domingos. A resolução de conflitos é dominada pela retórica e pela oralidade, como nos tribunais comunitários. Tam-

bém como no caso dos tribunais comunitários, a linguagem utilizada é em conjunto a linguagem local das partes sem necessidade de intérpretes. A participação do *régulo* e dos seus associados é central. O *régulo* (e por vezes os seus assessores ou assistentes) sentam-se a uma mesa, num plano mais elevado. As partes sentam-se a um nível inferior, à frente ou aos lados. A audiência senta-se nos bancos ou em almofadas. O *régulo* dirige a audiência. Uma vez aberta a sessão, normalmente a pessoa que apresenta a acusação e o acusado expõem o seu caso. Por as sessões serem abertas ao público, normalmente convidam-se os membros da audiência a participar para que exponham as suas explicações do problema. Esta é uma parte muito importante do processo de resolução de conflitos. Na realidade, permite-se que os adultos interroguem as testemunhas e que dêem a sua opinião sobre o caso.

Os conselheiros do *régulo* — *madoda* — também apresentam a sua própria avaliação do conflito. Nas regiões inquiridas, não se encontrou nenhum caso de uma mulher que fosse *régulo*. No entanto, um número significativo de mulheres são curadoras tradicionais. Entre os conselheiros do *régulo*, normalmente há uma ou duas mulheres. Quando o caso envolve acusações de bruxaria, as opiniões dos *madodas* são importantes quanto à deci-

são de apelar aos curadores ou à AMETRAMO (Associação Moçambicana de Médicos Tradicionais)³⁸. Por vezes os curadores inter-vêm e prestam declarações.

O *régulo* delibera uma vez ouvido e considerado o problema. Na maior parte dos casos, o *régulo* tenta obter o consenso de ambas partes para manter o equilíbrio social. Quando se comete uma ofensa que se deve castigar, os principais tipos de castigo são as multas, o serviço à comunidade ou os castigos corporais como reparar a cabeça e as *chambocadas* (tareias). Ainda que estejam proibidos por lei, parece que os castigos corporais ainda são praticados. Al-

guns *régulos* mostraram nostalgia em relação a estas sanções: “nos velhos tempos a autoridade actuava. A pessoa era amarrada e açoitada. Agora a autoridade já não pode açoitar as pessoas.” (entrevista com o *régulo* Phata, província de Inhambane). No caso do *regulado* Luís (cidade da Beira), existia uma cela nas oficinas centrais. No campo da resolução de conflitos, as relações das autoridades tradicionais com outras autoridades locais são bastante complexas, nem sempre isentas de conflitos ou tensões. As formas de cooperação também se encontram presentes: muitos *régulos* enviam os temas de divórcio para os tribunais comunitários; os crimes sérios — como o homicídio — são enviados para a polícia.

Esta análise mostra que as autoridades tradicionais forjam o seu espaço judicial e político no novo quadro jurídico e político, tanto quando implementou de forma efectiva como quando foi deixado ao jogo indeterminado de forças jurídicas locais e políticas que competem entre si. Actuam assim utilizando um enorme leque de recursos disponíveis, alguns ancestrais e outros muito recentes, mas todos utilizados em interacções competitivas ou complementares com todos os outros nós de uma rede reguladora mista e inerentemente híbrida. Desta cadeia podem emergir novas formas de governo

38 Como mostra Meneses na sua investigação sobre a medicina tradicional no Moçambique contemporâneo, o poder do *nyanga* (médico tradicional) reside na sua habilidade para identificar as tensões sociais existentes, contradições e áreas de desconfiança, bem como as possíveis hostilidades anti-sociais que poderiam manifestar-se como enfermidade, má sorte ou mesmo morte na comunidade (Meneses, 2004). O processo de identificação do feiticeiro, de encontrar o agente do mal e de o fazer confessar as suas próprias acções, também é o processo pelo qual os feiticeiros se limpam da carga maléfica, abrindo a porta para a restauração do equilíbrio e da boa saúde na comunidade. Mesmo no período revolucionário, os tribunais populares com frequência recorriam aos médicos tradicionais a fim de resolver os casos que implicavam acusações de feitiçaria.

democrático que exigiram uma análise cuidadosa. Sob as novas leis que regulam o processo de reconhecimento e legitimação da “liderança local”, aos *régulos* e outros líderes da comunidade pode-se exigir que assegurem a base da sua legitimidade através de um amplo processo de consulta popular. Se se abrisse algum espaço negocial seleccionando *régulos*, *cabos de terra*, *madoda*, curadores, etc., este processo, ainda que incipiente, incluiria elementos de uma democracia participativa.

CONCLUSÃO

Neste texto ressaltarei algumas dimensões ocultas da actual chamada global para a reforma jurídica e judicial, a saber, das formas como parece estar a funcionar como se os países em desenvolvimento fossem uma *tabula rasa* jurídica e judicial. Por isso, a rica experiência social ignorada de práticas jurídicas e judiciais variadas tem sido a principal ênfase deste texto. Concretamente, centrei-me no Estado e sociedade moçambicana e na rica paisagem do pluralismo jurídico que as caracteriza. Propus o conceito de Estado heterogéneo para destacar a crise da moderna equação entre a unidade do Estado por um lado, e a unidade do seu funcionamento jurídico e administrativo, por outro. Expliquei as características

mais destacadas do Estado heterogéneo e do pluralismo jurídico em Moçambique quanto a três factores principais: as imposições da globalização neoliberal e seu impacto nos processos políticos e sociais; um património cultural africano, objecto de intensos debates e com profundas implicações no direito e na política; a natureza e o papel do Estado, tendo presente que o Estado surgiu do colonialismo no último quartel do século XX. Tratei de ressaltar a complexidade dos processos jurídicos e políticos num país que é independente há menos de três décadas; que experimentou, num período tão curto, uma sucessão turbulenta de regimes políticos e culturas opostas; que sofreu uma sangrenta guerra civil durante mais de dez anos e que desde 1994 está tratando de consolidar uma transição para um regime democrático-liberal.

Ampliei os conceitos de hibridação jurídica com a intenção de demonstrar a porosidade dos limites dos diferentes ordenamentos jurídicos e culturas presentes e os profundos cruzamentos de fecundações ou contaminações entre eles. Dos muitos exemplos de que como estes conceitos se podem desenvolver de forma frutífera, concentrei-me nos tribunais comunitários e nas autoridades tradicionais. Reconstruo a pluralidade jurídica multicultural

que resulta da interacção entre o direito moderno e as autoridades tradicionais como uma pluralidade jurídica multicultural que implica modernidades alternativas.

O futuro das condições que explicam a heterogeneidade do pluralismo estatal e jurídico está vinculado ao futuro do Estado e sociedade moçambicana como um processo que o rodeia, e que tenderá a decrescer em importância em qualquer cenário em que sucedam os seguintes desenvolvimentos: estabilidade democrática e desenvolvimento social e económico sustentável capaz de romper o ciclo de sucessivas rupturas político-institucionais; um aumento da democracia por forma a que o controlo político e administrativo se desenrole com uma autonomia recíproca; e um aumento na capacidade institucional e administrativa e na eficiência do Estado, para que o respeito pela pluralidade dos actores locais e estrangeiros não estais envolvidos na intervenção social não cause a fragmentação e segmentação da política.

BIBLIOGRAFIA

- Aguiar, C. de 1891 *A administração colonial* (Lisboa: Typographia Lisbonense).
- Alexander, J. 1994 “Terra e Autoridade Política no Pós-guerra em Moçambique” in *Arquivo*, Nº 16, pp. 5-68.
- Ayittey, G. B. N. 1991 *Indigenous African Institutions* (Nova Iorque: Transnational Press).
- Bayart, J. F. 1993 *The State in Africa: The Politics of the Belly* (Londres: Longman).
- Benda-Beckmann, F. von 1988 “Comment on Merry” in *Law and Society Review*, Nº 22, pp. 897-901.
- Benda-Beckmann, F. von 1991 “Unterwerfung oder Distanz: Rechtssoziologie, Rechtsanthropologie und Rechtspluralismus aus rechtsanthropologischer Sicht” in *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, Nº 12, pp. 97-119.
- Bragança, A. e Depelchin, J. 1986 “Da Idealização da Frelimo à Compreensão da História de Moçambique” in *Estudos Moçambicanos*, Nº 5/6, pp. 29-52.
- Centro de Estudos Africanos 1998 *O Mineiro Moçambicano* (Maputo: Imprensa Universitária).

- Chabal, P. 1997 “Apocalypse Now? A post-colonial journey into Africa”, Conferência Inaugural apresentada, 12 de março (Londres: King’s College). Disponível em <<http://www.kcl.ac.uk/depsta/humanities/pobrst/pcpapers.htm>>.
- Chanock, M. 1998 (1986) *Law, Custom and Social Order: The Colonial Experience in Malawi and Zambia* (Portsmouth, NH: Heineman).
- Chiba, M. 1989 *Legal pluralism: toward a general theory through Japanese legal culture* (Tokyo: Tokai University Press).
- Chichava, J. 1999 *Participação Comunitária e Desenvolvimento: o Caso dos Grupos Dinamizadores em Moçambique* (Maputo: INLD).
- Chingono, M. 1996 *The State, Violence and Development: The Political Economy of War in Mozambique, 1975-1992* (Avebury: Aldershot).
- Copans, J. 1990 *La longue marche de la modernité africaine: savoirs, intellectuels, démocratie* (Paris: Karthala).
- Cuahela, A. 1996 *Autoridade Tradicional em Moçambique* (Maputo: Ministério da Administração Estatal).
- Darian-Smith, E. e Fitzpatrick, P. (orgs.) 1999 *Laws of the postcolonial* (Ann Arbor: University of Michigan Press).
- Dezalay, Y. e Garth, B. (orgs.) 2002 *Global Prescriptions: The Production, Exportation, and Importation of a New Legal Orthodoxy* (Ann Arbor: The University of Michigan Press).
- Dinerman, A. 1999 “O Surgimento dos Antigos Régulos como ‘Chefes de Produção’ na Província de Nampula — 1975-1987” in *Estudos Moçambicanos*, Nº 17, pp. 95-246.
- Ela, J.-M. 1994 *Restituer l’histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique noire* (Paris: L’Harmattan).
- Ennes, A. 1946 *Moçambique: relatório apresentado ao governo* (Lisboa: Imprensa Nacional).
- Esteva, G. e Prakash, M. S. 1998 *Grassroots Postmodernism: remaking the soil of cultures* (Londres: Zed Books).
- Fisiy, C. e Goheen, M. 1998 “Power and the quest for recognition: neo-traditional titles among the new elite in Nso’, Cameroon” in *Africa*, Nº 68, pp. 383-402.
- Fitzpatrick, P. 1983 “Law, plurality and underdevelopment” in Sugarman, D. (org.) *Legality, Ideology and the State* (Londres: Academic Press) pp. 159-182.
- Francisco, A. A. S. 2003 “Reestruturação Económica e Desenvolvimento” in Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.)

- Conflito e Transformação Social: uma Paisagem das Justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento).
- Gable, E. 1995 “The decolonization of consciousness: local Skeptics and the ‘Will be Modern’ in a West African village” in *American Ethnologist*, N° 22, pp. 242-257.
- Ghai, Y. 1991 “The role of law in the transition of societies. The African experience” in *Journal of African Law*, N° 35, pp. 8-20.
- Galanter, M. 1981 “Justice in many rooms: courts, private ordering and indigenous law” in *Journal of Legal Pluralism*, N° 19, pp. 1-47.
- Geffray, C. 1990 *La Cause des Armes au Mozambique* (Paris: Karthala).
- Gentili, A. M. 1999 *O Leão e o Caçador. Uma História da África sub-saariana* (Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique).
- Geschiere, P. e Nyamnjoh, F. 2000 “Capitalism and autochthony: the seesaw of mobility and belonging” in *Public Culture*, N° 12, pp. 423-453.
- Gonçalves Cota, J. 1944 *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique* (Lourenço Marques: Imprensa Nacional).
- Gonçalves Cota, J. 1946 *Projecto definitivo do Código Penal dos indígenas da Colónia de Moçambique* (Lourenço Marques: Imprensa Nacional).
- Griffiths, J. 1986 “What is legal pluralism?” in *Journal of Legal Pluralism*, N° 24, pp. 1-56.
- Gundersen, A. 1992 “Popular justice in Mozambique. Between the state law and folk law” in *Social and Legal Studies*, N° 1, pp. 257-282.
- Hall, M. e Young, T. 1991 “Recent constitutional developments in Mozambique” in *Journal of African Law*, N° 35, pp. 102-115.
- Honwana, A. 2002 *Espíritos Vivos, Tradições Modernas* (Maputo: Promédia).
- Hooker, M. 1975 *Legal Pluralism: an introduction to colonial and neo-colonial laws* (Oxford: Clarendon Press).
- Isaacman, A. 1990 *Régulos, Diferenciação Social e Protesto Rural* (Maputo: RIEA).
- Khatibi, A. 1983 *Maghreb pluriel* (Paris: Denoël).
- Ki-Zerbo, F. 1996 “Colonialism and private law in Africa” in *African Environment*, N° X, pp. 55-85.
- Klug, H. 2000 *Constituting Democracy: Law, Globalism and South Africa’s Political Reconstruction* (Nova Iorque: Cambridge University Press).

- Klug, H. 2002 “Comunidade, propriedade e garantias na Africa do Sul rural: oportunidades emancipatorias ou estrategias de sobrevivência marginalizadas?” in Santos, B. de Sousa (org.) *Produzir para Viver: Os Caminhos da Produção Não Capitalista* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira) pp. 159-188.
- Le Roy, E. 1992 “Les fondements anthropologiques des droits de l’homme — Crise de l’universalisme et post modernité” in *Revue de la recherche juridique Droit prospectif*, V. XVII, N° 48.
- Lippman, M. 1985 “Multinational corporations and human rights” in Shepherd, Jr. e Nanda, V. (orgs.) *Human Rights and Third World development* (Westport, CT: Greenwood Press) pp. 249-272.
- Lopes, M. M. 1909 *Subsídios para um código de usos e costumes indígenas nos territórios da Companhia de Moçambique* (Beira: Imprensa da Companhia de Moçambique).
- Macaulay, S. 1983 “Private Government” in *Disputes Processing Research Program Working Papers*, V. 6 (Madison: University of Wisconsin).
- Mamdani, M. 1996 *The Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (Princeton: Princeton University Press).
- Mamdani, M. 1999 “Indirect Rule, Civil Society and Ethnicity: The African Dilemma” in *Social Justice*, V. 23, N° 1, pp. 145-150.
- Mappa, S. 1998 *Pouvoirs traditionnels et pouvoir de l’État en Afrique: l’illusion universaliste* (Paris: Karthala).
- Mbembe, A. 2000 “À propos des écritures africaines de soi” in *Politique Africaine*, N° 77, pp. 16-43.
- Mbembe, A. 2001 *On the postcoloniality* (Berkeley: University of California Press).
- Melissaris, E. 2004 “The More the Merrier? A New Take on Legal Pluralism” in *Social and Legal Studies*, N° 13, pp. 57-79.
- Meneses, M. P. 2004 “Toward Inter-legality? Traditional Healers and the Law in Post-Colonial Mozambique” in *Beyond Law*, N° 27, pp. 7-31.
- Meneses, M. P. et al. 2003 “As Autoridades Tradicionais no Contexto do Pluralismo Jurídico” in Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.) *Conflito e Transformação Social: uma Paisagem das Justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento).
- Meneses, M. P. 2007 “‘When there are no problems, we are healthy, no bad luck’: for an emancipatory conception of health and

- medicines” in Santos, B. de Sousa (org.) *Another knowledge is possible: Beyond Northern epistemologies* (Londres: Verso) pp. 352-379.
- Merry, S. 1988 “Legal Pluralism” in *Law and Society Review*, N° 22, pp. 869-896.
- Minter, W. 1998 *Os Contrastes do Apartheid* (Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique).
- Moiane, E. 1994 “Consuetudinary and statutory land law and administration in Mozambique” in Weiss, R. e Meyers, G. (orgs.) *Second national land conference in Mozambique: briefing book* (Madison: University of Wisconsin, Land Tenure Center) pp. 48-55.
- Mondlane, E. C. 1969 *Struggle for Mozambique* (Londres: Harmondsworth).
- Mondlane, L. A. 1997 “O acesso à justiça e meios alternativos de resolução de conflitos” in *Revista Jurídica*, N° 2, pp. 134-146.
- Monteiro, O. 1999 “Governance and Decentralization” in Ferraz, B. e Munslow, B. (orgs.) *Sustainable Development in Mozambique* (Oxford: James Currey).
- Moore, S. F. 1978 *Law as process: an anthropological approach* (Londres: Routledge and Kegan Paul).
- Moore, S. F. 1992 “Treating law as knowledge: telling colonial officers what to say to Africans about running ‘their own’ Native Courts” in *Law and Society Review*, N° 26, pp. 11-46.
- Moore, S. F. 1994 *Anthropology and Africa* (Londres: The University Press of Virginia).
- Nader, L. (org.) 1969 *Law in culture and society* (Chicago: Aldine).
- Nader, L. 2002 *The Life of Law: Anthropological Projects* (Berkeley: University of California Press).
- Ndegwa, S. N. 1997 “Citizenship and ethnicity: an examination of two transition moments in Kenyan politics” in *The American Political Science Review*, V. 91, N° 3, pp. 599-616.
- Negrão, J. 2003 “Sistemas Costumeiros de Terra” in Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.) *Conflito e Transformação Social: uma Paisagem das Justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento).
- NzouanKeu, J. M. 1997 “Stakes and Perspectives of Decentralization as a Means of Achieving Democracy in Senegal”, trabalho apresentado na International Conference on Traditional Contemporary Forms of Local Participation and Self-Government in Africa (Nairobi) outubro.

- O'Laughlin, B. 2000 "Class and the Customary: The Ambiguous Legacy of the Indigenato in Mozambique" in *African Affairs*, Nº 99, pp. 5-42.
- Panikkar, R. 1984 "La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental?" in *Interculture*, V. XVII, Nº 1, Cahier 82, pp. 3-27.
- Panikkar, R. 1996 "Qui a peur de perdre son identité l'a déjà perdue?" in *Le Monde*, 02-04, Nº 13.
- Penvenne, J. 1995 *African Workers and Colonial Racism* (Londres: James Currey).
- Randeria, S. 2002 "Pluralismo jurídico, soberania fracturada e direitos de cidadania diferenciais: instituições internacionais, movimentos sociais e o Estado pós-colonial na Índia" in Santos, B. Sousa (org.) *Reconhecer para libertar: Os caminhos do cosmopolitismo multicultural* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- Sachs, A. e Gita, H. W. 1990 *Liberating the Law* (Londres: Zed Books).
- Sánchez, B. E. 2001 "El reto del multiculturalismo jurídico. La justicia de la sociedad mayor y la justicia indígena" in Santos, B. Sousa e García-Villegas, M. (orgs.) *El caleidoscopio de las justicias en Colombia. Volumen II* (Bogotá: Colciencias/Uniandes/CES/Universidad Nacional/Siglo del Hombre) pp. 5-142.
- Santos, B. de Sousa 1984 "From Customary Law to Popular Justice" in *Journal of African Law*, V. 28, Nº 1-2, pp. 90-98.
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense — Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 1997 "Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos" in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 48, pp. 11-32.
- Santos, B. de Sousa 2002 *Toward a New Legal Common Sense* (Londres: Butterworths).
- Santos, B. de Sousa 2006 *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.) 2003 *Conflito e Transformação Social: Uma paisagem das Justças em Moçambique* (Porto: Afrontamento).
- Sheth, D. L. 1989 "Nation-Building in Multi-Ethnic Societies: the experience of south Asia" in *Alternatives*, Nº 14, pp. 379-388.
- Starr, J. e Collier, J. (orgs.) 1989 *History and power in the study of law* (Ithaca: Cornell University Press).

- Tamanaha, B. 1993 “The folly of the ‘social scientific’ concept of legal pluralism” in *Journal of Law and Society*, N° 20, pp. 192-217.
- Tate, N. e Vallinder, T. (orgs.) 1995 *The Global Expansion of Judicial Power* (Nova Iorque: Nova York University Press).
- Teubner, G. 1992 “The Two Faces of Janus: rethinking legal pluralism” in *Cardozo Law Review*, N° 13, pp. 1443-1462.
- Tie, W. 1999 *Legal Pluralism. Toward a multicultural conception of law* (Dartmouth: Aldershot).
- Trindade, J. C. 2003 “Rupturas e Continuidades nos processos políticos e jurídicos” in Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.) *Conflito e Transformação Social: uma Paisagem das Justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento).
- Twining, W. 1999 *Globalisation and Legal Theory* (Londres: Butterworths).
- Vail, L. e White, L. 1980 *Capitalism and Colonialism in Mozambique: A Study of Quelimane District* (Londres: Heinemann).
- Van Rouveroy van Nieuwaal, I. A. B. e Van Dijk, R. (orgs.) 1999 *African Chieftancy in a New Socio-Political Landscape* (Leiden: African Studies Center).
- Werbner, R. e Ranger, T. (orgs.) 1996 *Postcolonial identities in Africa* (Londres: Zed Books).
- Werbner, R. 1996 “Introduction: multiple identities, plural arenas” in Werbner, R. e Ranger, T. (eds.) *Postcolonial identities in Africa* (Londres: Zed Books) pp. 1-25.
- Williams, J. M. 2004 “Leading from Behind: Democratic Consolidation and Chieftancy in South Africa” in *Journal of Modern African Studies*, V. 42, N° 1, pp. 113-236.
- Young, C. 1994 *The African colonial state in comparative perspective* (Londres: Yale University Press).

PARA UMA CONCEPÇÃO INTERCULTURAL DOS DIREITOS HUMANOS*

RECONSTRUÇÃO INTERCULTURAL DOS DIREITOS HUMANOS

A complexidade dos direitos humanos reside em que estes podem ser concebidos e praticados, quer como forma de localismo globalizado, quer como forma de cosmopolitismo subalterno e insurgente; por outras palavras, quer como globalização hegemónica, quer como globalização contra-hegemónica. O meu objectivo é especificar em que condições os direitos humanos constituem uma forma de globalização contra-hegemónica. Neste trabalho não tratarei de todas as condições necessárias, mas apenas das culturais. A minha tese é que, enquanto forem concebidos como direitos humanos universais em abstracto, os direi-

tos humanos tenderão a operar como localismo globalizado e, portanto, como uma forma de globalização hegemónica. Para poderem operar como forma de cosmopolitismo insurgente, como globalização contra-hegemónica, os direitos humanos têm de ser reconceptualizados como interculturais. Concebidos como direitos universais, como tem sucedido, os direitos humanos tenderão sempre a ser um instrumento do “choque de civilizações” tal como o concebe Samuel Huntington (1993, 1997), ou seja, como arma do Ocidente contra o resto do mundo (“the West against the rest”), como cosmopolitismo do Ocidente imperial prevalecendo contra quaisquer concepções alternativas de dignidade humana. Por esta via a sua abrangência global será obtida à custa da sua legitimidade local. Pelo contrário, o multiculturalismo emancipatório, tal como eu o entendo e especificarei adiante, é a pré-condição de uma relação equilibrada e mutuamente poten-

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2006 “Para uma concepção intercultural dos direitos humanos” in *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento) pp. 401-435.

ciadora entre a competência global e a legitimidade local, os dois atributos de uma política contra-hegemónica de direitos humanos no nosso tempo.

É sabido que os direitos humanos não são universais na sua aplicação. Actualmente são consensualmente identificados quatro regimes internacionais de aplicação de direitos humanos: o europeu, o inter-americano, o africano e o asiático¹. No entanto, as vicissitudes da aplicação não predeterminam a questão da validade dos direitos humanos. E, de facto, um dos debates mais acesos sobre os direitos humanos gira à volta da questão de saber se os direitos humanos são universais, ou, pelo contrário, um conceito culturalmente Ocidental, e, concomitantemente, à volta da questão dos limites da sua validade. Embora estreitamente relacionadas, estas duas questões são autónomas. A primeira tem a ver com as origens históricas e culturais do conceito de direitos humanos, a segunda com as suas reivindicações de validade num dado momento histórico. A génese de uma reivindicação ética pode condicionar a sua validade, mas certamente não a determi-

na. A origem Ocidental dos direitos humanos pode ser congruente com a sua universalidade se, hipoteticamente, num dado momento histórico forem universalmente aceites como os padrões ideais da vida moral e política. As duas questões estão, no entanto, inter-relacionadas porque a energia mobilizadora que pode ser gerada para tornar concreta e efectiva a vigência dos direitos humanos depende em parte da identificação cultural com os pressupostos que os fundamentam enquanto reivindicação ética. De uma perspectiva sociológica e política, o esclarecimento desta articulação entre energia mobilizadora e identificação cultural é de longe mais importante que a discussão abstracta tanto da questão da ancoragem cultural como da validade filosófica.

Mas serão os direitos humanos universais enquanto artefacto cultural, um tipo de invariante cultural ou transcultural, ou seja, parte de uma cultura global? A minha resposta é não. Em minha opinião, o único facto transcultural é a relatividade de todas as culturas. A relatividade cultural (não o relativismo) exprime também a incompletude e a diversidade cultural. Significa que todas as culturas tendem a definir como universal os valores que consideram fundamentais. O que é mais elevado ou importante é também o mais abrangentemente

1 Para uma análise mais aprofundada dos quatro regimes internacionais de direitos humanos, ver Santos, 1995: 330-37; 2002: 280-311, e a bibliografia aí referida.

válido. Deste modo, a questão específica sobre as condições de universalidade numa dada cultura é em si mesma, não-universal. A questão da universalidade dos direitos humanos é uma questão cultural do Ocidente. Logo, os direitos humanos são universais apenas quando olhados de um ponto de vista ocidental. Por isso mesmo, a questão da universalidade dos direitos humanos trai a universalidade do que questiona ao questioná-lo.

Sendo a questão da universalidade a resposta a uma aspiração de completude, e porque cada cultura “situa” esta aspiração em torno dos seus valores fundamentais e da sua validade universal, aspirações diversas a diferentes valores fundamentais em diferentes culturas podem conduzir a preocupações isomórficas que, dados os procedimentos de tradução intercultural adequados, se podem tornar mutuamente inteligíveis. Na melhor das hipóteses, será mesmo possível conseguir uma mestiçagem ou interpenetração de preocupações e concepções. Quanto mais igualitárias forem as relações de poder entre culturas, mais provável será a ocorrência desta mestiçagem.

Podemos, pois, concluir que, uma vez posta, a questão da universalidade nega a universalidade do que questiona, independentemente da resposta que lhe for dada. Talvez por esta

razão, outras estratégias argumentativas têm sido propostas para defender a universalidade dos direitos humanos. É este o caso dos autores para quem os direitos humanos são universais porque são pertença de todos os seres humanos enquanto seres humanos, ou seja, porque, independentemente do seu reconhecimento explícito, eles são inerentes à natureza humana². Esta linha de pensamento evita a questão, “deslocando” o seu objecto. Uma vez que os seres humanos não detêm direitos humanos por serem seres — a maioria dos seres não detêm direitos — mas porque são humanos, é a questão não respondida da universalidade da natureza — existe um conceito cultural invariante de natureza humana? — que torna possível a resposta fictícia à questão da universalidade dos direitos humanos.

O conceito de direitos humanos assenta num bem conhecido conjunto de pressupostos, todos eles tipicamente ocidentais, designadamente: existe uma natureza humana universal que pode ser conhecida racionalmente; a natureza humana é essencialmente diferente e superior à restante realidade; o indivíduo

2 Para duas visões contrastantes, ver Donnely, 1989, e Renteln, 1990. Ver também Henkin, 1979; Thompson, 1980; Schwab e Pollis, 1982; Ghai, 2002; Mutua, 2001.

possui uma dignidade absoluta e irredutível que tem de ser defendida da sociedade ou do Estado; a autonomia do indivíduo exige que a sociedade esteja organizada de forma não hierárquica, como soma de indivíduos livres (Panikkar, 1984: 30).

Uma vez que todos estes pressupostos são claramente ocidentais e facilmente distinguíveis de outras concepções de dignidade humana em outras culturas, haverá que averiguar as razões pelas quais a universalidade se transformou numa das características marcantes dos direitos humanos. Tudo leva a crer que a universalidade sociológica da questão da universalidade dos direitos humanos se tenha sobreposto à sua universalidade filosófica. Sendo que estes pressupostos são claramente ocidentais e liberais, e facilmente distinguíveis de outras concepções de dignidade humana em outras culturas, podemos perguntar-nos o porquê da questão da universalidade dos direitos humanos ter gerado um debate tão intenso, ou porque, por outras palavras, a universalidade sociológica desta questão acaba por ser mais relevante que a sua universalidade filosófica.

Se observarmos a história dos direitos humanos no período imediatamente a seguir à Segunda Grande Guerra, não é difícil concluir que as políticas de direitos humanos estiveram em

geral ao serviço dos interesses económicos e geopolíticos dos Estados capitalistas hegemónicos. Um discurso generoso e sedutor sobre os direitos humanos coexistiu com atrocidades indescritíveis, as quais foram avaliadas de acordo com revoltante duplicidade de critérios (Falk: 1981). Mas o modelo ocidental e na realidade o modelo liberal ocidental do discurso dominante sobre os direitos humanos pode comprovar-se em muitos outros exemplos: na Declaração Universal de 1948, cujo rascunho foi elaborado sem a participação da maioria da população mundial; no reconhecimento exclusivo dos direitos individuais, com a única excepção do direito colectivo à autodeterminação (que, no entanto, se restringiu aos povos submetidos ao colonialismo europeu); na prioridade outorgada aos direitos civis e políticos sobre os económicos, sociais e culturais; e no reconhecimento do direito à propriedade como o primeiro, e durante muitos anos, o único direito económico.

Mas esta não é toda a história das políticas dos direitos humanos. Em todo o mundo muitos milhares de pessoas e de organizações não governamentais têm vindo a lutar pelos direitos humanos, muitas vezes correndo grandes riscos, em defesa de classes sociais e grupos oprimidos, vitimizados por Estados autoritá-

rios e por práticas económicas excludentes ou por práticas políticas e culturais discriminatórias. Os objectivos políticos de tais lutas são emancipatórios e por vezes explícita ou implicitamente anticapitalistas. Por exemplo, têm vindo a desenvolver-se discursos e práticas contra-hegemónicas que avançam propostas de concepções não-ocidentais de direitos humanos e organizam diálogos interculturais sobre os direitos humanos. À luz destes desenvolvimentos, creio que a tarefa central da política emancipatória do nosso tempo consiste em transformar a conceptualização e a prática dos direitos humanos, de um localismo globalizado, num projecto cosmopolita insurgente³.

QUAIS SÃO AS PREMISSAS DA TRANSFORMAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NUM PROJECTO COSMOPOLITA INSURGENTE?

A *primeira premissa* é a superação do debate sobre universalismo e relativismo cultural. Trata-se de um debate intrinsecamente falso, cujos conceitos polares são igualmente prejudi-

ciais para uma concepção emancipatória de direitos humanos. Todas as culturas são relativas, mas o relativismo cultural, enquanto posição filosófica, é incorrecto⁴. Mesmo que todas as culturas aspirem a preocupações e valores cuja validade depende do contexto da sua enunciação, o universalismo cultural, enquanto posição filosófica, é, precisamente por isso, incorrecto. Contra o universalismo, há que propor diálogos interculturais sobre preocupações isomórficas, isto é, sobre preocupações convergentes ainda que expressas em linguagens distintas e a partir de universos culturais diferentes. Contra o relativismo, há que desenvolver critérios que permitam distinguir uma política progressista de uma política conservadora de direitos humanos, uma política de capacitação, de uma política de desarme, uma política emancipatória, de uma política regulatória. Na medida em que o debate desencadeado pelos direitos humanos evoluir para um diálogo competitivo entre culturas diferentes sobre os princípios de dignidade humana, é imperioso que tal competição induza a formação de coligações transnacionais que lutem por valores ou exigências máximos,

3 Como referi anteriormente, para ser emancipadora uma política de direitos humanos deve ser sempre concebida e praticada como parte de um conjunto mais alargado de políticas de resistência e emancipação.

4 Para uma recensão recente do debate do universalismo versus relativismo, ver Rajogopal, 2004: 209-216. Ver também Mutua, 1996.

e não por valores ou exigências mínimos (quais são os critérios verdadeiramente mínimos? Os direitos humanos fundamentais? Os menores denominadores comuns?). A advertência frequentemente ouvida contra os inconvenientes de sobrecarregar a política de direitos humanos com novos direitos ou com concepções mais exigentes de direitos humanos (Donnelly, 1989: 109-24) é uma manifestação tardia da redução do potencial emancipatório da modernidade ocidental à emancipação de baixa intensidade possibilitada ou tolerada pelo capitalismo mundial. Por outras palavras, direitos humanos de baixa intensidade como o correlato de democracia de baixa intensidade.

A *segunda premissa* da transformação cosmopolita dos direitos humanos é que todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas nem todas elas a concebem em termos de direitos humanos. Torna-se, por isso, importante identificar preocupações isomórficas entre diferentes culturas. Designações, conceitos e *Weltanschauungen* diferentes podem transmitir preocupações ou aspirações semelhantes ou mutuamente inteligíveis.

A *terceira premissa* é que todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana. A incompletude provém da própria existência de uma plurali-

dade de culturas, pois se cada cultura fosse tão completa como se julga, existiria apenas uma só cultura. A ideia de completude está na origem de um excesso de sentido de que parecem enfermar todas as culturas e é por isso que a incompletude é mais facilmente perceptível do exterior, a partir da perspectiva de outra cultura. Aumentar a consciência de incompletude cultural é uma das tarefas prévias à construção de uma concepção emancipadora e multicultural de direitos humanos⁵.

A *quarta premissa* é que nenhuma cultura é monolítica. Todas as culturas comportam versões diferentes de dignidade humana, algumas mais amplas do que outras, algumas com um círculo de reciprocidade mais largo do que outras, algumas mais abertas a outras culturas do que outras. Por exemplo, a modernidade ocidental desdobrou-se em duas concepções e práticas de direitos humanos profundamente divergentes — a liberal e a marxista — uma, dando prioridade aos direitos cívicos e políticos, a outra, dando prioridade aos direitos sociais e económicos⁶.

5 Ver, por exemplo, Mutua, 2001, e Obiora, 1997.

6 Ver, por exemplo, Pollis e Schwab, 1979; Pollis, 1982; Shivji, 1989; An-na'aim, 1992; Mutua, 1996.

Por último, a *quinta premissa* é que todas as culturas tendem a distribuir as pessoas e os grupos sociais entre dois princípios competitivos de pertença hierárquica. Um — o princípio da igualdade — opera através de hierarquias entre unidades homogêneas (a hierarquia entre estratos socio-económicos). O outro — o princípio da diferença — opera através da hierarquia entre identidades e diferenças consideradas únicas. Os dois princípios não se sobrepõem necessariamente e, por esse motivo, nem todas as igualdades são idênticas e nem todas as diferenças são desiguais.

Estas são as premissas de um diálogo intercultural sobre a dignidade humana que pode levar, eventualmente, a uma concepção mestiça de direitos humanos, uma concepção que, em vez de recorrer a falsos universalismos, se organiza como uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e que se constitui em rede de referências normativas capacitantes. Mas isto é apenas um ponto de partida. Num diálogo intercultural, a troca ocorre entre diferentes saberes que reflectem diferentes culturas, ou seja, entre universos de sentido diferentes e, em grande medida, incomensuráveis. Tais universos de sentido consistem em constelações de *topoi* fortes. Os *topoi* são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de

determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos. *Topoi* fortes tornam-se altamente vulneráveis e problemáticos quando “usados” numa cultura diferente⁷. O melhor que lhes pode acontecer é serem despromovidos de premissas de argumentação a meros argumentos. Compreender uma determinada cultura a partir dos *topoi* de outra cultura é uma tarefa muito difícil e, para alguns, mesmo impossível. Partindo do pressuposto de que não é uma tarefa impossível, proponho, para a levar a cabo, uma *hermenêutica diatópica*, um procedimento hermenêutico que julgo adequado para nos guiar nas dificuldades a enfrentar, ainda que não necessariamente para as superar por inteiro.

A luta pelos direitos humanos e, em geral, pela defesa e promoção da dignidade humana não é um mero exercício intelectual, é uma prática que resulta de uma entrega moral, afectiva e emocional ancorada na incondicionalidade do inconformismo e da exigência de acção. Tal

7 Nas trocas e diálogos interculturais experimentamos frequentemente a necessidade de explicar ou justificar ideias ou acções que na nossa cultura são evidentes e do senso comum.

entrega só é possível a partir de uma identificação profunda com postulados culturais inscritos na personalidade e nas formas básicas de socialização⁸. Por esta razão, a luta pelos direitos humanos ou pela dignidade humana nunca será eficaz se assentar em canibalização ou mimetismo cultural. Daí a necessidade do diálogo intercultural e da hermenêutica diatópica.

A hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que os *topoi* de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível a partir do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude — um objectivo inatingível — mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu carácter dia-tópico⁹.

Um exemplo de hermenêutica diatópica é a que pode ter lugar entre o *topos* dos direitos

humanos na cultura ocidental, o *topos* do *dharma* na cultura hindu e o *topos* da *umma* na cultura islâmica.

Segundo Panikkar, *dharma*

é o que sustenta, dá coesão e, portanto, força, a uma dada coisa, à realidade e, em última instância, aos três mundos (triloka). A justiça dá coesão às relações humanas; a moralidade mantém a pessoa em harmonia consigo mesma; o direito é o princípio do compromisso nas relações humanas; a religião é o que mantém vivo o universo; o destino é o que nos liga ao futuro; a verdade é a coesão interna das coisas. (...) Um mundo onde a noção de Dharma é central e quase omnipresente não está preocupado em encontrar o “direito” de um indivíduo contra outro ou do indivíduo perante a sociedade, mas antes em avaliar o carácter dharmico (correcto, verdadeiro, consistente) ou adharmico de qualquer coisa ou acção no complexo teantropocósmico total da realidade (Panikkar, 1984: 39)¹⁰.

Vistos a partir do *topos* do *dharma*, os direitos humanos são incompletos na medida em que não estabelecem a ligação entre a parte (o indivíduo) e o todo (o cosmos) ou, dito de forma mais radical, na medida em que se centram

8 Ver Santos (1996) sobre imagens e subjectividades desestabilizadoras.

9 A este respeito, ver também Panikkar, 1984: 28.

10 Ver também Thapar, 1966; Mitra, 1982, e Inada, 1990.

no que é meramente derivado, os direitos, em vez de se centrarem no imperativo primordial, o dever dos indivíduos de encontrarem o seu lugar na ordem geral da sociedade e de todo o cosmos. Vista a partir do *dharma*, e na verdade também a partir da *umma*, como veremos a seguir, a concepção ocidental dos direitos humanos está contaminada por uma simetria muito simplista e mecanicista entre direitos e deveres. Apenas garante direitos àqueles a quem pode exigir deveres. Isto explica por que razão, na concepção ocidental dos direitos humanos, a natureza não tem direitos: porque não lhe podem ser impostos deveres. Pelo mesmo motivo é impossível garantir direitos às gerações futuras: não têm direitos porque não têm deveres.

Por outro lado, e inversamente, visto a partir do *topos* dos direitos humanos, o *dharma* também é incompleto, dado o seu enviesamento fortemente não-dialético a favor da harmonia, ocultando assim injustiças e negligenciando totalmente o valor do conflito como caminho para uma harmonia mais rica. Além disso, o *dharma* não está preocupado com os princípios da ordem democrática, com a liberdade e a autonomia, e negligencia o facto de, sem direitos primordiais, o indivíduo ser uma entidade demasiado frágil para evitar ser subju-

gado por aquilo que o transcende. Além disso, o *dharma* tende a esquecer que o sofrimento humano possui uma dimensão individual irredutível: não são as sociedades que sofrem, mas sim os indivíduos.

Num outro nível conceptual pode ser ensaiada a mesma hermenêutica diatópica entre o *topos* dos direitos humanos e o *topos* da *umma* na cultura islâmica. Os passos do Corão em que surge a palavra *umma* são tão variados que o seu significado não pode ser definido com rigor. O seguinte, porém, parece ser certo: o conceito de *umma* refere-se sempre a comunidade étnica, linguística ou religiosa de pessoas que são o objecto do plano divino de salvação. À medida que a actividade profética de Maomé foi progredindo, os fundamentos religiosos da *umma* tornaram-se cada vez mais evidentes e, conseqüentemente, a *umma* dos árabes foi transformada na *umma* dos muçulmanos. Vista a partir do *topos* da *umma*, a incompletude dos direitos humanos individuais reside no facto de, com base neles, ser impossível fundar os laços e as solidariedades colectivas sem as quais nenhuma sociedade pode sobreviver, e muito menos prosperar. Exemplo disto mesmo é a dificuldade da concepção ocidental de direitos humanos em aceitar direitos colectivos de grupos sociais ou povos, sejam eles as mino-

rias étnicas, as mulheres, as crianças ou os povos indígenas. Este é, de facto, um exemplo específico de uma dificuldade muito mais ampla: a dificuldade em definir a comunidade enquanto arena de solidariedades concretas, campo político dominado por uma obrigação política horizontal. Esta ideia de comunidade, central para Rousseau, foi varrida do pensamento liberal, que reduziu toda a complexidade societal à dicotomia Estado/sociedade civil.

Mas, por outro lado, a partir do *topos* dos direitos humanos individuais, é fácil concluir que a *umma* sublinha demasiado os deveres em detrimento dos direitos e por isso tende a perdoar desigualdades que seriam de outro modo inadmissíveis, como a desigualdade entre homens e mulheres ou entre muçulmanos e não-muçulmanos. A hermenêutica diatópica mostra-nos que a fraqueza fundamental da cultura ocidental consiste em estabelecer dicotomias demasiado rígidas entre o indivíduo e a sociedade, tornando-se assim vulnerável ao individualismo possessivo, ao narcisismo, à alienação e à anomia. De igual modo, a fraqueza fundamental das culturas hindu e islâmica deve-se ao facto de nenhuma delas reconhecer que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irreduzível, a qual só pode ser adequadamente considerada numa sociedade não hierarquicamente organizada.

O reconhecimento de incompletudes mútuas é condição *sine qua non* de um diálogo intercultural. A hermenêutica diatópica desenvolve-se tanto na identificação local como na inteligibilidade translocal das incompletudes. Recentemente, vários exercícios de hermenêutica diatópica, muito diferenciados entre si, têm sido propostos na área dos direitos humanos entre as culturas islâmicas e as culturas ocidentais. Alguns dos exemplos mais notáveis são dados por Abdullahi An-na'im (1990, 1992), Tariq Ramadan (2000, 2003) e Ebrahim Moosa (2004).

Existe um longo debate acerca das relações entre islamismo e direitos humanos e da possibilidade de uma noção islâmica de direitos humanos¹¹. Este debate abrange um largo espectro de posições e o seu impacto ultrapassa o mundo islâmico. Embora correndo o risco de excessiva simplificação, duas posições extremas podem ser identificadas neste debate.

11 Para além de An-na'im (1990, 1992 e 1995), veja-se Dwyer, 1991; Mayer, 1991; Leites, 1991; Afkhami, 1995; Gerber, 1999. Veja-se também Hassan, 1982; Al Faruqui, 1983. Acerca do debate mais amplo sobre a relação entre modernidade e o despertar religioso islâmico, veja-se, por exemplo, Shariati, 1986; Sharabi, 1992; Khaliq, 1999; Ramadan, 2000, e Moosa, 2004.

Uma, absolutista ou fundamentalista, é sustentada por aqueles para quem o sistema jurídico religioso do Islão, a *Sharia*, deve ser integralmente aplicado como o direito do Estado islâmico. Segundo esta posição, há conflitos irreconciliáveis entre a *Sharia* e a concepção ocidental dos direitos humanos, e sempre que tal ocorra a *Sharia* deve prevalecer. Por exemplo, relativamente ao estatuto dos não-muçulmanos, e segundo esta posição, a *Sharia* determina a criação de um Estado para muçulmanos que apenas reconhece estes como cidadãos, negando aos não-muçulmanos quaisquer direitos políticos. Ainda segundo esta posição, à luz da *Sharia*, a paz entre muçulmanos e não-muçulmanos é sempre problemática e os confrontos são inevitáveis. Relativamente às mulheres, o problema da igualdade nem sequer se põe; a *Sharia* impõe a segregação das mulheres e, em algumas interpretações mais estritas, exclui-as de toda a vida pública.

No outro extremo, encontram-se os seculares ou modernistas, que entendem deverem os muçulmanos organizar-se politicamente em Estados seculares. Segundo esta posição, o Islão é um movimento religioso e espiritual e não político e, como tal, as sociedades muçulmanas modernas são livres de organizar o seu governo do modo que julgarem conveniente e apropria-

do às circunstâncias. A aceitação de direitos humanos internacionais é uma questão de decisão política independente de considerações religiosas. Apenas para dar um exemplo, entre muitos, desta posição: uma lei tunisina de 1956 proibiu a poligamia com o argumento de estar deixado de ser aceitável, tanto mais que a exigência corânica de justiça no tratamento das co-esposas seria impossível de realizar na prática por qualquer homem, com excepção apenas do próprio Profeta.

An-na'im (1990, 1995) critica estas duas posições extremas. A via *per mezzum* que propõe pretende encontrar fundamentos interculturais para a defesa da dignidade humana, identificando as áreas de conflito entre a *Sharia* e “os critérios de direitos humanos” e propondo uma reconciliação ou relação positiva entre os dois sistemas normativos. Segundo ele, o que há de mais problemático na *Sharia* histórica é o facto de excluir as mulheres e os não-muçulmanos do princípio da reciprocidade. Propõe, assim, uma reforma ou reconstrução da *Sharia*. A sua proposta, a “Reforma islâmica”, assenta numa revisão evolucionista das fontes islâmicas que relativiza o contexto histórico específico em que a *Sharia* foi criada pelos juristas dos séculos VIII e IX. Nesse contexto histórico específico, uma construção restritiva

do “Outro” e, portanto, uma aplicação igualmente restritiva do princípio da reciprocidade foi provavelmente justificada. Mas isto deixou de ter validade. Pelo contrário, existe presentemente um contexto distinto dentro do Islão que justifica plenamente uma visão mais esclarecida. Segundo An-na’im, no contexto actual, há todas as condições para uma concepção mais alargada da igualdade e da reciprocidade a partir das fontes corânicas.

Seguindo os ensinamentos de *Usthad* Mahmoud, An-na’im demonstra que uma análise atenta do conteúdo do Corão e da Suna revela dois níveis ou fases da mensagem do Islão: uma, do período da Meca Antiga, e outra, do período subsequente, o período de Medina. Segundo ele, a mensagem primitiva de Meca é a mensagem eterna e fundamental do Islão, que sublinha a dignidade inerente a todos os seres humanos, independentemente de sexo, religião ou raça. Esta mensagem, considerada demasiado avançada para as condições históricas do século VII (a fase de Medina), foi suspensa e a sua aplicação adiada até que no futuro as circunstâncias a tornassem possível. O tempo e o contexto, diz An-na’im, estão agora presentes no nosso tempo e no nosso contexto.

Não me cabe avaliar a validade específica desta proposta para a cultura islâmica. Esta

postura é precisamente o que distingue a hermenêutica diatópica do orientalismo¹². O que quero realçar na abordagem de An-na’im é a tentativa de transformar a concepção ocidental de direitos humanos numa concepção intercultural ao reivindicar para eles a legitimidade islâmica, em vez de renunciar a ela. Em abstracto e visto de fora, é difícil ajuizar qual das abordagens, a religiosa (fundamentalista ou moderada, como no caso de An-na’im) ou a secularista, terá mais probabilidades de prevalecer num diálogo intercultural sobre direitos humanos a partir do Islão. Porém, tendo em mente que os direitos humanos ocidentais são a expressão de um profundo, se bem que incompleto, processo de secularização, sem paralelo na cultura islâmica, estaria inclinado a sugerir que, no contexto muçulmano, a energia mobilizadora necessária para um projecto cosmopolita de direitos humanos poderá gerar-se mais facilmente num quadro religioso moderado. Se este for o caso, a abordagem de An-na’im é muito promissora.

Muitos outros académicos e activistas islâmicos têm contribuído nos últimos anos, para

12 Sobre a construção etnocêntrica do Outro, oriental, pela cultura e ciência europeias a partir do século XIX, ver Said, 1978.

a tradução intercultural e a hermenêutica diatópica entre o Islão e a cultura ocidental, tomando em conta a diversidade interna de uma e de outra. A contribuição de Tariq Ramadan é certamente uma das mais notáveis. Dirigindo-se aos muçulmanos que vivem no ocidente e chamando a atenção para as suas condições socio-económicas (a maioria deles é imigrante), Ramadan encoraja-os a unir forças com todos os outros grupos sociais oprimidos, independentemente das suas pertenças culturais ou religiosas:

Quem tenha trabalhado no terreno com comunidades de base que desenvolvem a políticas sociais e económicas ao nível local, certamente se surpreenderá com as semelhanças entre a experiência delas e a experiência das forças muçulmanas. Os pontos de referência são certamente diferentes, assim como os seus fundamentos e aplicação, mas o seu espírito é o mesmo no sentido em que se nutre da mesma fonte de resistência contra os interesses cegos das grandes super-potências e das multinacionais. Nós já o dissemos: não se trata de afirmar a realidade de um terceiro mundismo islâmico beatífico, que soaria ao que há muito tempo conhecemos na nossa parte do mundo. A verdade é que o Islão, que é o ponto de referência para muitos muçulmanos praticantes, faz as mesmas exigências de dignidade, justiça e pluralismo

que subjazem à mobilização das comunidades cristãs ou humanistas. Assim, a este respeito, as relações devem multiplicar-se e as trocas de experiências tornadas permanentes (2003: 14).

Para Tariq Ramadan, o impulso para a tradução intercultural reside na necessidade crescente de construir coligações alargadas para lutar contra a globalização neoliberal: “No Ocidente, é necessário ser simultaneamente amigo e parceiro daqueles que denunciam a opressão global e nos convidam a todos a fazer esta mudança” (2003: 14).

Na Índia, uma via *per mezzo* semelhante está a ser prosseguida por alguns grupos de defesa dos direitos humanos, particularmente por aqueles que centram a sua acção na defesa dos intocáveis (*dalits*). Tal via consiste em fundar a luta dos intocáveis pela igualdade e pela justiça social nas ideias hindus de *kharma* e de *dharma*. Para isso propõe uma reinterpretação destes conceitos de modo a transformá-los em fonte de legitimidade e de mobilização. Por exemplo, é dada primazia ao conceito de “dharma comum” (*sadharana dharma*) em detrimento do “dharma especial” (*visesa dharma*) das diferentes castas, rituais e deveres. Segundo Khare, o *dharma* comum,

baseado na identidade espiritual de todas as criaturas, tem criado tradicionalmente um sentido partilhado de cuidado mútuo, de renúncia à violência e ao dano, de prossecução da equidade. Tem promovido actividades a favor do bem-estar público e tem atraído reformadores sociais progressistas. Os activistas dos direitos humanos encontram aqui uma convergência com um impulso especificamente indiano. A ética do dharma comum favorece particularmente a luta dos reformadores sociais intocáveis (1998: 204).

O “impulso indiano” do “dharma comum” torna possível a contextualização cultural e a legitimidade local dos direitos humanos, o que permite a estes deixarem de ser um localismo globalizado¹³. A revisão da tradição hindu cria não apenas uma abertura para as reivindicações dos direitos humanos, como convida a uma revisão da tradição de direitos humanos de modo a poder incorporar reivindicações formuladas de acordo com premissas culturais distintas. Ao envolverem-se em revisões recíprocas, ambas as tradições actuam como culturas hóspedes e culturas anfitriãs. Estes são os passos necessários ao exercício complexo

13 Sobre direitos humanos na Índia e, em geral, no Sul da Ásia, veja-se Anderson e Guha, 1998; Mahajan, 1998; Nirmal, 1999; e Vijapur e Suresh, 1999.

da tradução intercultural ou da hermenêutica diatópica. O resultado é a reivindicação de uma concepção híbrida da dignidade humana e, por isso também uma concepção mestiça dos direitos humanos. Aqui reside a alternativa a uma teoria geral de aplicação pretensamente universal, a qual não é mais que uma versão peculiar de universalismo que concebe como particularismo tudo o que não coincide com ele.

Pela sua própria natureza, a hermenêutica diatópica é um trabalho de colaboração intercultural e não pode ser levado a cabo a partir de uma única cultura ou por uma só pessoa. Não é, portanto, surpreendente que a abordagem de An-na'im, um genuíno exercício de hermenêutica diatópica, seja por ele conduzida com consistência desigual. Na minha perspectiva, An-na'im aceita acriticamente a ideia de direitos humanos universais¹⁴. Ao mesmo tempo que propõe uma abordagem evolucionista crítica e contextual da tradição islâmica, faz uma interpretação da Declaração Universal dos Direitos Humanos surpreendentemente a-histórica e ingenuamente universalista. A hermenêutica diatópica requer não apenas um tipo de conhecimento diferente, mas também um diferente processo de criação

14 O mesmo não podemos dizer de Tariq Ramadan.

de conhecimento. A hermenêutica diatópica exige uma produção de conhecimento colectiva, participativa, interactiva, intersubjectiva e reticular¹⁵. Deve ser prosseguida com a consciência plena de que existirão sempre áreas sombrias, zonas de incompreensão ou ininteligibilidade irremediáveis, as quais, para evitar a paralisia ou faccionalismo, devem ser relativizadas em nome de interesses comuns na luta contra a injustiça social. Este facto é salientado por Tariq Ramadan quando afirma:

O Ocidente não é monolítico nem diabólico, e os seus fenomenais recursos em termos de direitos, conhecimento, cultura e civilização são demasiado importantes para serem simplesmente minimizados ou rejeitados. [Todavia] ser um cidadão ocidental e muçulmano e preservar estas verdades significa, quase sistematicamente, correr o risco de ser olhado como alguém que não está bem “integrado”. Assim, permanece a suspeita sobre a verdadeira lealdade destas pessoas. Tudo se processa como se a nossa “integração” tivesse que ser comprada com o nosso silêncio. Este tipo de chantagem intelectual deve ser recusado (2003: 10-11).

15 Uma formulação mais elaborada sobre as relações entre direitos humanos universais e o Islão pode encontrar-se em Moosa, 2004.

A hermenêutica diatópica conduzida a partir da perspectiva da cultura islâmica por An-na'im, Ramadan e pelos movimentos feministas islâmicos de direitos humanos, tem de ser complementada pela hermenêutica diatópica conduzida a partir da perspectiva de outras culturas e, nomeadamente, da perspectiva da cultura ocidental dos direitos humanos. Vista a partir da cultura ocidental, a hermenêutica diatópica é provavelmente o único meio de integrar nela as noções de direitos colectivos, direitos da natureza, direitos das futuras gerações, bem como a noção de deveres e responsabilidades para com entidades colectivas, sejam elas a comunidade, o mundo ou mesmo o cosmos.

O IMPERIALISMO CULTURAL E A POSSIBILIDADE DE UMA CONTRA-HEGEMONIA

Em face da sua íntima ligação histórica com o colonialismo, submeter os direitos humanos à hermenêutica diatópica é certamente uma das mais difíceis tarefas de tradução intercultural. Aprender com o Sul¹⁶ é apenas um ponto de partida, e poderá mesmo

16 Sobre a ideia de “aprender com o Sul”, ver Santos (1995: 475-519; 2000: 340-352).

revelar-se como um ponto de partida falso se não tivermos em conta que o Sul tem sido activamente “desaprendido” pelo Norte ao longo do tempo. Como Said afirma, o contexto imperial brutaliza tanto a vítima como o opressor, e induz tanto na cultura dominante como na dominada “não só concordância e lealdade mas também uma concepção invulgarmente rarefeita das fontes de que a cultura realmente brota e as circunstâncias complexas de que os seus monumentos derivam” (1993: 37). Os monumentos têm, de facto, origens labirínticas. Ao olhar as pirâmides, Ali Shariati comenta¹⁷:

Eu senti tanto ódio para com os grandes monumentos da civilização que ao longo da história foram glorificados sobre os ossos dos meus antepassados! Os meus antepassados também construíram a grande muralha [sic] da China. Os que não podiam suportar as cargas foram esmagados debaixo de pedras pesadas e enterrados com elas nas muralhas. Foi assim que foram construídos todos os grandes monumentos das civilizações —

17 Gilroy critica as “concepções super-integradoras de culturas puras e homogéneas que significam que as lutas políticas negras se constroem de uma forma automaticamente expressiva das diferenças nacionais e étnicas com as quais estão associadas” (1993: 31).

à custa da carne e do sangue dos meus antepassados (1982: 19).

Do meu ponto de vista, o mesmo se poderia dizer sobre os direitos humanos, considerados no Ocidente como um dos maiores monumentos da civilização ocidental. A formulação aséptica e ahistórica que se auto-concederam oculta o lado negro das suas origens, desde os genocídios da expansão europeia, até ao Thermidor e o Holocausto. Mas esta rarefacção de culturas ocorre de igual modo nas culturas subordinadas, tal como Said mostra:

Hoje, os jovens árabes e muçulmanos são ensinados a venerar os clássicos da sua religião e pensamento, a serem acríticos, a não olharem o que lêem, por exemplo, a literatura nahda ou Abbasid, como embebidos em todo o tipo de conflitos políticos. Só muito ocasionalmente surge um crítico, como, por exemplo, Adonis, o brilhante poeta sírio contemporâneo, dizendo abertamente que as leituras de turath no mundo árabe contemporâneo reforçam um autoritarismo rígido e um literalismo que tem como efeito a morte do espírito e a obliteração do criticismo (1993: 38).

Como espero que se tenha tornado evidente na análise da hermenêutica diatópica feita acima, o reconhecimento do empobrecimento

recíproco, ainda que assimétrico, da vítima e do opressor é a condição básica para um diálogo intercultural. Apenas o conhecimento da densidade e da complexidade da história nos permite actuar independentemente dela¹⁸. O exame minucioso das relações entre a vítima e o opressor previne-nos contra distinções demasiado estritas entre culturas, uma prevenção que é particularmente relevante no caso das culturas dominantes. De acordo com Pieterse, a cultura ocidental não é nada do que parece, nem o que os ocidentais tendem a pensar que é: “o que é assumido como sendo a cultura ou a civilização europeia é genealógicamente não necessária ou estritamente europeu” (1989: 369). É uma síntese cultural de muitos elementos e correntes, muitos dos quais não-europeus. Bernal usou a desconstrução dos conceitos de “civilização clássica” para demonstrar os fundamentos não-europeus desta, as contribuições do Egipto e da África, das civilizações semita e fenícia, da Mesopotâmia e da Pérsia, da Índia e China, no domínio da língua, da arte, do conhecimento, da religião e da cultura material. Demonstrou também como estas raízes afro-asiáticas da Grécia Antiga foram renega-

das pelo racismo e anti-semitismo europeu do século XIX (Bernal, 1987).

Nesta mesma linha de inquirição, as origens conturbadas dos direitos humanos, enquanto “monumento da cultura ocidental”, não podem ser vistas apenas da perspectiva da dominação imperial que eles justificaram; devem sê-lo também a partir do seu carácter compósito original enquanto artefactos culturais. Os pressupostos iluministas e racionais dos direitos humanos que identifiquei acima contém ressonâncias e vibrações de outras culturas e as suas raízes históricas estendem-se muito para lá da Europa. Um diálogo intercultural deve partir da dupla constatação de que as culturas foram sempre interculturais, e de que as trocas e interpenetrações entre elas foram sempre muito desiguais e quase sempre hostis ao diálogo cosmopolita que aqui preconizo.

A questão que hoje se coloca é de saber se será possível a construção de uma concepção pós-imperial de direitos humanos. Trata-se de inquirir se o vocabulário ou o guião dos direitos humanos se encontra de tal forma carregado de sentidos hegemónicos que exclui a possibilidade de sentidos contra-hegemónicos. Embora completamente consciente das barreiras quase inultrapassáveis, eu respondo positivamente a esta questão básica. Nas secções

18 Ver Santos, 1996.

seguintes procuro especificar as condições de possibilidade da contra-hegemonia no domínio dos direitos humanos.

AS DIFICULDADES DE UMA RECONSTRUÇÃO INTERCULTURAL DOS DIREITOS HUMANOS

A hermenêutica diatópica oferece um amplo campo de possibilidades para os debates que estão actualmente a ocorrer nas diferentes regiões culturais do sistema mundial sobre os temas gerais do universalismo, relativismo, multiculturalismo, pós-colonialismo, quadros culturais da transformação social, tradicionalismo e renovação cultural¹⁹. Porém, uma

concepção idealista de diálogo intercultural poderá esquecer facilmente que tal diálogo só é possível através da simultaneidade temporária de duas ou mais contemporaneidades diferentes. Os parceiros no diálogo só superficialmente se sentem contemporâneos; na verdade, cada um deles sente-se apenas contemporâneo da interpretação da tradição histórica da sua cultura que propõe para o diálogo. É assim sobretudo quando as diferentes culturas envolvidas no diálogo partilham um longo passado de trocas sistematicamente desiguais. Que possibilidades existem para um diálogo intercultural quando uma das culturas em presença foi moldada por massivas e continuadas agressões à dignidade humana perpetradas em nome da outra cultura? Quando as culturas partilham tal passado, a contemporaneidade presente que partilham no momento de iniciarem o diálogo é, no melhor dos casos, um *quid pro quo* e, no pior dos casos, uma fraude. O dilema cultural que se levanta é o seguinte: dado que, no passado, a cultura dominante tornou impronunciáveis algumas das aspirações à dignidade humana por parte da cultura subordinada, será agora possível pronunciá-las no diálogo intercultural

19 Para o debate africano, ver Paulin Hountondji, 1983, 1994, 2002; Olusegun Oladipo, 1989; Odera Oruka, 1990b; Kwasi Wiredu, 1990; Ernest Wamba dia Wamba, 1991a, 1991b; Henk Procee, 1992; Mogobe B. Ramose, 1992; Robin Horton et al., 1990; Robin Horton, 1993; P. H. Coetzee e A. P. J. Roux, 2003. Uma amostra do rico debate na Índia pode ler-se em Ashis Nandy, 1987a, 1987b, 1988; Partha Chatterjee, 1984; Thomas Pantham, 1988; Rajeev Bhargava, 1998; Bhargava, Bagchi e Sudarshan, 1999. Uma visão global sobre as diferenças culturais pode ser encontrada em Galtung, 1981; Oladipo, 1989; Oruka, 1990; Wiredu, 1990; Wamba dia Wamba, 1991a, 1991b; Procee, 1992; Ramose, 1992. Uma amostra do rico debate na Índia existe em Nandy, 1987a, 1987b, 1988; Chatterjee, 1984 e Pantham, 1988.

Uma visão global sobre as diferenças culturais pode ser encontrada em Galtung, 1981.

sem, ao fazê-lo, justificar e mesmo reforçar a subordinação?

O imperialismo cultural e o epistemicídio (Santos, 1998c: 208) são parte da trajetória histórica da modernidade ocidental. Após séculos de trocas culturais desiguais, será justo tratar todas as culturas de forma igual? Será necessário tornar impronunciáveis algumas aspirações da cultura ocidental para dar espaço à pronunciabilidade de outras aspirações de outras culturas? Paradoxalmente — e contrariando o discurso hegemónico — é precisamente no campo dos direitos humanos que a cultura ocidental tem de aprender com o Sul global para que a falsa universalidade atribuída aos direitos humanos no contexto imperial seja convertida numa nova universalidade, construída a partir de baixo, o cosmopolitismo subalterno e insurgente.

O carácter emancipatório da hermenêutica diatópica não está garantido *a priori* e, de facto, o multiculturalismo pode ser o novo rótulo de uma política reaccionária. Basta mencionar o multiculturalismo do chefe do governo da Malásia ou da gerontocracia chinesa quando se refere à “concepção asiática de direitos humanos” (Rajagopal, 2004: 212-216).

Um dos mais problemáticos pressupostos da hermenêutica diatópica é a concepção das

culturas como entidades incompletas. Pode argumentar-se que, pelo contrário, só culturas completas podem participar em diálogos interculturais sem correrem o risco de serem descaracterizadas ou mesmo absorvidas por culturas mais poderosas. Uma variante deste argumento reside na ideia de que só uma cultura poderosa e historicamente auto-declarada vencedora, como é o caso da cultura ocidental, pode atribuir-se o privilégio de se auto-declarar incompleta sem com isso correr o risco de dissolução. Assim sendo, a ideia de incompletude cultural será, afinal, o instrumento perfeito de hegemonia cultural e, portanto, uma armadilha quando atribuída a culturas subordinadas.

Esta linha de argumentação é particularmente convincente quando aplicada a culturas não-ocidentais que no passado foram vítimas dos mais destrutivos “encontros” com a cultura ocidental, encontros de tal maneira destrutivos que, nalguns casos, levaram à extinção cultural. É este o caso de muitas culturas dos povos indígenas das Américas, da Austrália, da Nova Zelândia, da Índia, etc. Estas culturas foram tão agressivamente amputadas e descaracterizadas pela cultura ocidental que recomendar-lhes agora a adopção da ideia de incompletude cultural, como pressuposto da hermenêutica diatópica, é um exercício ma-

cabro por mais emancipatórias que sejam as suas intenções²⁰.

O problema desta argumentação é que ela conduz logicamente a dois possíveis resultados alternativos ao diálogo intercultural, ambos bastante perturbadores: o fechamento cultural ou a conquista cultural. Num tempo de intensificação das práticas sociais e culturais transnacionais, o fechamento cultural é, quando muito, uma aspiração piedosa que na prática oculta e implicitamente aceita a “fatalidade” de processos caóticos e incontroláveis de desestruturação, contaminação e hibridação cultural. Tais processos assentam em relações de poder e em trocas culturais tão desiguais que o fechamento cultural se transforma na outra face da conquista cultural. Nestes termos, a verdadeira questão é de saber se a conquista cultural em curso pode ser substituída por diá-

logos interculturais assentes em condições estabelecidas por mútuo acordo. E se a resposta for positiva, há que identificar as condições a serem discutidas.

O dilema da completude cultural pode ser assim formulado: se uma cultura se considera inabalavelmente completa não tem nenhum interesse em envolver-se em diálogos interculturais; se, pelo contrário, admite, como hipótese, a incompletude que outras culturas lhe atribuem e aceita o diálogo, perde confiança cultural, torna-se vulnerável e corre o risco de ser objecto de conquista. Por definição, não há saídas fáceis para este dilema mas também não penso que ele seja insuperável. Tendo em mente que o fechamento cultural é uma estratégia auto-destrutiva, não vejo outra saída senão elevar as exigências do diálogo intercultural até um nível suficientemente alto para minimizar a possibilidade de conquista cultural, mas não tão alto que destrua a própria possibilidade do diálogo (caso em que se reverteria ao fechamento cultural e, a partir dele, à conquista cultural).

CONDIÇÕES PARA UMA RECONSTRUÇÃO INTERCULTURAL DOS DIREITOS HUMANOS

As condições para um multiculturalismo progressista variam muito no tempo e no es-

20 Neste texto concentro-me na hermenêutica diatópica entre a cultura ocidental e as grandes culturas orientais, no caso o hinduísmo e o islamismo. Uma hermenêutica diatópica que envolva as culturas dos povos indígenas suscita questões analíticas distintas e exige pressupostos específicos. Ainda que de modo preliminar, trato deste tema em Santos (1995: 313-327) e em Santos (2000: 190-208). Incidindo sobre os povos indígenas da América Latina ver, a propósito deste assunto, Santos (1997) e Santos e García-Villegas (2001).

paço e segundo as culturas envolvidas e as relações de poder entre elas. Apesar disso, afigura-se-me que as seguintes orientações e imperativos transculturais devem ser aceites por todos os grupos sociais e culturais interessados no diálogo intercultural.

Da completude à incompletude. Como disse atrás, a completude cultural é o ponto de partida, não o ponto de chegada. Mais precisamente, a completude cultural é a condição que prevalece no momento que antecede o início do diálogo intercultural. O verdadeiro ponto de partida do diálogo é o momento de frustração ou de descontentamento com a cultura a que pertencemos, um sentimento, por vezes difuso, de que a nossa cultura não fornece respostas satisfatórias para todas as nossas questões, perplexidades ou aspirações. Este sentimento suscita a curiosidade por outras culturas e suas respostas, uma curiosidade quase sempre assente em conhecimentos muito vagos dessas culturas. De todo o modo, o momento de frustração ou de descontentamento envolve uma pré-compreensão da existência e da possível relevância de outras culturas. Dessa pré-compreensão emerge a consciência da incompletude cultural e dela nasce o impulso individual ou colectivo para o diálogo intercultural e para a hermenêutica diatópica.

Longe de pretender reconstituir a completude cultural, a hermenêutica diatópica aprofunda, à medida que progride, a incompletude cultural, transformando a consciência inicial de incompletude, em grande medida difusa e pouco articulada, numa consciência auto-reflexiva. O objectivo central da hermenêutica diatópica consiste precisamente em fomentar auto-reflexividade a respeito da incompletude cultural. Neste caso, a auto-reflexividade exprime o reconhecimento da incompletude cultural da cultura de cada um tal como é vista ao espelho da incompletude cultural da outra cultura em diálogo. É muito neste espírito que Makau Mutua, depois de argumentar que “os esforços persistentes para universalizar um corpus essencialmente europeu de direitos humanos através de cruzadas ocidentais não pode ter êxito”, afirma:

As críticas ao corpus dos direitos humanos por parte de africanos, asiáticos, muçulmanos, hindus, e por um vasto conjunto de pensadores críticos de todo o mundo são a única via através da qual os direitos humanos poderão ser redimidos e verdadeiramente universalizados. Esta multiculturalização do corpus pode ser tentada em numerosas áreas: buscando o equilíbrio entre direitos individuais e colectivos, conferindo maior efectividade aos direitos sociais e económicos, articu-

lando os direitos com os deveres, e enfrentando a questão das relações entre o corpus e os sistemas económicos (2001: 243).

Das versões culturais estreitas às versões amplas. Longe de serem entidades monolíticas, as culturas comportam grande variedade interna. A consciência dessa diversidade aprofunda-se à medida que a hermenêutica diatópica progride. Das diferentes versões de uma dada cultura deve ser escolhida para o diálogo intercultural a que representa o círculo de reciprocidade mais amplo, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro. Como vimos, das duas interpretações dos ensinamentos do Profeta constantes no Corão, An-na'im escolhe a que assegura o círculo mais amplo de reciprocidade, a que reconhece como iguais muçulmanos e não-muçulmanos, homens e mulheres. Partindo de uma perspectiva distinta, Tariq Ramadan assume uma concepção contextual de diferenças culturais e religiosas com o objectivo de as colocar ao serviço das coligações interculturais na luta contra o capitalismo global. Da mesma forma e pelas mesmas razões, os activistas das castas intocáveis da Índia privilegiam o "*dharma comum*" em detrimento do "*dharma especial*". O mesmo procedimento deve ser adoptado no que res-

peita à cultura ocidental dos direitos humanos. Das duas versões de direitos humanos, a liberal e a social-democrática (marxista ou não), deve ser privilegiada a última porque amplia para os domínios económico e social a igualdade que a versão liberal apenas considera legítima no domínio político.

De tempos unilaterais a tempos partilhados. O tempo do diálogo intercultural não pode ser estabelecido unilateralmente. Pertence a cada comunidade cultural decidir quando está pronta para o diálogo intercultural. Devido à falácia da completude — que leva cada cultura a desprezar a diferença face a outras culturas —, quando uma dada comunidade se dispõe ao diálogo intercultural tende a supor que a mesma disposição existe nas outras culturas com que pretende dialogar. É este precisamente o caso da cultura ocidental que durante séculos não teve qualquer disponibilidade para diálogos interculturais mutuamente acordados e que agora, ao ser atravessada por uma consciência difusa de incompletude, tende a crer que todas as outras culturas estão igualmente disponíveis para reconhecer a sua incompletude e, mais do que isso, ansiosas para se envolverem em diálogos interculturais com o Ocidente.

Se o tempo para iniciar o diálogo intercultural tem de resultar de uma convergência

entre as comunidades culturais envolvidas, o tempo para o terminar ou suspender deve ser deixado à decisão unilateral de cada comunidade cultural. Não há nada irreversível no processo da hermenêutica diatópica. Uma dada comunidade cultural pode necessitar de uma pausa antes de avançar para uma nova fase do diálogo, ou pode chegar à conclusão de que o diálogo a vulnerabiliza para além do que é tolerável e que, por isso, deve pôr-lhe fim. A reversibilidade do diálogo é crucial para impedir que ele se perverta e transforme em conquista cultural ou em fechamento cultural recíproco. É a possibilidade de reversão que confere ao diálogo intercultural a qualidade de um processo de negociação aberto e explicitamente político, que progride por via de conflitos e consensos segundo regras mutuamente acordadas. Na ausência ou deficiente explicitação de tais regras, o diálogo intercultural pode transformar-se facilmente na fachada benevolente sob a qual se escondem trocas culturais muito desiguais. Daí também que o significado político de pôr fim unilateralmente ao diálogo intercultural seja diferente consoante a decisão seja tomada por uma cultura dominante ou por uma cultura subordinada. No primeiro caso, trata-se frequentemente de actos de chauvinismo agressivo justificados por objec-

tivos imperiais, enquanto no caso de culturas subordinadas trata-se muitas vezes de actos de auto-defesa. Depende das forças políticas progressistas dentro de uma determinada cultura e através das culturas — o que acima denominei como “cosmopolitismo insurgente” — defender a política emancipatória da hermenêutica diatópica de desvios reaccionários.

De parceiros e temas unilateralmente impostos a parceiros e temas escolhidos por mútuo acordo. Sempre que uma dada comunidade cultural decide envolver-se num diálogo intercultural não o faz indiscriminadamente, com uma qualquer outra comunidade cultural ou para discutir qualquer tipo de questões. O requisito de que tanto os parceiros como os temas do diálogo não podem ser unilateralmente impostos e devem antes resultar de acordos mútuos é talvez a condição mais exigente da hermenêutica diatópica. O específico processo histórico, cultural e político pelo qual a alteridade de uma dada cultura se torna particularmente significativa para uma outra cultura num dado momento varia imenso, já que resulta de convergências únicas de uma grande multiplicidade de factores. Em geral, pode dizer-se que as lutas anti-coloniais e o pós-colonialismo têm tido um papel decisivo na emergência da alteridade significativa. Neste espírito, Tariq

Ramadan encoraja os muçulmanos no Ocidente a que, “embora no coração de sociedades industrializadas, [se] mantenham conscientes do Sul e da sua destituição” (2003: 10). No que respeita aos temas, a convergência é muito difícil de alcançar, não só porque a traducibilidade intercultural dos temas é inerentemente problemática, como também porque em todas as culturas há temas demasiado importantes para serem incluídos num diálogo com outras culturas. Como referi acima, a hermenêutica diatópica tem de centrar-se, não nos “mesmos” temas, mas antes nas preocupações isomórficas, em perplexidades e desconfortos que apontam na mesma direcção apesar de formulados em linguagens distintas e quadros conceituais virtualmente incomensuráveis.

Da igualdade ou diferença à igualdade e diferença. Como referi atrás, provavelmente todas as comunidades culturais ou, pelo menos, as mais complexas distribuem os indivíduos e os grupos sociais segundo dois princípios de pertença hierarquizada — trocas sistematicamente desiguais entre indivíduos ou grupos formalmente iguais, de que é exemplo paradigmático a exploração capitalista dos trabalhadores; atribuição de hierarquia entre diferenças consideradas primordiais, expressa, por exemplo, no racismo e no sexismo — e, por-

tanto, segundo concepções rivais de igualdade e de diferença. Nestas circunstâncias, nem o reconhecimento da igualdade nem o reconhecimento da diferença serão condição suficiente de uma política multicultural emancipatória. O multiculturalismo progressista pressupõe que o princípio da igualdade seja prosseguido de par com o princípio do reconhecimento da diferença. A hermenêutica diatópica pressupõe a aceitação do seguinte imperativo transcultural: temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza.

BIBLIOGRAFÍA

- Afkhami, M. (ed.) 1995 *Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World* (Syracuse: Syracuse University Press).
- Al Faruqi, I. R. 1983 “Islam and Human Rights” in *The Islamic Quarterly*, V. 27, Nº 1, pp. 12-30.
- An-Na'im, A. (ed.) 1992 *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives. A Quest for Consensus* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press).
- An-Na'im, A. 1990 *Toward an Islamic Reformation* (Syracuse: Syracuse University Press).

- Bernal, M. 1987 *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Volume 1: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1885* (Londres: Free Association Books).
- Bhargava, R. (ed.) 1998 *Secularism and Its Critics* (Nova Delhi: Oxford University Press).
- Bhargava, R.; Bagchi, A. e Sudarshan, R. (eds.) 1999 *Multiculturalism, Liberalism and Democracy* (Nova Delhi: Oxford University Press).
- Chatterjee, P. 1984 "Gandhi and the Critique of Civil Society" in Guha, R. (ed.) *Subaltern Studies I* (Delhi: Oxford University Press) pp. 153-195.
- Coetzee, P. H. e Roux, A. P. J. 2003 *The African Philosophy Reader: A Text with Readings* (Nova Iorque: Routledge).
- Diemer, A. et al. 1986 *Philosophical Foundations of Human Rights* (Paris: UNESCO).
- Donnelly, J. 1989 *Universal Human Rights in Theory and Practice* (Ithaca: Cornell University Press).
- Dwyer, K. 1991 *Arab Voices. The Human Rights Debate in the Middle East* (Berkeley: University of California Press).
- Falk, R. 1981 *Human Rights and State Sovereignty* (Nova Iorque: Holmes and Meier Publishers).
- Galtung, J. 1981 "Western Civilization: Anatomy and Pathology" in *Alternatives*, V. 7, pp. 145-169.
- Ghai, Y. 2000 "Universalism and Relativism: Human Rights as a Framework for Negotiating Interethnic Claims" in *Cardozo Law Review*, V. 21, N° 41, pp. 1095-1140.
- Gilroy, P. 1993 *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Hassan, R. 1982 "On Human Rights and the Qur'anic Perspective" in *Journal of Ecumenical Studies*, V. 19, N° 3, pp. 51-65.
- Henkin, A. (ed.) 1979 *Human Dignity. The Internationalization of Human Rights* (Nova Iorque: Aspen Institute for Humanistic Studies).
- Horton, R. 1990 *Patterns of Thought in Africa and the West: Essays on Magic, Religion and Science* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Horton, R. et al. 1990 *La pensée métisse* (Paris: Presses Universitaires de France).
- Hountondji, P. J. (ed.) 1983 *African Philosophy: Myth and Reality* (Bloomington: Indiana University Press).
- Hountondji, P. J. 2002 *Struggle for Meaning: Reflections on Philosophy, Culture, and Democracy in Africa* (Athens: Ohio University Press).

- Hountondji, P. J. (ed.) 1994 *Les savoirs endogenes: Pistes pour une recherche* (Paris: Karthala).
- Huntington, S. 1997 *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (Nova Iorque: Touchstone).
- Inada, K. K. 1990 "A Buddhist Response to the Nature of Human Rights" in Welch, C. E. e Leary, V.A. (eds.) *Asian Perspectives on Human Rights* (Boulder: Westview Press) pp. 91-101.
- Khare, R. S. 1998 *Cultural Diversity and Social Discontent. Anthropological Studies on Contemporary India* (Londres: Sage).
- Leites, J. 1991 "Modernist Jurisprudence as a Vehicle for Gender Role Reform in the Islamic World" in *Columbia Human Rights Law Review*, V. 22, pp. 251-330.
- Mayer, A. E. 1991 *Islam and Human Rights: Tradition and Politics* (Boulder: Westview Press).
- Mitra, K. 1982 "Human Rights in Hinduism" in *Journal of Ecumenical Studies*, V. 19, N° 3, pp. 77-84.
- Moosa, E. 2004 "The Dilemma of Islamic Rights Schemes" in *Worlds and Knowledges Otherwise*, V. 1, N° 1, outono, pp. 1-25.
- Mutua, M. 1996 "The Ideology of Human Rights" in *Virginia Journal of International Law*, V. 36, pp. 589-657.
- Mutua, M. 2001 "Savages, Victims, and Saviors: The Metaphor of Human Rights" in *Harvard International Law Journal*, V. 42, N° 1, pp. 201-245.
- Nandy, A. 1987a "Cultural Frames for Social Transformation: A Credo" in *Alternatives*, V. XII, pp. 113-123.
- Nandy, A. 1987b *Traditions, Tyranny and Utopias. Essays in the Politics of Awareness* (Oxford: Oxford University Press).
- Nandy, A. 1988 "The Politics of Secularism and the Recovery of Religious Tolerance" in *Alternatives*, V. XIII, pp. 177-194.
- Obiora, L. A. 1997 "Bridges and Barricades: Rethinking Polemics and Intransigence in the Campaign against Female Circumcision" in *Case Western Reserve Law Review*, V. 47, pp. 275-378.
- Oladipo, O. 1989 "Towards a Philosophical Study of African Culture: A Critique of Traditionalism" in *Quest*, V. 3, N° 2, pp. 31-50.
- Oruka, H. O. 1990a "Cultural Fundamentals in Philosophy" in *Quest*, V. 4, N° 2, pp. 21-37.
- Oruka, H. O. 1990b "Sage-Philosophy: The Basic Questions and Methodology" in Oruka, O. (ed.) *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy* (Leiden: Brill) pp. 27-40.

- Panikkar, R. 1984 "Is the Notion of Human Rights a Western Concept?" in *Cahier*, V. 81, pp. 28-47.
- Pantham, T. 1988 "On Modernity, Rationality and Morality: Habermas and Gandhi" in *The Indian Journal of Social Science*, V. 1, N° 2, pp 187-208.
- Pieterse, J. N. 1989 *Empire and Emancipation. Power and Liberation on a World Scale* (Londres: Pluto Press).
- Pollis, A. e Schwab, P. 1979 "Human Rights: A Western Construct with Limited Applicability" in Pollis, A. e Schwab, P. (eds.) *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives* (Nova Iorque: Praeger) pp. 1-18.
- Pollis, A. 1982 "Liberal, Socialist and Third World Perspectives of Human Rights" in Pollis, A. e Schwab, P. (eds.) *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives* (Nova Iorque: Praeger) pp. 1-26.
- Procee, H. 1992 "Beyond Universalism and Relativism" in *Quest*, V. 6, N° 1, pp. 45-55.
- Rajagopal, B. 2004 *International Law from Below: Development, Social Movements and Third World Resistance* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Ramadan, T. 2000 *Islam, the West and the Challenges of Modernity* (Leicester: The Islamic Foundation).
- Ramadan, T. 2003 *Globalization Muslim Resistances* (Geneva: Editions Tawhid / Oxford: Oxford University Press).
- Ramose, M. B. 1992 "African Democratic Traditions: Oneness, Consensus and Openness" in *Quest*, V. VI, pp. 63-83.
- Renteln, A. D. 1990 *International Human Rights. Universalism Versus Relativism* (Newbury Park: Sage).
- Said, E. 1993 "Nationalism, Human Rights and Interpretation" in *Raritan*, V. 12, N° 3, pp. 26-51.
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense. Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 1996 "A queda do *Angelus Novus*: para além da equação moderna entre raízes e opções" in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, V. 45, pp. 5-34.
- Santos, B. de Sousa 1997 "Pluralismo Jurídico y Jurisdicción Especial Indígena" in VV. AA. "Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas"— *La jurisdicción especial indígena* (Bogotá: Ministerio de Justicia y Derecho, Consejo Regional Indígena del Cauca y Ministerio del Interior, Dirección General de Asuntos Indígenas) pp. 201-211.
- Santos, B. de Sousa 1998 *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la*

- regulación y la emancipación* (Bogotá: ILSA, Universidad Nacional de Colombia).
- Santos, B. de Sousa 2002 *Toward a New Legal Common Sense* (Londres: Butterworths).
- Santos, B. de Sousa 2005 *Conocer desde el Sur: Para una cultura política emancipatoria* (Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales: Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global).
- Santos, B. de Sousa 2006 *A gramática do tempo: para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Colciencias/Uniandes/CES/Universidad Nacional/Siglo del Hombre) 2 volumes.
- Schwab, P. e Pollis, A. (eds.) 1982 *Toward a Human Rights Framework* (Nova Iorque: Praeger).
- Sharabi, H. 1992 "Modernity and Islamic Revival: The Critical Tasks of Arab Intellectuals" in *Contention*, V. 2, N° 1, pp. 127-147.
- Shariati, A. 1982 "Reflection of a Concerned Muslim: On the Plight of Oppressed Peoples" in Falk, K. e Mendlovitz, S. (eds.) *Toward a Just World Order* (Boulder: Westview Press) pp. 18-24.
- Shariati, A. 1986 *What Is to Be Done: The Enlightened Thinkers and an Islamic Renaissance* (Houston: The Institute for Research and Islamic Studies).
- Shivji, I. 1989 *The Concept of Human Rights in Africa* (Londres: Codesria Book Series).
- Thapar, R. 1966 "The Hindu and Buddhist Traditions" in *International Social Science Journal*, V. 18, N° 1, pp. 31-40.
- Thompson, K. (ed.) 1980 *The Moral Imperatives of Human Rights* (Washington, DC: University Press of America).
- Wamba dia Wamba, E. 1991a "Some Remarks on Culture Development and Revolution in Africa" in *Journal of Historical Sociology*, V. 4, pp. 219-235.
- Wamba dia Wamba, E. 1991b "Beyond Elite Politics of Democracy in Africa" in *Quest*, V. VI, pp. 28-42.
- Wiredu, K. 1990 "Are there Cultural Universals?" in *Quest*, V. 4, N° 2, pp. 5-1.

SOCIOLOGIA CRÍTICA DA JUSTIÇA* **

INTRODUÇÃO

Um dos fenómenos mais intrigantes da sociologia política e da ciência política contemporânea é o recente e sempre crescente

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2009 “Sociologia crítica da justiça”, tradução portuguesa do Capítulo 3 do livro *Sociología jurídica crítica* (Madrid: Trotta) pp. 81-128.

** Este capítulo é complementado por Santos, 2009: 454-508. Aqui analiso os sistemas de justiça, e em especial os tribunais no quadro das sociedades nacionais. Em Santos, 2009: 454-508, analiso os tribunais e o sistema judicial quadro dos processos de globalização, os quais tem diferentes impactos nos diferentes sistemas nacionais. Este texto serviu de referência teórica aos estudos que dirijo na Universidade de Coimbra no âmbito do Observatório Permanente da Justiça Portuguesa do Centro de Estudos Sociais (<www.ces.uc.pt>), bem como às investigações sócio-jurídicas que empreendi noutros países. Ver Santos, 1996, Santos e García-Villegas (eds.), 2001, para o caso da Colômbia, e Santos e Trindade (eds.), 2003, para o caso de Moçambique e Santos, 2014 para o caso do Brasil. [N. do A.]

protagonismo social e político dos juízes: um pouco por toda a Europa e por todo o Continente americano os tribunais, os juízes, o Ministério Público e as sentenças judiciais surgem nas primeiras páginas dos jornais, nos noticiários televisivos e são tema frequente de conversa entre os cidadãos. Trata-se de um fenómeno novo ou apenas de um fenómeno que sendo velho, colhe hoje uma nova atenção pública?

Ao longo do nosso século, os juízes sempre foram, de tempos a tempos, polémicos e objecto de aceso escrutínio público. Basta recordar os tribunais da República de Weimar depois da revolução alemã (1918) e os seus critérios duplos na punição da violência política da extrema-direita e da extrema-esquerda; o Supremo Tribunal dos EUA e o modo como tentou anular a legislação do *New Deal* de Roosevelt no início dos anos trinta; os tribunais italianos de finais da década de sessenta e da década de setenta que através do “uso alternativo do

direito” procuraram reforçar a garantia jurisdicional dos direitos sociais (Sense, 1978); o Supremo Tribunal do Chile e o modo como tentou impedir o processo de nacionalizações levado a cabo por Allende no princípio da década de setenta.

Contudo, estes momentos de notoriedade distinguem-se do protagonismo dos tempos mais recentes em dois aspectos importantes. Em primeiro lugar, em quase todas as situações do passado, os juízes distinguiram-se pelo seu conservadorismo, pelo tratamento discriminatório da agenda política progressista ou dos agentes políticos progressistas, pela sua incapacidade para acompanhar os processos mais inovadores de transformação social, económica e política, muitas vezes sufragados pela maioria da população. Em segundo lugar, tais intervenções notórias foram, em geral, esporádicas, em resposta a acontecimentos políticos excepcionais, em momentos de transformação social e política profunda e acelerada.

Em contraste, o protagonismo dos juízes nos tempos mais recentes, sem favorecer necessariamente agendas ou forças políticas conservadoras ou progressistas, tal como elas se apresentam no campo político, assenta num entendimento mais amplo e profundo do controlo da legalidade, que inclui, por vezes, a re-

constitucionalização do direito ordinário como meio de fundamentar um garantismo mais ou usado dos direitos dos cidadãos, mas também as decisões económicas tomadas pelas diferentes autoridades. Os juízes decidem se determinada orientação económica é contrária à constituição, e se consideram retirar-lhe os efeitos jurídicos, gera-se um gasto fiscal inesperado. Isto leva o executivo a acusar os tribunais de usurparem a sua autonomia no momento de determinar as políticas económicas¹.

Por outro lado, ainda que a notoriedade pública ocorra em casos que constituem uma fracção infinitesimal do trabalho judiciário é suficientemente recorrente para não parecer excepcional e para, pelo contrário, parecer corresponder a um novo padrão do intervencionismo judiciário. Acresce que este intervencionismo, ao contrário dos anteriores, ocorre mais no domínio criminal do que nos domínios cível, laboral ou administrativo e assume como seu traço mais distintivo a criminalização da responsabilidade política, ou melhor, da irresponsabilidade política. Tão pouco se dirige,

1 Uma proposta restritiva da intervenção dos juízes na economia: Clavijo, 2001 e Kalmanovitz, 2001. Uma visão sobre a necessidade de um controlo judicial das decisões económicas: Upriminy, 2006a.

como as formas anteriores de intervencionismo, aos usos do poder político e às agendas políticas em que este se traduziu. Dirige-se antes aos abusos do poder e aos agentes políticos que os protagonizam.

No entanto, o novo protagonismo judiciário partilha com o anterior uma característica fundamental: traduz-se num confronto com a classe política e com outros órgãos de poder soberano, nomeadamente, com o poder executivo. E é, por isso, que, tal como anteriormente, se fala agora da judicialização dos conflitos políticos. Sendo certo que na matriz do Estado moderno o judiciário é um poder político, titular de soberania, a verdade é que ela só se assume publicamente como poder político na medida em que interfere com outros poderes políticos. Ou seja, a política judiciária, que é uma característica matricial do Estado moderno, só se afirma como política do judiciário quando se confronta, no seu terreno, com outras fontes de poder político. Daí que a judicialização dos conflitos políticos não possa deixar de traduzir-se na politização dos conflitos judiciários².

Como veremos adiante, não é a primeira vez que este fenómeno ocorre, mas ocorre

agora de modo diferente e por razões diferentes. Sempre que ele ocorre, levantam-se a respeito dos juízes três questões: a questão da legitimidade, a questão da capacidade e a questão da independência.

A questão da legitimidade só se põe em regimes democráticos e diz respeito à formação da vontade da maioria por via da representação política obtida eleitoralmente. Como, na esmagadora maioria dos casos, os magistrados não são eleitos, questiona-se o conteúdo democrático do intervencionismo judiciário sempre que este interfere com o poder legislativo ou o poder executivo.

A questão da capacidade diz respeito aos recursos de que dispõe a justiça para levar a cabo eficazmente a política judiciária. A capacidade dos juízes é questionada por duas vias. Por um lado, num quadro processual fixo e com recursos humanos e infraestruturais relativamente inelásticos, qualquer acréscimo “exagerado” da procura da intervenção judiciária pode significar o bloqueamento da oferta e, em última instância, redundar em denegação da tutela judicial efectiva. Por outro lado, os juízes não dispõem de meios próprios para fazer executar as suas decisões sempre que estas, para produzir efeitos úteis, pressupõem uma prestação activa de um qualquer sector da administração

2 Ver também Hirschl, 2004.

pública. Nestes domínios, que são aqueles em que a “politização dos litígios judiciais” ocorre com mais frequência, a justiça está à mercê da boa vontade de serviços que não estão sob sua jurisdição e, sempre que tal boa vontade falha, repercute-se directa e negativamente na própria eficácia da tutela judicial.

A questão da independência dos juízes está intimamente ligada com a questão da legitimidade e com a questão da capacidade. A independência dos juízes é um dos princípios básicos do constitucionalismo moderno pelo que pode parecer estranho que seja objecto de questionamento. E em verdade, ao contrário do que sucede com a questão da legitimidade, o questionamento da independência tende a ser levantado pelo próprio poder judiciário sempre que se vê confrontado com medidas do poder legislativo ou do poder executivo que considera atentatórias da sua independência.

A questão da independência surge assim em dois contextos. No contexto da legitimidade sempre que o questionamento desta leva o legislativo ou o executivo a tomar medidas que o poder judicial entende serem mitigadoras da sua independência. Surge também no contexto da capacidade, sempre que o poder judiciário, carecendo de autonomia financeira e administrativa, se vê dependente dos outros

poderes para se apetrechar dos recursos que considera adequados para o bom desempenho das suas funções.

As questões da legitimidade, da capacidade e da independência assumem, como vimos, maior acuidade em momentos em que os juízes adquirem maior protagonismo social e político. Este facto tem um importante significado, tanto pelo que revela, como pelo que oculta. Em primeiro lugar, tal protagonismo é produto de uma conjunção de factores que evoluem historicamente, pelo que se torna necessário periodizar a função e o poder judiciais nos últimos cento e cinquenta anos a fim de podermos contextualizar melhor a situação presente. Em segundo lugar, as intervenções judiciais que são responsáveis pela notoriedade judicial num dado momento histórico constituem uma fracção ínfima do desempenho judiciário, pelo que um enfoque exclusivo nas grandes questões pode ocultar ou deixar sub-analisado o desempenho que na prática quotidiana dos juízes ocupa a esmagadora maioria dos recursos e do trabalho judicial. Ultimamente, o debate centrou-se entre uma justiça protagonista que corresponde às decisões dos altos tribunais e uma justiça rotineira que se dedica aos casos mais comuns com um desempenho defeituoso, muitas vezes ameaçada pela delinquência orga-

nizada, no caso de países com problemas crónicos de violência; ou não conta com os recursos necessários para fazer o seu trabalho adequadamente, o que se reflecte, por exemplo, na escassa capacidade do juiz para a apresentação de provas. O resultado disto é que os casos não se resolvem da maneira mais adequada, mas da forma possível, isto é, com os elementos carreados para o processo pelas partes. O resultado é que o mais poderoso vencerá, já que tem mais possibilidades de convencer o juiz do que a parte mais fraca³.

Em terceiro lugar, o desempenho dos juízes, quer o desempenho notório, quer o desempenho de rotina, num determinado país ou momento histórico concreto, não depende tão só de factores políticos, como as questões da legitimidade, da capacidade e da independência podem fazer crer. Depende de modo decisivo de outros factores e nomeadamente dos três seguintes: do nível de desenvolvimento do país, e, portanto, da posição que este ocupa no sistema mundial e na economia-mundo; da cultura jurídica dominante em termos dos grandes sistemas ou famílias de direito em que os comparatistas costumam dividir o mundo; e do

processo histórico por via do qual essa cultura jurídica se instalou e se desenvolveu (desenvolvimento orgânico; adopção voluntarista de modelos externos; colonização, etc.).

Uma análise sociológica do sistema judiciário, não pode assim deixar de abordar as questões de periodização, do desempenho judicial de rotina ou de massa, e dos factores sociais, económicos, políticos e culturais que condicionam historicamente o âmbito e a natureza da judicialização da conflitualidade inter-individual e social num dado país ou momento histórico.

OS JUÍZES E O ESTADO MODERNO

Os juízes são um dos pilares fundadores do Estado constitucional moderno, um órgão de soberania de par com o poder legislativo e o poder executivo. No entanto, o significado socio-político desta postura constitucional tem evoluído nos últimos cento e cinquenta ou duzentos anos. Esta evolução tem alguns pontos em comum nos diferentes países, não só porque os estados nacionais partilham o mesmo sistema interestatal, mas também porque as transformações políticas são em parte condicionadas pelo desenvolvimento económico, o qual ocorre a nível mundial no âmbito da economia-mundo capitalista implantada desde o séc. XV. Mas, por outro lado, estas mesmas

³ Uma caracterização aparece em Uprimny, 2006b, para outra perspectiva ver Islam, 2003.

razões, sugerem que a evolução varia significativamente de Estado para Estado consoante a posição deste no sistema interestatal e da sociedade nacional a que respeita no sistema da economia-mundo.

Por esta razão, a periodização da postura socio-política dos juizes que a seguir apresentamos tem sobretudo em mente a evolução nos países centrais, mais desenvolvidos, do sistema mundial. A evolução do sistema judiciário em países periféricos e semiperiféricos (como Portugal, Brasil, Colômbia, etc.) rege-se por parâmetros relativamente diferentes. Como se compreenderá, à luz do que ficou dito acima esta evolução comporta algumas variações em função da cultura jurídica dominante (tradição jurídica europeia continental; tradição jurídica anglo-saxónica, etc.), mas tais variações são pouco relevantes para os propósitos analíticos deste capítulo.

Distinguimos três grandes períodos no significado sócio-político da função judicial nas sociedades modernas: o período do Estado liberal, o período do Estado-Providência, o período actual, que, com pouco rigor, podemos designar por período pós-Estado-Providência.

O PERÍODO DO ESTADO LIBERAL

Este período cobre todo o séc. XIX e prolonga-se até à primeira guerra mundial. O fim da primeira guerra mundial marca a emergência de uma nova política do Estado, a qual, no entanto, no domínio da função e do poder judicial pouco desenvolvimento conhece pelo que o período entre as duas guerras é neste domínio um período de transição entre o primeiro período e o segundo período. Em vista disto, pela sua longa duração histórica, o primeiro período é particularmente importante para a consolidação do modelo judicial moderno. Este modelo assenta nas seguintes ideias:

1. A teoria da separação dos poderes conforma a organização do poder político e de tal maneira que, por via dela, o poder legislativo assume uma clara predominância sobre os demais enquanto o poder judicial é, na prática, politicamente neutralizado⁴.
2. A neutralização política do poder judicial decorre do princípio da legalidade, isto é, da proibição dos juizes decidirem *contra legem*, e do princípio, conexo com o pri-

4 Sobre a neutralização política do poder judicial no Estado Liberal, ver, em especial: Ferraz Jr., 1994; Lopes, 1994 e Campilongo, 1994 e 2000.

meiro, da subsunção racional-formal nos termos do qual a aplicação do direito é uma subsunção lógica de factos a normas e como tal desprovida de referências sociais, éticas ou políticas. Assim, os juízes movem-se num quadro juridico-político pré-constituído apenas lhes competindo garantir concretamente a sua vigência. Por esta razão, o poder dos juízes é retroactivo ou é accionado retroactivamente, isto é, com o objectivo de reconstituir uma realidade normativa plenamente constituída. Pela mesma razão, os juízes são a garantia de que o monopólio estatal da violência é exercido legitimamente.

3. Além de retrospectivo, o poder judicial é reactivo, ou seja, só actua quando solicitado pelas partes ou por outros sectores do Estado. A disponibilidade dos juízes para resolver litígios é, assim, abstracta e só se converte numa oferta concreta de resolução de litígios na medida em que houver uma procura social efectiva. Os juízes nada devem fazer para influenciar o tipo e o nível concretos da procura de que são alvo.
4. Os litígios de que se ocupam os juízes são individualizados no duplo sentido de que têm contornos claramente definidos por

critérios estritos de relevância jurídica e de que ocorrem entre indivíduos. Por outro lado, as decisões judiciais sobre eles proferidas só valem, em princípio, para eles, não tendo, por isso, validade geral.

5. Na resolução dos litígios é dada total prioridade ao princípio da segurança jurídica assente na generalidade e na universalidade da lei e na aplicação, idealmente automática, que ela possibilita. A insegurança substantiva do futuro é assim contornada, quer pela securização processual do presente (a observância das regras de processo), quer pela securização processual do futuro (o princípio do caso julgado ou da coisa julgada).
6. A independência dos juízes reside em estarem totalmente e exclusivamente submetidos ao império da lei. Assim concebida, a independência dos juízes é uma garantia eficaz da protecção da liberdade entendida esta como vínculo negativo, ou seja, como prerrogativa de não interferência. A independência diz respeito à direcção do processo decisório e, portanto, pode coexistir com a dependência administrativa e financeira dos juízes face ao poder legislativo e ao poder executivo.

Esta caracterização dos juízes no período liberal é reveladora do diminuto peso político destes, enquanto ramificação do poder público, perante o poder legislativo e o poder executivo. Eis as manifestações principais desta subalternização política do judiciário. Este período testemunhou o desenvolvimento vertiginoso da economia capitalista no seguimento da revolução industrial e, com ele, a ocorrência de maciças deslocamentos de pessoas, o agravamento sem precedentes das desigualdades sociais, a emergência da chamada questão social (criminalidade, prostituição, insalubridade, habitação degradada, etc.). Tudo isto deu origem a uma explosão da conflitualidade social de tão vastas proporções que foi em relação a elas que se definiram as grandes clivagens políticas e sociais da época. Ora, os juízes ficaram quase totalmente à margem deste processo dado que o seu âmbito funcional se limitava à micro-litigiosidade interindividual, extravasando dele a macro-litigiosidade social.

Pela mesma razão, os juízes ficaram à margem dos grandes debates e das grandes lutas políticas sobre o modelo ou padrão de justiça distributiva a adoptar na nova sociedade, a qual, por tanto romper com a sociedade anterior, parecia trazer no seu bojo uma nova civilização a exigir critérios novos de sociabilidade. Confinados como estavam à administração da

justiça retributiva, tiveram de aceitar como um dado os padrões de justiça distributiva adoptados pelos outros poderes. Foi assim que a justiça retributiva se transformou numa questão de direito enquanto a justiça distributiva passou a ser uma questão política. Aliás, sempre que excepcionalmente os padrões de justiça distributiva foram sujeitos a escrutínio judicial, os juízes mostraram-se refractários, à própria ideia de justiça distributiva, privilegiando sistematicamente soluções minimalistas.

Como sabemos, o Estado liberal apesar de se ter assumido como um Estado mínimo, continha em si as potencialidades para ser um Estado máximo e a verdade é que desde cedo — meados do século XIX na Inglaterra e na França, anos trinta do século XX nos EUA — começou a intervir na regulação social e na regulação económica muito para além dos patamares do Estado polícia (Santos, 1994: 103-118). Sempre que esta regulação foi, por qualquer razão, objecto de litígio judicial, os juízes tenderam a privilegiar interpretações restritivas da intervenção do Estado.

Para além disto, a independência dos juízes assentava em três dependências férreas. Em primeiro lugar, a dependência estrita da lei segundo o princípio da legalidade; em segundo lugar, a dependência da iniciativa, vontade ou capacidade dos cidadãos para utilizarem os

juízes dado o carácter reactivo da intervenção destes; e, em terceiro lugar, a dependência orçamental em relação ao poder legislativo e ao poder executivo na determinação dos recursos humanos e materiais julgados adequados para o desempenho cabal da função judicial.

Podemos, pois, concluir que, neste período, a posição institucional dos juízes os predispôs para uma prática judiciária tecnicamente exigente, mas eticamente frouxa, inclinada a traduzir-se em rotinas e, por consequência, a desembocar numa justiça trivializada. Nestas condições, a independência dos juízes foi o outro lado do seu desarme político. Uma vez neutralizados politicamente, os juízes independentes passaram a ser um ingrediente essencial da legitimidade política dos outros poderes, por garantirem que a produção legislativa destes chegava aos cidadãos “sem distorções”⁵.

5 Isto explica também que durante uma boa parte do século XIX a escola de interpretação jurídica mais importante fosse a exegese. A exegese dizia que o direito era claro, racional e sem lacunas. Portanto, o juiz não podia, nem devia interpretá-lo. O seu dever era exclusivamente aplicar a lei tal e qual havia emanado dos órgãos de representação política (López, 2004).

O PERÍODO DO ESTADO-PROVIDÊNCIA

As condições político-jurídicas descritas acima começaram a alterar-se, com diferentes ritmos nos diferentes países, a partir do final do século XIX mas só no período pós-segunda guerra mundial surgiu consolidada nos países centrais uma nova forma política do Estado: o Estado-Providência. Não cabe aqui analisar em detalhe o Estado-Providência pelo que nos confinamos ao seu impacto no significado socio-político da justiça.

1. A teoria da separação dos poderes colapsa sobretudo em vista da predominância assumida pelo poder executivo. A governamentalização da produção do direito cria um novo instrumentalismo jurídico que, a cada momento, entra em confronto com o âmbito judicial clássico (Ferraz Jr., 1994: 18 e ss.).
2. O novo instrumentalismo jurídico traduz-se em sucessivas explosões legislativas e, conseqüentemente, numa sobre-juridificação da realidade social que põe fim à coerência e à unidade do sistema jurídico. Surge um caos normativo que torna problemática a vigência do princípio da legalidade e impossível a aplicação da subsunção lógica.

3. O Estado-Providência distingue-se pela sua forte componente promotora do bem-estar, ao lado da tradicional componente repressiva. A consagração constitucional dos direitos sociais e económicos, tais como o direito ao trabalho e ao salário justo, à saúde, à segurança no emprego, à educação, à habitação, à segurança social, etc., significa, entre outras coisas, a juridificação da justiça distributiva. A liberdade a proteger juridicamente deixa de ser um mero vínculo negativo para passar a ser um vínculo positivo, que só se concretiza mediante prestações do Estado.

Trata-se, em suma, de uma liberdade que, longe de ser exercida contra o Estado, deve ser exercida pelo Estado. O Estado assume assim a gestão da tensão, que ele próprio cria, entre justiça social e igualdade formal, e dessa gestão são incumbidos, ainda que de modo diferente, todos os órgãos e poderes do Estado.

4. Sendo a proliferação dos direitos, em parte, uma consequência da emergência na sociedade de actores colectivos em luta pelos direitos (organizações de trabalhadores, por exemplo), a distinção entre litígios individuais e litígios colectivos torna-se problemática na medida em que os interesses indi-

viduais aparecem de uma ou de outra forma articulados com interesses colectivos.

Esta descrição sugere, por si, que o significado socio-político dos juízes neste período é muito diferente do que detinham no primeiro período. Em primeiro lugar, a juridificação do bem-estar social abriu o caminho para novos campos de litigação nos domínios laboral, cível, administrativo, da segurança social, o que nuns países mais do que noutros, veio traduzir-se no aumento exponencial da procura judiciária e, na conseqüente explosão da litigiosidade.

As respostas que foram dadas a este fenómeno variaram de país para país mas incluíram quase sempre algumas das seguintes reformas: informalização da justiça; reapetrechamento da justiça em recursos humanos e infra-estruturas, incluindo a informatização e a automatização; criação de tribunais especiais para a pequena litigação de massas tanto em matéria cível como penal; proliferação de mecanismos alternativos de resolução de litígios (mediação, negociação, arbitragem); reformas processuais várias (acções de defesa, acções populares, tutela de interesses difusos, etc.)⁶.

6 Sobre este tema, ver Santos, 1994: 141-161 e a biografia ali citada.

A explosão da litigiosidade deu uma maior visibilidade social e política aos juízes e as dificuldades que a oferta da tutela judicial teve, em geral, para responder ao aumento da procura suscitaram com grande acuidade a questão da capacidade e as questões com ela conexas: as questões da eficácia, da eficiência e da acessibilidade do sistema judicial.

Em segundo lugar, a distribuição das responsabilidades promocionais do Estado por todos os seus poderes fez com que a justiça se tivesse de confrontar com a gestão da sua quota-parte de responsabilidade política. A partir desse momento estava comprometida a simbiose entre independência dos juízes e neutralidade política que caracterizara o primeiro período. Em vez de simbiose passou a existir tensão, uma tensão potencialmente dilemática.

No momento em que a justiça social, sob a forma de direitos, se confrontou, no terreno judiciário, com a igualdade formal, a legitimação processual-formal em que os juízes se tinham apoiado no primeiro período entrou em crise. A consagração constitucional dos direitos sociais tornou mais complexa e “política” a relação entre a Constituição e o direito ordinário e os juízes foram arrastados entre as condições do exercício efectivo desses direitos. Neste sentido, os efeitos extra-judiciais da actuação

dos juízes passaram a ser o verdadeiro critério da avaliação do desempenho judicial e, nesta medida, este desempenho deixou de ser exclusivamente retrospectivo para passar a ter uma dimensão prospectiva.

O dilema em que se colocaram os juízes foi o seguinte. Se continuassem a aceitar a neutralização política vinda do período anterior, perseverando no mesmo padrão de desempenho clássico, reactivo, de micro-litigação, poderiam certamente continuar a ver reconhecida pacificamente pelos outros poderes do Estado a sua independência, mas fá-lo-iam, correndo o risco de se tornarem socialmente irrelevantes e de, com isso, poderem ser vistos pelos cidadãos como estando, de facto, na dependência do poder executivo e do poder legislativo. Pelo contrário, se aceitassem a sua quota-parte de responsabilidade política na actuação promocional do Estado — nomeadamente através de uma vinculação mais estreita do direito ordinário à Constituição de modo a garantir uma tutela mais eficaz dos direitos de cidadania — corriam o risco de entrar em competição com os outros poderes e de, como poder mais fraco, começar a sofrer as pressões do controlo externo, quer por parte do poder executivo, quer por parte do poder legislativo, pressões tipicamente exercidas por uma das três vias: nomeação dos juí-

zes para os tribunais superiores; controlo dos órgãos do poder judicial e gestão orçamental.

A independência dos juizes só se tornou uma verdadeira e importante questão política quando o sistema judicial, ou alguns dos seus sectores, decidiu optar pela segunda alternativa. A opção por uma ou outra alternativa resultou de muitos factores, diferentes de país para país. Em alguns casos a opção foi clara e inequívoca enquanto noutros a opção transformou-se num objecto de luta no interior do judiciário.

Pode, no entanto, afirmar-se em geral que a opção pela segunda alternativa e, pela consequente politização do garantismo judicial, tendeu a ocorrer com mais probabilidade nos países onde os movimentos sociais pela conquista dos direitos foram mais fortes, quer em termos de implantação social, quer em termos de eficácia na condução da agenda política. Por exemplo, nos anos sessenta, os movimentos sociais pelos direitos cívicos e políticos nos Estados Unidos da América tiveram um papel decisivo na judicialização dos litígios colectivos no domínio da discriminação racial, do direito à habitação, à educação e à segurança social.

No início da década de setenta do século XX, num contexto de forte mobilização social e política que, aliás, atravessou o próprio sistema judicial, a Itália foi palco de uma luta pelas al-

ternativas no interior do próprio judiciário. Os sectores mais progressistas, ligados à *Magistratura Democrática*, protagonizaram, através do movimento pelo uso alternativo do direito, o enfrentamento da contradição entre igualdade formal e justiça social. Noutros países, as opções foram menos claras e as lutas menos renhidas, variando muito o seu significado político. Por exemplo, nos países escandinavos a co-responsabilização política dos tribunais foi um problema menos agudo dado o alto desempenho promocional dos outros poderes do Estado-Providência.

Sempre que teve lugar, a desneutralização política dos juizes tomou várias formas. Assumir a contradição entre igualdade formal e justiça social significou antes de mais que em litígios interindividuais, em que as partes têm condições sociais extremamente desiguais (patrões-operários; senhorios-inquilinos), a solução jurídico-formal do litígio deixasse de ser um factor de segurança jurídica para passar a ser um factor de insegurança jurídica. Para obviar tal efeito foi necessário aprofundar o vínculo entre a Constituição e o direito ordinário por via do qual se legitimaram decisões *prater legem* ou mesmo *contra legem* no lugar das decisões restritivas, típicas do período anterior. O mesmo imperativo leva os juizes a adoptarem

posições mais proactivas, — em contraste com as posições reactivas do período anterior, — em matéria de acesso ao direito e no domínio da legitimidade processual para solicitar a tutela de interesses colectivos e interesses difusos.

A mesma constitucionalização activa do direito ordinário levou por vezes os juízes a intervir no domínio da inconstitucionalidade por omissão, quer suprimindo a falta de regulamentação de leis, quer pressionando para que ela tivesse lugar.

O enfoque privilegiado nos efeitos extra-judiciais da decisão em detrimento da correcção lógico-formal contribuiu para dar uma maior visibilidade social e mediática aos juízes, potenciada, também pela colectivização da litigiosidade. Na medida em que, ao lado das decisões que afectavam uns poucos indivíduos, passou a haver decisões que afectavam grupos sociais vulneráveis, fossem eles os trabalhadores, as mulheres, as minorias étnicas, os imigrantes, as crianças em idade escolar, os velhos a necessitar de cuidados, ou os doentes pobres a necessitar da atenção médica, os consumidores, os inquilinos, etc., o desempenho judicial passou a ter uma relevância social e impacto mediático que naturalmente o tornou num objecto de controvérsia pública e política. E a controvérsia seguiu o trilho das três questões já acima refe-

ridas: a questão da legitimidade, a questão da capacidade e a questão da independência.

O PERÍODO DA CRISE DO ESTADO-PROVIDÊNCIA

A partir de finais da década de setenta do século passado, princípios da década de oitenta começavam nos países centrais as primeiras manifestações da crise do Estado Providência, a qual se havia de prolongar por toda a década de oitenta até aos nossos dias.

As manifestações desta crise são conhecidas: incapacidade financeira do Estado para atender às despesas sempre crescentes da providência estatal, tendo presente o conhecido paradoxo de esta ser tanto mais necessária quanto piores são condições para a financiar (ex.: quanto maior é o desemprego, menores são os recursos para os financiar uma vez que os desempregados deixam de contribuir); a criação de enormes burocracias que acumularam um peso político próprio que lhes permitem funcionar com elevados níveis de desperdício e de ineficiência; a clientelização e normalização dos cidadãos cujas opções de vida (de actividade e de movimentos) ficam sujeitos ao controlo e à supervisão de agências burocráticas despersonalizadas.

Alterações nos sistemas produtivos e na regulação do trabalho tornadas possíveis pelas sucessivas revoluções tecnológicas, a difusão do modelo neoliberal e do seu credo desregulamentador a partir da década de oitenta, a sempre crescente proeminência das agências financeiras internacionais (Banco Mundial, FMI), a globalização da economia também contribuíram para o aprofundamento da crise do Estado-Providência.

É hoje discutível o grau e a duração desta crise, bem como a sua reversibilidade ou irreversibilidade e ainda, neste último caso, que forma de Estado sucederá ao Estado-Providência. Tal discussão não nos interessa aqui. Interessa-nos apenas analisar o impacto da crise do Estado-Providência dos países centrais, nas duas últimas décadas, no sistema jurídico, na actividade dos juízes e no significado socio-político do poder judicial:

1. A sobrejuridificação das práticas sociais, que vinha do período anterior, continuou aprofundando a perda de coerência e de unidade do sistema jurídico. Mas as suas causas são agora parcialmente diferentes. Duas delas merecem especial menção. Em primeiro lugar, a chamada desregulamentação da economia⁷. À medida que se foi

impondo o modelo neoliberal foi ganhando importância na agenda política a ideia da desvinculação do Estado enquanto regulador da economia. Falamos de *ideia* na medida em que a prática é bastante contraditória. É certo que se assistiu a formas inequívocas de desvinculação como, por exemplo, nos casos em que o sector empresarial do Estado foi total ou parcialmente privatizado. E houve também a desregulamentação de alguns aspectos do funcionamento do mercado como a fixação dos preços e as relações de trabalho (Santos, Gonçalves e Marques, 1995: 191-194 e 454). Mas o processo de desregulamentação é contraditório na medida em que a desregulamentação nalgumas áreas foi levada a cabo de par com a regulamentação acrescida de outras, e na grande maioria dos casos, a desregulamentação foi apenas par-

7 O tema da desregulação tem sido amplamente discutido na literatura económica e jurídica da última dé-

cada. Discute-se a sua amplitude, efeitos, vantagens e desvantagens, e também e cada vez mais, até que ponto estaremos perante uma verdadeira desregulação. Sobre esta questão ver, entre muitos outros, Santos, Gonçalves e Marques, 1995: 73-74; Francis, 1993: 33; Dehousse, 1992; Ariño, 1993: 259; Button e Swann, 1989. Desde 1997 o Banco Mundial tem vindo a rever alguns dos aspectos mais fundamentalistas da sua política de desregulação. Sobre este aspecto, ver *World Development Report* de 1997: "The State in a Changing World".

cial. Acresce que paradoxalmente depois de décadas de regulação, a desregulamentação só pode ser levada a cabo mediante uma produção legislativa específica e por vezes bastante elaborada. Ou seja, a desregulamentação significa em certo sentido uma re-regulamentação, e portanto, uma sobrecarga legislativa adicional.

Mas a contradição deste processo reside ainda no facto de o desmantelamento da regulação nacional da economia coexistir e, de facto, ser integrante de processos de regulação novos ocorrendo a nível internacional e transnacional⁸. Isto conduz-me ao segundo factor novo na produção da inflação legislativa no terceiro período. Trata-se da globalização da economia. Este fenómeno, que, não sendo novo, assume hoje proporções sem precedentes, tem vindo a dar azo à emergência de um novo direito transnacional, o direito dos contratos internacionais, a chamada nova *lex mercatoria*, que acrescenta mais uma dimensão ao caos normativo na medida em que coexiste com o direito nacional ainda que esteja por vezes em contradição com ele.

Emerge, por esta via, um novo pluralismo jurídico, de natureza transnacional. Este novo pluralismo é simultaneamente causa e consequência da erosão da soberania do Estado nacional que ocorre neste período (Santos, 1995: 250-337)⁹. A erosão da soberania do Estado acarreta consigo, nas áreas em que ocorre, a erosão do protagonismo do poder judicial na garantia do controlo da legalidade.

2. Se a desregulação da economia pode criar, por si, alguma litigação, já o mesmo não se pode dizer da globalização da economia. Pelo contrário, a dirimção de litígios emergentes das transacções económicas internacionais raramente é feita pelos juízes, já que a *lex mercatoria* privilegia para esse efeito uma outra instância, a arbitragem internacional. Pode, em geral, afirmar-se que nos países centrais o aumento drástico da litigação ocorrida no período anterior teve uma certa tendência para estabilizar. Para isto contribuíram vários factores. Em primeiro lugar, os mecanismos alternativos de resolução dos litígios desviaram dos tribunais alguma litigação ainda que seja discutível até que ponto o fizeram. Em segundo

8 Em relação a este tópico ver, entre outros: Scherer, 1994.

9 O pluralismo jurídico é analisado detalhadamente no texto *O pluralismo jurídico e as escalas do direito*.

lugar, a resposta dos juízes ao aumento da procura de tutela acabou por moderar essa mesma procura, na medida em que os custos e os atrasos da actuação dos juízes tornaram a via judicial menos atractiva.

Acresce que, os estudos realizados sobre a explosão da litigiosidade obrigaram o rever algumas das ideias feitas sobre o acesso à justiça¹⁰. Por um lado, as medidas mais inovadoras para incrementar o acesso das classes mais baixas em breve foram eliminadas, quer por razões políticas, quer por razões orçamentais. Por outro lado, questionou-se o âmbito da tutela judicial pois muitas vezes, apesar do seu alargamento, os juízes continuaram a ser selectivos na eficiência com que responderam à procura da tutela judicial¹¹.

Nuns países mais do que noutros, o desempenho judicial continuou a concentrar-se nas mesmas áreas de sempre. Além disso, o aumento da litigação agravou a tendência

para avaliação do desempenho dos juízes em termos de produtividade quantitativa. Esta tendência fez com que massificação da litigação desse origem a uma judicialização rotinizada com os juízes a evitarem sistematicamente os processos e os domínios jurídicos que obrigassem a estudo ou a decisões mais complexas, inovadoras ou controversas¹². Por último, houve necessidade de averiguar em que medida o aumento da litigação era resultado da abertura do sistema jurídico a novos litigantes ou era antes o resultado do uso mais intensivo e recorrente da via judicial por parte dos mesmos litigantes, os chamados *repeat players* (Galanter, 1974).

3. No terceiro período, a litigação no domínio cível sofre, contudo, uma alteração significativa. A emergência neste período, sobretudo na área económica, de uma legalidade negociada assente em normas programáticas, contratos-programa, cláusulas gerais, conceitos indeterminados, originou o surgimento de litígios altamente complexos, mobilizando conhecimentos técnicos sofisticados, tanto no domínio do direito, como

10 Sobre este tema ver Trubek et al., 1983, relatório final de uma investigação sobre o litígio civil nos Estados Unidos.

11 Nos países semiperiféricos o desenvolvimento foi similar, ver: Santos e García-Villegas (orgs.), 2001 e Rodríguez-Garavito e Uprimny, 2006.

12 Ver Faria, 1994: 50 pode ler-se uma importante análise dos desafios do poder judiciário neste âmbito.

no domínio da economia e da ciência e tecnologia¹³. A impreparação dos magistrados, combinada com a sua tendência para se refugiarem nas rotinas e no produtivismo quantitativo, fez com que a oferta judiciária fosse nestes litígios altamente deficiente, o que de alguma maneira contribuiu para a erosão da legitimidade dos juízes enquanto mecanismos de resolução de litígios.

Paralelamente à crise do Estado-Providência agravam-se, neste período, as desigualdades sociais. Este fenómeno em articulação com a relativa rigidez dos direitos

sociais e económicos — rigidez que resulta do facto de serem direitos e não exercícios de benevolência, e, de por isso, existirem e poderem ser exercidos independentemente das vicissitudes do ciclo económico — deveria, em princípio, suscitar um aumento dramático da litigação. A verdade é que tal não sucedeu e nalgumas áreas como, por exemplo, no domínio dos direitos laborais, a litigação diminuiu. Contribuiu para isso um certo enfraquecimento dos movimentos sociais (nomeadamente os sindicatos) que no período anterior tinham sustentado politicamente a judicialização dos direitos da segunda geração, os direitos económicos e sociais.

No entanto, neste período surgem novas áreas de litigação ligadas aos direitos da terceira geração, em especial a área da protecção do ambiente e da protecção dos consumidores. Estas áreas, para as quais os juízes têm pouca preparação técnica, são integradas no desempenho judicial na medida em que existem movimentos sociais capazes de mobilizar os juízes, quer directamente, quer indirectamente, através da integração dos novos temas na agenda política ou através da criação de uma opinião pública a seu favor.

13 Sobre a ordem jurídica da economia, ver: Santos, Gonçalves e Marques, 1995: 15-16. Aqui se dá conta da ampliação das fontes tradicionais do direito, e da sua relativa privatização por efeito da importância crescente das fontes de origem privada (como os códigos de conduta), ou pela negociação em torno da produção das fontes públicas e do declive coercível, que se reflete em diversos aspectos, como sejam o predomínio das normas de conteúdo positivo sobre as de conteúdo negativo, a diminuição dos efeitos da nulidade dos negócios, etc. Sobre o mesmo fenómeno ver também Sayag e Hilaire, 1984; Salah, 1985; Farjat, 1986; Pirovano, 1988 e Martin, 1991. Sobre a mobilização do conhecimento e técnico em determinadas ramificações do direito (por exemplo, o direito do ambiente ou da informação) ver Santos, Gonçalves e Marques, 1995: 522 e Gonçalves, 1994.

4. Politicamente este período caracteriza-se, não só pela crise do Estado-Providência, como também pela crise da representação política (crise do sistema partidário, crise da participação política). Esta última crise tem muitas dimensões, mas uma delas confronta directamente os juizes na sua função de controle social. Trata-se do aumento da corrupção política. Uma das grandes consequências do Estado regulador e do Estado-Providência foi que as decisões do Estado passaram a ter um conteúdo económico e financeiro que não tinham antes. A regulação da economia, a intervenção do Estado na criação de infraestruturas (estradas, saneamento básico, electrificação, transportes públicos) e a concessão dos direitos económicos e sociais saldaram-se numa enorme expansão da administração pública e do orçamento social e económico do Estado. Especificamente, os direitos sociais, tais como o direito ao trabalho e ao subsídio de desemprego, à educação, à saúde, à habitação e à segurança social, envolveram a criação de gigantescos serviços públicos, uma legião de funcionários e uma infinidade de concursos públicos, e de contratações, empreitadas e fornecimentos por onde passaram a circular avultadas quantias de

dinheiro. Tais concursos e contratações criaram as condições para a promiscuidade entre o poder económico e o poder político. O afrouxamento das referências éticas no exercício do poder político, combinado com as deficiências do controlo do poder por parte dos cidadãos, permitiram que essa promiscuidade redundasse num aumento dramático da corrupção.

Criadas as condições para a corrupção, ela é suscetível de alastrar cada vez mais rapidamente nas sociedades democráticas, por três razões principais. Em primeiro lugar, nestas sociedades a classe política é mais ampla porque é menor a concentração do poder e, nesta medida, sendo mais numerosos os agentes políticos, são mais numerosas as interfaces entre eles e os agentes económicos e, portanto, são maiores as probabilidades e as oportunidades para a ocorrência da corrupção. Tal ocorrência é tanto mais possível quanto mais longa é a permanência no poder do mesmo partido ou grupo de partidos. Foi assim em Itália e durante bastante tempo no Japão e durante os anos oitenta em Espanha, na Inglaterra e em Portugal.

Em segundo lugar, a comunicação social é nas sociedades democráticas um auxiliar

precioso na investigação da grande criminalidade política e é-o tanto mais quanto menos activa é a investigação por parte dos órgãos competentes do Estado. Em terceiro lugar, a competição pelo poder político entre os diferentes partidos e grupos de pressão cria clivagens que podem dar origem a denúncias recíprocas, sobretudo quando as ligações ao poder económico são decisivas para a progressão na carreira política, ou quando tais ligações se tornam por qualquer razão conflituais.

A corrupção é, conjuntamente com o crime organizado ligado sobretudo ao tráfico da droga e ao branqueamento de dinheiro, a grande criminalidade deste terceiro período e coloca os juízes no centro de um complexo problema de controlo social. No segundo período, a explosão da litigiosidade deu-se sobretudo no domínio cível e foi aí que a visibilidade social e política dos juízes teve lugar. No período actual, a visibilidade sem deixar de existir no domínio cível, desloca-se de algum modo para o domínio penal.

A análise dos juízes no domínio penal é mais complexa, não só porque aqui coexistem duas magistraturas, como também porque o desempenho judicial depende das

polícias de investigação. Na maior parte dos países centrais¹⁴ o aumento de litigiosidade cível no período do Estado-Providência ocorreu conjuntamente com o aumento da criminalidade e esta não cessou de aumentar no período actual. Tal como na litigiosidade cível a massificação da litigiosidade suscita a rotinização e o produtivismo quantitativo, no domínio judicial penal o aumento da criminalidade torna manifestos os estereótipos que presidem à rotinização do controlo social por parte dos juízes e à selectividade de actuação que por via dela ocorre.

Este fenómeno ocorre por várias maneiras: pela criação de perfis estereotipados

14 Sobre a “garantia judicial” dos direitos nos países semiperiféricos (neste caso, Colômbia), ver Palacio, 1989; Santos e García-Villegas (ogs.), 2001; Arango, 2005 e García-Villegas, Rodríguez-Garavito e Uprimny, 2006. Ver também León, 1989, uma importante colecção de textos em Bergalli e Mari, 1989 e também Bergalli, 1990. Sobre a separação entre o dinamismo das transformações sociais e a rigidez do sistema judicial em Espanha, ver Toharia, 1974. Uma análise mais recente encontra-se em Andrés Ibáñez, 1989. Sobre o caso brasileiro, ver a excelente antologia de textos em “Dossier Judicial”, número especial da Revista USP (21, 1994), coordenada por Sergio Adorno.

de crimes mais frequentes, de criminosos mais recorrentes e de factores criminogénicos mais importantes; pela criação, de acordo com tais perfis, de especializações e de rotinas de investigação por parte das polícias e do MP, sendo também os êxitos nestes tipos de investigação que determinam as promoções nas carreiras; pela criação de infraestruturas humanas, técnicas e materiais orientadas para o combate ao crime que se integra no perfil dominante; pela aversão, minimização ou distanciamento em relação aos crimes que extravasam desse perfil, quer pelo tipo de crime, quer pelo tipo de criminoso, quer ainda pelos factores que podem ter estado na origem do crime. Esta estereotipização determina a selectividade e os limites do preparo técnico do desempenho judicial, no seu conjunto, no domínio do controle social. A corrupção é um dos crimes que extravasa dos estereótipos dominantes, quer pelo tipo de crime, quer pelo tipo de criminoso, quer ainda pelo tipo de factores que podem estar na origem do crime. Por isto, num contexto de aumento da corrupção põe-se de imediato a questão do preparo técnico do sistema judiciário e do sistema de investigação para combater este tipo de criminalidade. O despreparo

técnico suscita, por si, a distanciamento em relação à corrupção e em última instância a sua minimização. Mas esta postura é ainda potenciada, neste caso, por um outro factor igualmente importante: a falta de vontade política para investigar e julgar crimes em que estão envolvidos membros da classe política, indivíduos e organizações com muito poder social e político.

A vontade política e a capacidade técnica no combate à corrupção são os vectores mais decisivos da neutralização ou desneutralização política dos juizes no terceiro período. São eles que determinam os termos em que é travada a luta política à volta da independência da justiça. Isto não quer dizer que os temas ligados à constitucionalização do direito ordinário e ao reforço da garantia da tutela judicial dos direitos não continuem a ser importantes nas vicissitudes políticas da questão da independência. Só que no terceiro período os argumentos mais decisivos pro e contra a independência se jogam no campo do combate à corrupção e é também aqui que se discutem com mais acuidade as outras duas questões que atravessam o judiciário desde o primeiro período: a questão da legitimidade e a questão da capacidade.

Enquanto no segundo período a politização da independência dos juízes decorria de estes assumirem a quota-parte da responsabilidade na realização de uma agenda política que estava consagrada constitucionalmente e cabia aos poderes do Estado no seu conjunto. No terceiro período a politização da independência dos juízes provém sobretudo do combate contra a corrupção e por isso não se limita a confrontar a agenda política dos outros poderes do Estado, confronta também os próprios agentes políticos e os abusos de poder de que eles são eventualmente responsáveis. E é por esta razão que a questão da independência se confunde frequentemente neste período com a questão da legitimidade.

O aumento da corrupção é apenas um dos sintomas de crise da democracia enquanto sistema de representação política e o combate a ela coloca de novo o sistema judicial perante uma situação quase dilemática. Se se demite de uma actuação agressiva neste domínio garante preservação da independência, sobretudo nas suas dimensões corporativas, mas com isso colabora, por omissão, na degradação do sistema democrático que em última instância garante a independência efectiva. Se, pelo

contrário, assume uma posição activa de combate à corrupção, tem de contar com ataques demolidores à sua independência por parte sobretudo do poder executivo ao mesmo tempo que se coloca na contingência de ver transferida para si a confiança dos cidadãos no sistema político, o que, por ser o único poder não directamente eleito, acaba por suscitar com acuidade a questão da legitimidade.

Esta situação quase dilemática vinca ainda mais o contraste entre duas concepções de independência dos juízes que surgiram já no período do Estado-Providência. Por um lado, a independência corporativa, orientada para a defesa dos interesses e privilégios da classe dos magistrados, coexistindo com um desempenho reactivo, centrado na micro-litigação clássica e politicamente neutralizado. Por outro lado, a independência democrática que, sem deixar de defender os interesses e os privilégios da classe dos magistrados, defende-os como condição para que os tribunais assumam concretamente a sua quota parte de responsabilidade política no sistema democrático através de um desempenho mais proactivo e politicamente controverso. Estas duas concepções e práticas de independência

judicial pressupõem dois entendimentos da partilha e da legitimidade do poder político no sistema democrático. Mas enquanto no segundo período os juízes, ao optar entre uma ou outra, apenas condicionam o exercício, mais ou menos avançado, da convivência democrática, no terceiro período a opção determina a própria sobrevivência da democracia. Enquanto no segundo período estamos perante diferentes concepções do uso do poder político, no terceiro estamos perante a diferença entre o uso e o abuso do poder político.

Não admira, pois, que os juízes, de um modo ou de outro, sejam chamados ao centro do debate político e passem a ser um ingrediente fundamental da crise da representação política, quer pelo que contribuem para ela, demitindo-se da sua responsabilidade de combater o abuso de poder, quer pelo que contribuem para a solução dela, assumindo essa responsabilidade. Aliás, esta responsabilidade pode ser assumida em vários graus de intensidade. Há, por exemplo, que distinguir entre o combate pontual e o combate sistemático à corrupção. O combate pontual reside na repressão selectiva incidindo sobre alguns casos de corrupção escolhidos por razões de política judiciária:

porque a sua investigação é particularmente fácil; porque contra eles há uma opinião pública forte a qual, se defraudada pela não repressão, aprofunda a distância entre os cidadãos e a administração da justiça; porque, sendo exemplares, têm um elevado potencial de prevenção; porque a sua repressão tem baixos custos políticos.

O combate pontual pode, pela sua natureza, servir para ocultar toda a outra corrupção que fica por combater e nessa medida pode servir para legitimar um poder político ou uma classe política decadente. Por sua vez, o combate sistemático, sendo um combate orientado mais por critérios de legalidade do que por critérios de oportunidade, pode tornar-se mais ou menos desgastante para o poder político visado e em casos extremos pode mesmo deslegitimá-lo no seu conjunto, como sucedeu em Itália.

Nestas condições, por uma ou outra via, o poder judicial é, neste período, fortemente politizado. A complexidade deste facto está em que a legitimidade do poder político dos juízes assenta no carácter apolítico do seu exercício. Ou seja, um poder globalmente político tem de ser exercido apoliticamente em cada caso concreto. Se no segundo período a constitucionalização do

direito ordinário visou reforçar a garantia da tutela dos direitos, no segundo período, o combate à corrupção visa a eliminação das imunidades fácticas e da impunidade em que se traduzem. O agravamento das desigualdades sociais no terceiro período mantém viva e até reforça a primeira exigência (garantia da tutela dos direitos), mas agora esta não pode ser cumprida se a segunda (luta contra a corrupção) o não for também. A garantia dos direitos dos cidadãos pressupõe que a classe política e a administração pública cumprem os seus deveres para com os cidadãos. Esta articulação explicará em parte a actuação do poder judicial em Itália no âmbito da operação “Mãos Limpas” (Tijeras, 1994). O activismo de uma parte do sistema judicial italiano na defesa dos direitos económicos e sociais no segundo período criou uma cultura judiciária intervencionista e politicamente frontal cujas energias são relativamente deslocadas no terceiro período da garantia dos direitos para a repressão do abuso do poder político (Pepino e Rossi [eds.], 1993; Rossi [ed.], 1994).

Se, como referimos acima, a litigação cível tecnicamente complexa veio suscitar a questão da preparação técnica dos magis-

trados e, em última análise, a questão do desajustamento entre a formação profissional e o desempenho judicial socialmente exigido, o combate à grande criminalidade política põe tanto a questão da preparação técnica como a questão da vontade política. Entre uma e outra interpõem-se outras questões que não cessam de ganhar importância, tais como, as da formação profissional, da organização judiciária, da organização do poder judicial, da cultura judiciária dominante, dos padrões e orientações políticas do associativismo dos magistrados. Estas questões “internas” do sistema judicial não são abordadas e decididas num vazio social. Pelo contrário, a natureza das clivagens no seio da classe política, a existência ou não de movimentos sociais e organizações cívicas com agendas de pressão sobre o poder político, em geral, e sobre o poder judicial, em especial, a existência ou não de uma opinião pública esclarecida por uma comunicação social livre, competente e responsável, todos estes factores interferem no modo como são abordadas as questões referidas.

Dadas as diferenças que estes factores conhecem de país para país não é de surpreender que as questões judiciais sejam tam-

bém tratadas diferentemente de país para país. No entanto, não deixa de ser curioso que, sobretudo na Europa, estas diferenças coexistam com algumas convergências igualmente significativas, fazendo com que a corrupção, o combate à corrupção e a visibilidade política dos juízes que dele decorre estejam a ocorrer em vários países. O mesmo jogo de diferenças e de convergências deve ser tido em conta quando se analisam nos vários países europeus as duas dimensões mais inovadoras da judicialização da “questão social” no período pós-Estado-Providência: a judicialização da protecção do ambiente e da protecção dos consumidores.

OS JUÍZES NOS PAÍSES PERIFÉRICOS E SEMIPERIFÉRICOS

A análise precedente centrou-se na experiência e na trajectória histórica dos juízes nos países centrais, os mais desenvolvidos do sistema mundial, e apenas tratou delas a evolução do significado socio-político da função judicial no conjunto dos poderes do Estado. Há, pois, agora que ampliar a análise.

O nível de desenvolvimento económico e social afecta o desempenho dos juízes por duas vias principais. Por um lado, o nível de

desenvolvimento condiciona o tipo e o grau de litigiosidade social e, portanto, de litigiosidade judicial. Uma sociedade rural dominada por uma economia de subsistência não gera o mesmo tipo de litígios que uma sociedade fortemente urbanizada e com uma economia desenvolvida. Por outro lado, embora não se possa estabelecer uma correlação linear entre desenvolvimento económico e desenvolvimento político, os sistemas políticos nos países menos desenvolvidos ou de desenvolvimento intermédio têm sido em geral muito instáveis com períodos mais ou menos longos de ditadura alternados com períodos mais ou menos curtos de democracia de baixa intensidade. Este facto não pode deixar de ter um forte impacto na função judicial. Tal como sucede entre os países centrais, estes fenómenos interagem de maneira muito diferente de país para país, quer entre os países menos desenvolvidos ou periféricos, quer entre os países de desenvolvimento intermédio. Dado que o tipo e o grau de litigação se articula com muitos outros factores para além do desenvolvimento económico, analisá-lo-emos na secção seguinte, em que tais factores serão também considerados.

Concentramo-nos por agora na articulação entre a função judicial e o sistema político. Os três períodos que analisámos na secção prece-

dente não se adequam às trajetórias históricas dos países periféricos e semiperiféricos.

Durante o período liberal, muitos destes países eram colónias e continuaram a sêlo por muito tempo (os países africanos) e outros só então conquistaram a independência (os países latino-americanos). Por outro lado, o Estado-Providência é um fenómeno político exclusivo dos países centrais. As sociedades periféricas e semiperiféricas caracterizam-se em geral por chocantes desigualdades sociais que mal são mitigadas pelos direitos sociais económicos, os quais, ou não existem, ou, se existem, tem uma deficientíssima aplicação. Aliás, os próprios direitos da primeira geração, os direitos cívicos e políticos, têm uma vigência precária, fruto da grande instabilidade política em que têm vivido estes países, caracterizados por longos períodos de ditadura.

A precariedade dos direitos é o outro lado da precariedade do regime democrático e por isso não surpreende que a questão da independência dos juízes se ponha nestes países de modo diferente que nos países centrais. Nestes últimos, os três períodos correspondem os três tipos de prática democrática e, portanto, variações de actuação política que ocorrem num contexto de grande estabilidade democrática. Não é assim de modo nenhum nos países periféricos e

semiperiféricos, que viveram nos últimos cento e cinquenta anos longos períodos de ditadura¹⁵. Este facto, aliás, reforça a pertinência da distinção entre diferentes concepções de independência dos juízes feita na secção precedente. Como referi, a independência segundo a matriz liberal, dominante no primeiro período, é atribuída aos juízes na exacta medida em que estes são politicamente neutralizados por uma rede de dependências de que destacamos três: o princípio da legalidade que conduz à subsunção lógico-formal confinada à micro-litigação; o carácter reactivo dos juízes que os torna dependentes da procura dos cidadãos; e a dependência orçamental e administrativa em relação ao poder executivo e ao poder legislativo. Ora, é este o tipo de independência que domina nos países periféricos e semiperiféricos até aos nossos dias e talvez só agora esteja a ser confrontado com os tipos mais avançados de independência.

É por esta razão que os regimes ditatoriais não tiveram grandes problemas em salvaguardar a independência dos juízes. Desde que fosse assegurada a sua neutralidade política,

15 Ainda assim, a situação está longe de ser linear. Veja-se, por exemplo o caso dos direitos laborais no Brasil a partir da época de Vargas, analisados num texto inovador de Paoli, 1994.

a independência dos juízes podia servir os desígnios da ditadura.

Assim, segundo Toharia (1987), o franquismo espanhol não teve grandes problemas com o poder judiciário. A fim de assegurar totalmente a sua neutralização política, retirou aos tribunais comuns a jurisdição sobre os crimes políticos, criando para o efeito um tribunal especial com juízes politicamente leais ao regime. E o mesmo sucedeu em Portugal durante o regime salazarista. Com o mesmo objectivo foram retirados aos tribunais comuns duas áreas de litigação que podiam ser fonte de controvérsia: as questões laborais, que foram atribuídas aos tribunais de trabalho, tutelados pelo Ministério das Corporações e os crimes políticos para os quais se criou o Tribunal Plenário com juízes nomeados pela sua lealdade ao regime.

Este padrão de relacionamento entre regimes autoritários e os juízes é bastante generalizado e parece ocorrer, tanto em regimes autoritários de longa duração, como em “regimes de crise” cujo autoritarismo é supostamente de curta duração. Neal Tate analisa três casos: a declaração do estado de sítio por Marcos nas Filipinas, em 1972; o accionamento de poderes de emergência por parte de Indira Gandhi na Índia, em 1975; o golpe militar do General Zia Ul Haq no Paquistão em 1977 (Tate, 1993:

311-338; Tate e Haynie, 1993: 707-740). Em todos estes casos os líderes políticos tiveram a preocupação de deixarem intocada a independência dos juízes depois de se assegurarem do controlo das áreas “sensíveis”.

A independência dos juízes na matriz liberal é, pois, compatível com regimes não democráticos. O controlo político tende a ser exercido pela exclusão dos juízes das áreas de litigação que contam politicamente para a sobrevivência do sistema e por formas de intimidação difusa que criam sistemas de auto-censura. O objectivo é reduzir a independência à imparcialidade do juiz perante as partes em litígio e garantir a lealdade passiva dos magistrados ao regime. Esta estratégia garante ao judiciário uma sobrevivência relativamente apagada, mas ao mesmo tempo, sem a necessidade de se salientar em manifestações de lealdade, sendo esta uma das razões pelas quais quando os regimes autoritários caem, a esmagadora maioria dos magistrados é confirmada pelo novo regime e continua em funções.

E, de facto, desde a década de setenta do século XX temos vindo a assistir ao declínio dos regimes autoritários e aos consequentes processos de transição democrática. Em meados da década de setenta, foram os países da periferia europeia, na década de oitenta, os pa-

íses latino-americanos, em finais da década de oitenta, os países do Leste Europeu, e em princípios da década de noventa, alguns países africanos. Estas transições instauraram processos democráticos, muitos dos quais estão ainda por consolidar. Tiveram lugar num momento em que nos países centrais se estava já no terceiro período ou quando muito na passagem do segundo para o terceiro período. Este calendário histórico teve consequências fundamentais no domínio da garantia dos direitos. De uma forma ou de outra, os países periféricos e semiperiféricos viram-se na contingência de consagrar constitucionalmente ao mesmo tempo os direitos que nos países centrais tinham sido consagrados sequencialmente ao longo de um período de mais de um século, ou seja, no período liberal, os direitos cívicos e políticos, no período do Estado-Providência, os direitos económicos e sociais, e no período do pós-Estado-Providência os direitos dos consumidores, da protecção ambiente e da qualidade de vida em geral. Obrigados, por assim dizer, a um curto-circuito histórico não admira que estes países não tenham, em geral, permitido a consolidação de um catálogo tão exigente de direitos de cidadania.

Como se compreende, as situações variam enormemente de país para país. No que respei-

ta ao caso que mais nos interessa, o dos países europeus semiperiféricos, a consolidação dos direitos cívicos e políticos é muito superior à dos direitos da segunda ou da terceira geração. Esta discrepância é fundamental para compreender o desempenho judicial nestes países e as vicissitudes da luta pela independência face aos outros poderes.

Nestes países que passaram por processos de transição democrática nas três últimas décadas os juízes só muito lenta e fragmentariamente têm vindo a assumir a sua co-responsabilidade política na actuação providencial do Estado. A distância entre a Constituição e o direito ordinário é nestes países enorme e os juízes têm sido, em geral, tíbios em tentar encurtá-la. Os factores desta tibieza são muitos e variam de país para país. Entre eles podemos contar sem qualquer ordem de precedência: o conservadorismo dos magistrados, incubado em Faculdades de Direito intelectualmente anquilosadas, dominadas por concepções retrógradas da relação entre direito e sociedade; o desempenho rotinizado assente na justiça retributiva, politicamente hostil à justiça distributiva e tecnicamente despreparada para ela; uma cultura jurídica “cínica” que não leva a sério a garantia dos direitos, caldeada em largos períodos de convivência ou cumplicidade com

maciças violações dos direitos constitucionalmente consagrados, inclinada a ver neles simples declarações programáticas, mais ou menos utópicas; organização judiciária deficiente com carências enormes tanto em recursos humanos como em recursos técnicos e materiais; poder judicial tutelado por um poder executivo, hostil à garantia dos direitos ou sem meios orçamentais para a levar a cabo; ausência de opinião pública forte e de movimentos sociais organizados para a defesa dos direitos e um direito processual hostil e antiquado.

Isto não significa, porém, que nalguns países os juízes não tenham ao longo da década de oitenta começado a assumir uma postura mais activa e agressiva na defesa dos direitos. Por exemplo no Brasil, como refere Faria (1994) alguns juízes, sobretudo os de primeira instância — os que contactam mais de perto com as flagrantes discrepâncias entre igualdade formal e justiça social — têm vindo a criar uma corrente jurisprudencial assente na constitucionalização do direito ordinário e orientada para uma tutela mais efectiva dos direitos. Estas correntes jurisprudenciais, ainda que sempre minoritárias, assumem por vezes uma expressão organizativa, como é o caso, também do Brasil, do movimento do direito alternativo protagoni-

zado por juízes envolvidos no reforço da tutela judicial dos direitos (1994: 52).

Estas correntes de jurisprudência, ainda que sempre minoritárias, assumem por vezes uma expressão organizativa, como no caso do Brasil, o movimento do direito alternativo, protagonizado por juízes envolvidos no reforço da tutela judicial dos direitos.

A tibieza dos juízes no domínio da justiça distributiva e dos direitos sociais e económicos prolonga-se também no domínio do combate à corrupção o qual, como vimos, tem vindo a constituir, juntamente com a tutela dos interesses difusos sobretudo nas áreas do consumo e do meio ambiente, uma área privilegiada de protagonismo político e visibilidade social dos juízes nos países centrais. As causas desta tibieza são em grande medida as mesmas que determinaram a tibieza no domínio da tutela dos direitos. Mas acrescem outras específicas e que têm a ver sobretudo com a falta de tradição democrática nestes países. Um poder político concentrado, tradicionalmente assente numa pequena classe política de extracção oligárquica, soube ao longo dos anos criar imunidades jurídicas e fácticas que redundaram na impunidade geral dos crimes cometidos no exercício de funções

políticas¹⁶. Esta prática transformou-se na pedra angular de uma cultura jurídica autoritária nos termos da qual só é possível condenar “para baixo” (os crimes das classes populares) e nunca “para cima” (os crimes dos poderosos). Aliás, longe de serem vistos pelos cidadãos como tendo a responsabilidade de punir os crimes da classe política, os juízes foram vistos como parte dessa classe política e tão autoritários quanto ela. Curiosamente, sobretudo na América Latina, sempre que se tem falado de corrupção a respeito dos juízes não é para falar do combate à corrupção por parte dos juízes, mas sim para falar da corrupção dos mesmos (a venalidade dos magistrados e dos funcionários).

Apesar disto, em anos mais recentes, têm vindo a multiplicar-se os sinais de um maior activismo dos juízes neste domínio, quer para combater a corrupção dentro do sistema judicial, quer para combater a corrupção da classe

política e em geral a grande criminalidade organizada. Como vimos, o aumento da corrupção política e o grande crime organizado a nível internacional são as grandes novidades criminais do terceiro período acima analisado. Aliás, o crime organizado, sobretudo o narcotráfico, tem vinculações mais ou menos estreitas à classe política e aos militares e, nalguns países latino-americanos, também aos grupos de guerrilha. Nestas condições, é fácil imaginar as dificuldades com que se confrontam os juízes ao pretenderem exercer o controlo penal nestes domínios. Uma das mais brutais dificuldades consiste no risco da própria vida. Segundo a Comissão Colombiana de Juristas, na Colômbia foram assassinados 1977 e 1991, duzentos e noventa funcionários judiciais envolvidos na investigação ou no julgamento da corrupção política e do crime organizado. Este número aumentou nos últimos anos, pois segundo a mesma fonte, no ano de 2000 foram assassinados 71 funcionários e em 2003, o número ascendeu a 75 funcionários judiciais. Ainda que nalguns casos seja possível que os assassinatos estejam relacionados com a própria corrupção dos juízes, neste e noutros países há inúmeros magistrados ameaçados de morte e só agora começam a surgir expressões de solidariedade internacional entre os magistrados.

16 Apesar disto, em alguns países de América Latina existem provas da crescente resistência dos cidadãos a que mais ramificações do poder público sejam capturadas pelo poder executivo, e em especial, a justiça. O caso do Equador é ilustrativo. A revolta popular contra o presidente Lucio Gutiérrez, que terminou com a sua renúncia ao poder em 2005, teve entre as suas causas a manipulação do presidente nas nomeações dos magistrados do Supremo Tribunal de Justiça.

Para os países que passaram nas últimas décadas por uma transição democrática, o primeiro teste feito ao judiciário no domínio da criminalização do abuso do poder político consistiu no julgamento dos responsáveis por milhares de assassinatos de opositores políticos e por outras maciças e cruéis violações dos direitos humanos cometidos durante a vigência dos regimes ditatoriais. Foi um teste que o judiciário falhou em grande medida ainda que por razões nem sempre a ele imputáveis¹⁷. Nos casos em que a transição resultou de uma ruptura entre o regime autoritário e o regime democrático, como foi o caso de Portugal e, de algum modo também, o caso da Argentina, a existência de tribunais especiais (tribunais militares) com juízes ainda leais ao regime deposto, a falta de vontade política para levar a cabo a investigação, a existência superveniente de perdões, a ocorrência da prescrição, os acordos entre as diferentes forças políticas no sentido de “passar uma esponja” sobre o passado, todos estes factores contribuíram para que os crimes cometidos durante a ditadura ficassem em geral impunes. No caso da Argentina houve inicial-

mente uma forte corrente de opinião pública e de mobilização social no sentido da repressão dos crimes da ditadura e alguma teve efectivamente lugar no início do período democrático. Segundo Maria Luísa Bartolomei, em meados da década de oitenta o Presidente Raul Alfonsín terá negociado o fim da repressão com militares revoltosos, em troca do fim da revolta (Bartolomei, 1994: 19).

Nos países em que a transição foi pactada como, por exemplo, no caso da Espanha, do Brasil e do Chile a impunidade dos crimes de abuso de poder e de violação dos direitos humanos cometidos durante a ditadura foi negociada entre a classe política do regime ditatorial e a classe política do regime democrático emergente. Neste caso, os juízes foram, à partida, excluídos do exercício do controlo penal neste domínio. Tal exclusão serviu, de facto, para reforçar a cultura jurídica autoritária legitimadora da imunidade fáctica ou mesmo jurídica dos detentores do poder político.

Podemos assim concluir que as trajectórias políticas e sociológicas do sistema judicial nos países periféricos e semiperiféricos são distintas das do sistema judicial nos países centrais ainda que haja entre elas alguns pontos de contacto. A análise comparada dos sistemas judiciais é, assim, de importância crucial para com-

17 Para o caso argentino, ver Bartolomei, 1994 e para os restantes casos latino-americanos ver Stotzky (org.), 1993.

preender como, sob formas organizacionais e quadros processuais relativamente semelhantes, se escondem práticas judiciárias muito distintas, distintos significados socio-políticos da função judicial bem como distintas lutas pela independência do poder judicial¹⁸.

AS FUNÇÕES DOS JUÍZES

Nas secções precedentes analisei a evolução histórica do significado socio-político da administração da justiça pressupondo para isso um entendimento amplo e mutante das funções dos juízes na sociedade. Ao concentrarmo-nos no desempenho dos juízes enquanto ponto de encontro entre a procura efectiva e oferta efectiva da tutela judicial as funções dos juízes passaram a ser entendidas de modo mais restrito, ou seja, os juízes enquanto mecanismos de resolução de litígios. Esta é, sem dúvida, uma função crucial, talvez mesmo a principal e aquela sobre que há mais consenso na sociologia judiciária. Mas não é certamente a única. Ao concentrarmo-nos nela acabamos por privilegiar a justiça cível já que é através dela que se realiza a fun-

ção de resolução de litígios. Cabe, fazer uma breve referência às outras funções dos juízes a fim de construirmos o quadro conceptual e teórico adequado às actuações judiciais que extravasam do domínio cível. Isto é tanto mais necessário quanto é certo que as diferentes funções da justiça não evoluíram todas do mesmo modo ao longo dos três períodos.

Os juízes desempenham nas sociedades contemporâneas diferentes tipos de funções. Distinguimos os três principais: funções instrumentais, funções políticas, funções simbólicas. Em sociedades complexas e funcionalmente diferenciadas as funções instrumentais são as que são especificamente atribuídas a um dado campo de actuação social e que se dizem cumpridas quando o referido campo opera eficazmente dentro dos seus limites funcionais. As funções políticas são aquelas através das quais os campos sectoriais de actuação social contribuem para a manutenção do sistema político. Finalmente, as funções simbólicas, são o conjunto das orientações sociais com que os diferentes campos de actuação social contribuem para a manutenção ou destruição do sistema social no seu conjunto.

As funções instrumentais dos juízes são as seguintes: resolução dos litígios, controle social, administração, criação de direito. Sobre

18 Este facto torna ainda mais problemático o propósito de submeter os sistemas judiciais de diferentes países aos mesmos modelos institucionais e funcionais (ver Santos, 2009: 454-508).

a resolução de litígios já falámos que baste neste capítulo. O controlo social é o conjunto de medidas — quer influências interiorizadas, quer coerções — adoptadas numa dada sociedade para que as acções individuais não se desviem significativamente do padrão dominante de sociabilidade por esta razão designado por ordem social. A função de controlo social dos juízes diz respeito à sua contribuição específica para a manutenção da ordem social e para a sua restauração sempre que ela é violada. Desde meados do século XIX, coincidindo com o início do período liberal, o triunfo ideológico do individualismo liberal e a exacerbação dos conflitos sociais em resultado da revolução industrial e urbana vieram pôr a questão central de como manter a ordem social numa sociedade que perdia ou destruía rapidamente os fundamentos em que tal ordem tinha assentado até então.

A resposta foi encontrada no direito, na existência de uma normatividade única, universal, coerente, consentânea com os objectivos de desenvolvimento da sociedade burguesa e susceptível de poder ser imposta pela força.

Os tribunais de justiça foram a instituição a que foi confiada tal imposição. Pode dizer-se que a resolução dos litígios levada a cabo pelos juízes configura, em si mesma, uma função

de controlo social. No entanto, é na repressão criminal que os juízes exercem especificamente esta função porque é aí que o padrão de sociabilidade dominante é imperativamente afirmado perante o comportamento desviado. Na medida em que esta afirmação coercitiva pode ter eficácia de prevenção, o seu conteúdo de imposição externa passa a coexistir com o de influência interiorizada.

A análise do desempenho dos juízes no domínio da justiça penal corresponde assim à análise da eficácia do sistema judicial no domínio do controlo social. Esta eficácia foi, ao longo dos três períodos, sempre problemática e foi-o tanto mais quanto mais rápidas foram as transformações sociais. O sistema judicial com o seu peso institucional, normativo e burocrático teve sempre dificuldades em adaptar-se às novas situações de comportamento desviado. De alguma maneira, estamos hoje a viver, com a questão do combate à corrupção, o último episódio de um longo processo histórico de adaptação e os limites do seu êxito são já e mais uma vez por demais evidentes.

As restantes funções instrumentais dos juízes são talvez menos óbvias, e alguns dirão, menos importantes; acima de tudo, variam muito de país para país. As funções administrativas dizem respeito a uma série de actuações

dos tribunais que não são nem resolução de litígios nem controlo social. Assim, por exemplo, o conjunto dos actos de certificação e de notariado que os juízes realizam por obrigação legal em situações que não são litigiosas (por exemplo, divórcio por mútuo consentimento ou casamento). São também funções administrativas as actuações que, não sendo dos juízes enquanto tal, são dos magistrados judiciais sempre que estes são chamados (comissões de serviço) a exercer funções de auditoria, de consultoria jurídica, ou de magistratura de autoridade nos diferentes ministérios ou departamentos da administração pública. Estas funções administrativas são resíduos da sociedade pré-liberal em que as actividades judicativas eram frequentemente exercidas conjuntamente, e pelo mesmos oficiais do Rei, com as actividades administrativas.

A função de criação do direito por parte dos juízes é, de todas, a mais problemática sobretudo nos países de tradição jurídica europeia continental. Mas mesmo nos países da *common law* tem sido abundantemente discutido e analisado o declínio da função de criação do direito por parte dos juízes, um declínio que se terá iniciado no segundo período (o período do EstadoProvidência) quando o equilíbrio de poderes foi definitivamente destruído a favor do

poder executivo. Penso, no entanto, que, deixando de lado a arquitectura constitucional e olhando mais às práticas judiciais quotidianas, há muita criação de direito nos julgados (juzgados), tanto nos países da *common law*, como nos países do direito europeu continental. Trata-se de uma criação precária, intersticial, caótica mas nem por isso menos importante, e de algum modo destinada a aumentar de importância nas circunstâncias que parecem estar a prevalecer no terceiro período jurídico-político, o período do pósEstadoProvidência. A criação intersticial do direito prospera, de facto, à medida que colapsam os princípios de subsunção lógica na aplicação do direito. Ora, muitas das características do terceiro período não fazem senão aprofundar tal colapso, como sejam, entre outros, a emergência de normatividade particularística e negociada, a complexidade crescente dos negócios traduzida no uso cada vez mais frequente de cláusulas gerais, conceitos indeterminados, princípios de boa fé e de equidade, a pressão formal ou informal sobre os juízes para agirem mais como mediadores do que como julgadores. Todos estes factores fazem com que se atenuem ou sejam cada vez mais difusas as fronteiras entre a criação e a aplicação do direito. É nessas fronteiras que a criação judicial do direito tem lugar.

Como acontece, de resto, com o conjunto das funções judiciais, os três tipos de funções instrumentais influenciam-se naturalmente, interpenetram-se e, de facto, nenhuma delas é inteligível totalmente separada das restantes. É sobretudo na resolução de litígios que os juízes criam o direito e é também aí que se exerce a função de controlo social mediante a afirmação de uma normatividade que deixa de depender da vontade das partes a partir do momento em que estas decidem submeter-se a ela (sempre que têm a possibilidade de decidir o contrário). Mas, por outro lado, a justiça penal contém sempre uma dimensão de resolução de litígio não só entre o acusado e a sociedade como também entre ele e a vítima. Nos crimes particulares essa dimensão é particularmente evidente e a tal ponto que a fronteira entre justiça cível e justiça penal se torna problemática.

É em grande medida através do conjunto das funções instrumentais que os juízes exercem também as funções políticas e as funções simbólicas. Quanto às funções políticas, elas decorrem desde logo do facto de os juízes serem um dos órgãos de soberania. Mais do que interagir com o sistema político são parte integrante dele. Há, pois, apenas que identificar as funções políticas especificamente confiadas aos juízes. A função de controlo social é uma

função eminentemente política, quer pela repressão que exerce, quer pelo modo selectivo como o faz.

Os sistemas políticos convivem hoje, sem grandes perturbações para a sua estabilidade, com níveis elevados de criminalidade individual, dita comum. Já o mesmo não sucede com três outros tipos de criminalidade, o crime organizado, o crime político e o crime cometido por políticos no exercício das suas funções ou por causa ou em consequência delas, como é o caso da corrupção já acima referida. As dificuldades do sistema político perante estes tipos de criminalidade resultam de uma situação paradoxal, susceptível de ocorrer mais frequentemente do que se pensa. Por um lado, a existência desta criminalidade e a sua impunidade pode, para além de certos limites, pôr em causa as próprias condições de reprodução do sistema. Mas, por outro lado, o mesmo pode ocorrer se a punição dessa criminalidade, pela sua sistematicidade e dureza, contribuir para cortar eventuais ligações do sistema político com tal tipo de criminalidade no caso de tais ligações serem vitais para a reprodução do sistema político. Devido a este paradoxo, a actuação repressiva dos juízes ocorre frequentemente num fio de navalha, sempre aquém das condições que poderiam

maximizar a sua eficácia, e, por isso, sujeita a críticas contraditórias.

As funções políticas dos juízes não se esgotam no controlo social. A mobilização dos juízes pelos cidadãos nos domínios cível, laboral, administrativo, etc. implica sempre a consciência de direitos e a afirmação da capacidade para os reivindicar e neste sentido é uma forma de exercício da cidadania e da participação política. É, por esta razão, que as assimetrias sociais, económicas, culturais na capacidade para mobilizar os juízes, pondo uma questão de justiça social, põem simultaneamente a questão das condições de exercício da cidadania. A visibilidade social e política da acessibilidade, do custo e da morosidade da justiça, enquanto temas de debate público, deriva da capacidade ou incapacidade integradora do sistema político que por elas se explicita.

Desta articulação entre mobilização judicial e integração política resulta uma outra função política dos juízes: a legitimação do poder político no seu conjunto. Nas sociedades democráticas o funcionamento independente, acessível e eficaz da justiça constitui, hoje em dia, uma das cauções mais robustas da legitimidade do sistema político. Como vimos atrás, as condições para esta politização da função judicial foram criadas sobretudo no período do Esta-

doProvidência, pelo dramático incremento dos direitos de cidadania que nele ocorreu. A partir de então, a garantia efectiva desses direitos foi politicamente distribuída pelo poder executivo e legislativo, por um lado, encarregados da criação dos serviços e das dotações orçamentais, e por outro lado, pelo poder judicial, enquanto instância de recurso perante as violações do pacto garantista. A crise do Estado-Providência no terceiro período é basicamente uma crise de garantismo e daí a transferência compensatória da legitimação do sistema político para a justiça.

Esta transferência tem criado nos países centrais uma sobrecarga política da justiça que, se não for bem gerida ou não lhe for dada resposta adequada, pode acabar por comprometer a própria legitimidade dos juízes. Nos países periféricos e semiperiféricos o garantismo esteve, por assim dizer, em crise desde o início. Neste sentido, as responsabilidades políticas do judiciário são menores apenas porque é menor a legitimidade do sistema político no seu conjunto. A relativa irrelevância social dos juízes é assim o outro lado da distância do sistema político em relação aos cidadãos.

A transferência compensatória da legitimidade está hoje a assumir outra forma, tanto nos países centrais, como nos semiperiféricos,

e com ela desenha-se uma outra função política da justiça. Trata-se, como já referimos atrás, da promiscuidade entre o poder económico e o poder político e da consequente criminalização da política¹⁹. Enquanto a transferência compensatória no domínio dos direitos assenta no questionamento da capacidade providencial do Estado, a transferência compensatória no domínio da corrupção política assenta no questionamento do sistema de representação política. A função de representação substitutiva pode assim vir a sobrecarregar demasiado a capacidade funcional da justiça.

Estas últimas funções políticas dos juízes só podem ser minimamente exercidas na medida em que estes cumprem as suas funções mais gerais, as funções simbólicas. As funções simbólicas são mais amplas que as políticas porque comprometem todo o sistema social. Os sistemas sociais assentam em práticas de socialização que fixam valores e orientações a valores distribuindo uns e outras pelos diferentes espaços estruturais de relações sociais (família, produção, mercado, comunidade, cidadania, mundo) segundo as especificidades destes, elas próprias fixadas

19 Sobre as mudanças no papel dos juízes, ver Domingo, 2000 e 2005.

por critérios de especialização funcional socialmente dominantes²⁰.

Tanto as funções instrumentais como as funções políticas²¹ têm dimensões simbólicas que serão mais significativas nuns casos do que noutros²². Por exemplo, das funções instrumentais é a função de controlo social a que tem mais forte componente simbólica. A justiça penal actua sobre comportamentos que, em geral, se desviam significativamente de valores reconhecidos como particularmente importantes para a normal reprodução de uma dada sociedade (os valores da vida, da integridade física, da honra, da propriedade, etc.). Ao actuar eficazmente neste domínio produz um efeito de confirmação dos valores violados. Uma vez que os direitos de cidadania, quando interiorizados, tendem a enraizar concepções de justiça retributiva e distributiva, a garantia da sua

20 Sobre os espaços estruturais, ver Santos, 1995: 403-455.

21 Sobre as funções dos juízes e tribunais a partir de uma perspectiva que procura resguardar e fomentar a inversão privada dos países, ver Buscaglia e Ratliff, 1997.

22 Sobre o tema mais geral da eficácia simbólica do direito ver o importante estudo de García-Villegas, 1993. García-Villegas parte de uma concepção distinta, e mais ampla, de eficácia simbólica.

tutela por parte dos juízes tem geralmente um poderoso efeito de confirmação simbólica.

No entanto, a maior eficácia simbólica dos juízes deriva do próprio garantismo processual, da igualdade formal, dos direitos processuais, da imparcialidade, da possibilidade de recurso. Em termos simbólicos, o direito processual é tão substantivo quanto o direito substantivo. Daí também que a perda de eficácia processual por via da inacessibilidade, da morosidade, do custo ou da impunidade afecte a credibilidade simbólica da tutela judicial. Isto não significa que haja uma relação linear entre a eficácia do desempenho instrumental e político e eficácia simbólica. Num Estado em geral opaco ou pouco transparente, um deficiente desempenho instrumental dos juízes pode não afectar a sua eficácia simbólica, sobretudo se alguns casos exemplares de bom desempenho instrumental forem alimentando a comunicação social e se o fizerem de molde a que a visibilidade dos tribunais fique reduzida a essas zonas de atenção pública.

PADRÕES DE LITIGAÇÃO E CULTURA JURÍDICA

Por muito significativas que sejam as diferenças entre países com níveis de desenvolvimento distintos no que respeita às vicissitudes da independência e do significado socio-político da justiça, suscitam duas reflexões comuns.

A primeira, que é, afinal, a conclusão mais abrangente da nossa análise até agora, é que a luta pela independência do sistema e do poder judicial é sempre, apesar das variações infinitas, uma luta precária na medida em que ocorre no contexto de algumas dependências robustas do sistema judicial em relação ao Executivo e ao Legislativo. Trata-se de uma luta com meios limitados contra outros poderes quase sempre hostis por uma independência que nunca é completa. Nesta medida, a independência só é tida como estando em causa quando são ultrapassados os limites da falta de independência considerados toleráveis pelas próprias magistraturas ou pelos cidadãos organizados em partidos ou outras formas de associação interessados em defender a independência dos juízes²³.

23 A análise comparativa dos sistemas judiciais é de importância crescente e, contudo, muito complexa devido à multiplicidade das variáveis em jogo. Sobre este tema, ver Shapiro, 1986; Damáska, 1986; Schmidhauser, 1987; Cappelletti, 1991, 1999 e Holland (ed.), 1991. Em meu entender, a maior dificuldade na análise comparada dos sistemas judiciais reside no facto destes operarem num contexto de pluralismo jurídico, o que condiciona de modo decisivo o seu desempenho, o que varia de forma significativa de país para país. No Brasil, uma análise muito bem documentada do pluralismo jurídico pode ler-se em Wolkmer, 1994.

As tentações e as tentativas para exercer controlo político sobre a actividade judicial ocorrem por razões semelhantes e com recursos a meios igualmente não totalmente díspares: transferência de certas áreas de litigação do âmbito dos tribunais comuns para tribunais especiais ou para agências administrativas sob o controlo do poder executivo; controlo sobre a formação, o recrutamento e a promoção dos magistrados; gestão da dependência financeira dos juízes. Para evitar este tipo de ingerências criaram-se os Conselhos de Magistratura. Estas instituições visam o autogoverno e gestão dos juízes por si próprios. No entanto, ainda que se tenha avançado em alguns aspectos da autonomia judicial, estes conselhos dependem orçamentalmente do executivo. Daí que a sua independência não seja absoluta. O que neste domínio verdadeiramente distingue os países periféricos dos países centrais é o facto de só nos primeiros os meios de controlo incluírem a intimidação séria e a própria liquidação física dos juízes.

A segunda reflexão, que suscita a análise que se segue, é que no terreno político concreto, a luta pela independência depende do desempenho efectivo dos juízes. Este desempenho permite uma enorme variação interna e só quando ele se traduz em exercícios susceptíveis de ampliar a visibilidade social ou o protagonismo

político para além dos limites convencionados e convencionais é que a independência judicial se transforma numa luta política de primeira grandeza. No entanto, e ao contrário de que pode parecer, não há uma relação absolutamente unívoca e linear entre os termos da luta pela independência e os termos do desempenho efectivo, na medida em que variam de país para país as sensibilidades políticas sobre o significado do desempenho e das suas variações.

Em face disto, é de crucial importância analisar com o pormenor possível os parâmetros, as características e as variações do desempenho dos juízes. Aliás, um enfoque analítico excessivamente centrado sobre a independência judicial ou o protagonismo político dos juízes pode ocultar o conhecimento do trabalho efectivo destes na esmagadora maioria dos casos e na esmagadora maioria dos dias de trabalho judicial. É, por esta razão que passamos a referir o quadro teórico e a experiência comparada que servem de referência à análise de alguns dos vectores do desempenho efectivo dos juízes.

Como dissemos acima, é sabido que o nível de desenvolvimento económico e social condiciona a natureza da conflitualidade social e interindividual, a propensão a litigar o tipo de litigação e, portanto, o desempenho dos juízes enquanto expressão do padrão de consumo da

justiça entendido este como oferta efectiva de tutela judicial perante a procura efectiva. Sendo condicionado pelo nível de desenvolvimento, o padrão de consumo da justiça actua por sua vez, sobre ele, potenciando-o ou limitando-o. Acresce que o aumento do desenvolvimento socio-económico não induz necessariamente o aumento da litigação, em geral, pode induzir um aumento em certas áreas ou tipos de litigação ao mesmo tempo que induz uma diminuição noutras. Por esta tripla interacção a análise das relações entre o desempenho dos juízes e o nível de desenvolvimento socio-económico é central a toda a sociologia judiciária²⁴.

24 Ver, no entanto, Henckel, 1991 que faz uma análise da justiça civil brasileira, comparando sempre que possível com a alemã para concluir que não há diferenças estatísticas significativas entre o desempenho do sistema judicial de um país desenvolvido e o de um país subdesenvolvido. Segundo ele, as diferenças residem sobretudo nos factores organizacionais (pessoal, qualificações, salários, infraestruturas). Trata-se de uma análise algo controversa na medida em que as semelhanças podem ser a tradução de situações sociais totalmente distintas. Por exemplo, o facto de tanto na Alemanha como no Brasil ser baixo o recurso à assistência judiciária, significa, no Brasil, que mais de 2/3 da população é marginalizada do acesso à justiça, um significado totalmente oposto do que tem na Alemanha. Ou seja, o Estado Providência continua a funcionar ef-

Contudo, é igualmente sabido que o nível de desenvolvimento socio-económico não explica só por si o nível e o tipo de desempenho dos juízes uma vez que países com níveis parificáveis de desenvolvimento apresentam perfis judiciários muito distintos. Basta comparar, por exemplo, o Japão com os EUA ou a Holanda com a Alemanha. Deve, pois, atender-se a outros factores e um deles, talvez o mais importante, é a cultura jurídica dominante do país, quase sempre articulada com a cultura política.

A cultura jurídica é o conjunto de orientações a valores e a interesses que configuram um padrão de atitudes face ao direito e aos direitos e face às instituições do Estado que produzem, aplicam, garantem ou violam o direito e os direitos.

Nas sociedades contemporâneas, o Estado é um elemento mais ou menos central da cultura jurídica e nessa medida a cultura jurídica é sempre uma cultura juridico-política e não pode ser plenamente compreendida fora do âmbito mais amplo da cultura política. Por outro lado, a cultura jurídica reside nos cidadãos e suas organizações e, neste sentido, é também parte integrante da cultura de cidadania. A este nível, distingue-

cazmente e o seu desempenho não suscita controvérsias que levariam à exigência de intervenção dos juízes.

-se da cultura jurídico-profissional que respeita apenas aos profissionais do foro e que, como tal, tem ingredientes próprios relacionados com a formação, a socialização, o associativismo, etc.

A cultura jurídica começou a ser discutida a partir da década de sessenta, sobretudo nos EUA mas também na Itália, sob o impulso da explosão de litigiosidade que se começou a verificar então nesses países²⁵. A ideia era de que a propensão a litigar é maior numas sociedades que noutras e que as variações estão, em parte pelo menos, ancoradas culturalmente na medida em que a propensão a litigar não aumenta necessariamente na mesma medida do desenvolvimento económico. Se em certas sociedades os indivíduos e as organizações mostram uma clara preferência por soluções consensuais dos litígios ou de todo modo obtidas fora do campo judicial, noutras, a opção por litigar é tomada facilmente²⁶.

Alguns autores, como por exemplo Kritzer (1989), compararam a propensão a litigar em países culturalmente próximos, em geral, e até com um sistema jurídico semelhante, — como,

por exemplo, os EUA e a Inglaterra ou os EUA e o Canada — e encontraram diferenças significativas reconduzíveis a diferentes culturas jurídicas. Os EUA foram considerados como tendo a mais elevada propensão a litigar, configurando uma “sociedade litigiosa” como lhe chamou Lieberman (1981)²⁷.

Este facto suscitou um debate que se prolongou por toda a década de oitenta tendo mesmo nas eleições presidenciais dos Estados Unidos de 1992, sido o tema central da campanha eleitoral (Galanter, 1993a; 1993b). Avançaram-se então várias razões que alimentariam tal cultura litigiosa desde a existência de um número excessivo de advogados ao enfraquecimento dos laços comunitários e dos compromissos de honra na gestão da vida colectiva. Segundo alguns, a propensão a litigar estaria a resultar numa enorme drenagem de recursos económicos que de outra maneira poderiam ser afectados às tarefas do desenvolvimento²⁸. Outros autores e estudos refutaram estes argumentos e puseram

25 Para uma bibliografia relevante deste período ver Santos, 1994: 141-161.

26 Sobre culturas jurídicas ver, Bierbrauer, 1994.

27 Sobre o questionamento do nível de litígio na sociedade dos EUA, ver Galanter, 1983, Trubek et al., 1983.

28 Olson (1992) afirma que existe nos Estados Unidos uma “indústria do litígio”, responsável em grande parte pelo aumento do mesmo. Uma posição oposta e bem fundamentada pode ler-se em Epp, 1992.

mesmo em causa que tivesse havido uma explosão da litigiosidade ou que os norte-americanos fossem particularmente litigiosos²⁹.

Blankenburg por seu lado, defendeu que a explosão da litigiosidade, embora com uma dimensão real, tinha sido inflacionada pelos meios de comunicação social a partir de processos particularmente notórios, quer pela sua natureza, quer pela dos intervenientes (Blankenburg, s/d). Nestes termos, deduzir a existência de cultura jurídica litigiosa a partir da explosão da litigiosidade era incorrecto na medida em que, mesmo dando de barato que tal explosão existia, a verdade é que a esmagadora dos litígios continuava a ser resolvida fora dos tribunais³⁰.

No entanto, um estudo sobre os padrões de litigação em cinco países europeus, todos de

tradição jurídica continental, verificou que, embora em todos eles tenha havido um aumento de litigação na década de setenta, esse aumento variou de país para país e as variações não coincidiram com as dos indicadores de desenvolvimento (Ietswaart, 1990: 57). Em áreas de menor sedimentação cultural as variações foram, contudo, mais uniformes. Assim, por exemplo, verificou-se um certo decréscimo da litigação directamente relacionada com a actividade económica, o que poderia indiciar que à medida que esta internacionalizou e tornou tecnicamente mais complexa deixou de existir nos tribunais um foro adequado para a resolução dos litígios que foi gerando. Por outro lado, em quase todos os países desenvolvidos emergiram novos tipos de litígios relacionados com o surgimento da sociedade de consumo, com a degradação do meio ambiente e com o aumento dramático da mobilidade social e geográfica (rupturas de relações familiares e consequentes divórcios; questões de inquilinato).

Na análise das variações dos níveis de litigiosidade é necessário distinguir entre as ondas longas de litigação e as variações bruscas e de curta duração uma vez que só as primeiras são reconduzíveis, à evolução do padrão de desenvolvimento, ou à cultura jurídica dominante. As variações bruscas estão em geral relaciona-

29 Sobre este debate ver Galanter, 1993a e 1993b. Para além disto, outros autores sublinharam a contínua incidência da solução negociada de litígios sem recurso aos juízes, em determinadas áreas, como por exemplo na área dos seguros (Ross, 1980) e de responsabilidade civil extra-contractual (Genn, 1988). Ver também Brigham, 1993 e Galanter e Cahil, 1994.

30 Apesar disto, as diferenças nacionais perante o litígio são evidentes. O próprio Blankenburg (1994: 780 e ss.) mostra este contraste entre as culturas jurídicas de dois países europeus com níveis de desenvolvimento semelhantes, Holanda e Alemanha. Ver também Kritzer e Zemans, 1993.

das, quer com factores internos do sistema judicial — por exemplo, uma reforma processual que desjudicializa um certo litígio —, quer por razão de transformações políticas drásticas, da Alemanha da República de Weimar e EUA do *New Deal*, ao Chile de Allende, Portugal do 25 de Abril ou a França dos Socialistas em 1981.

Aliás, a razão pela qual a relação entre desenvolvimento socio-económico e cultura jurídica, por um lado, e padrão de litigação, pelo outro, não é unívoca reside em que o sistema judicial, por si ou pela interferência dos outros poderes políticos, não assiste passivo às variações da procura de tutela judicial sempre que estas excedem limites considerados toleráveis. Foi por essa razão que se realizaram as reformas de informalização da justiça já acima mencionadas e além delas podíamos citar muitas outras: a desjudicialização dos litígios de cobrança das dívidas (Dinamarca), ou dos divórcios por mútuo consentimento (Portugal); a introdução da responsabilidade objectiva nos acidentes de viação (França, Portugal); as propostas, cada vez mais insistentes para discriminalizar o consumo de drogas (Holanda). O que varia de país para país é precisamente a capacidade de adaptação da oferta judicial à procura judicial. Quando tal capacidade está totalmente ausente a oferta judicial não deixa

de actuar sobre a procura judicial mas desta vez fá-lo desencorajando esta última, aumentando com isto a discrepância entre procura potencial e procura efectiva. Nalguns países, a queda da procura da tutela judicial em certas áreas não tem outra justificação senão o desincentivo sobre a procura resultante da fraca qualidade da oferta.

A PIRÂMIDE DA LITIGIOSIDADE

O conceito de cultura jurídica é útil desde que limitado nas suas ambições analíticas e explicativas, pois, como vimos, muitos outros factores interferem na evolução dos tipos e níveis de litigação. Referida aos momentos mais estáveis, a cultura jurídica é um elemento analítico útil. Embora o conceito tenha sido desenvolvido para designar atitudes face ao direito, aos direitos e a justiça, traduzíveis em elevada propensão à litigação, a verdade é que é igualmente legítimo falar de culturas jurídicas de fuga à litigação, ou seja, de culturas com uma muito baixa propensão a litigar. Em qualquer caso, a utilidade deste conceito e do indicador que o sustenta (a propensão à litigação) só é verdadeiramente significativa quando é possível aferir do conjunto de litígios judicializáveis que ocorrem numa dada sociedade ou, mesmo, das relações sociais que os podem originar. Só

então se pode determinar com algum rigor o âmbito da procura potencial da tutela judicial e a fracção dela que se transforma em procura efectiva. Esta investigação é extremamente difícil e muitas vezes impossível.

O fluxo ininterrupto, indefinido e amalgamado das relações sociais numa dada sociedade torna impossível qualquer quantificação fiável. Só assim não é nas relações sujeitas a registo (casamentos, óbitos, apólices de seguro, registo de acidentes, cheques sem provisão, escrituras públicas, contratos de aluguer, etc.). Nestes casos é possível estabelecer o que designamos por base da pirâmide da litigiosidade. A mesma dificuldade existe na determinação das situações litigiosas. Neste domínio apenas por inquérito ou outras metodologias indirectas é possível ter uma ideia aproximada do nível global da litigiosidade numa dada sociedade.

Só a partir de um conhecimento aproximado da base da pirâmide de litigiosidade é possível definir o perfil desta. O conceito de pirâmide de litigiosidade tem vindo a ser utilizado para dar conta, por recurso a uma metáfora geométrica, do modo como são geridas socialmente as relações litigiosas numa dada sociedade. Sabendo-se que as que chegam aos tribunais e, destas, as que chegam a julgamento, são a ponta da

pirâmide, há que conhecer a trama social que intercede entre a ponta e a base da pirâmide³¹.

Os litígios são construções sociais, na medida em que o mesmo padrão de comportamento pode ser considerado litigioso ou não litigioso consoante a sociedade, o grupo social ou o contexto de interacções em que ocorre.

Como todas as demais construções sociais, os litígios são relações sociais que emergem e se transformam segundo dinâmicas sociologicamente identificáveis. A transformação delas em litígios judiciais é apenas uma alternativa entre outras e não é, de modo nenhum, a mais provável ainda que essa possibilidade varie de país para país, segundo o grupo social e a área de interacção. Aliás, o próprio processo de emergência do litígio é muito menos evidente do que à primeira vista se pode imaginar. O comportamento lesivo de uma norma não é suficiente para, só por si, desencadear o litígio. A grande maioria dos comportamentos desse tipo ocorre sem que os lesados dêem conta do dano ou identifiquem o seu causador, sem que

31 As formas pluralismo jurídico analisadas em *O pluralismo jurídico e as escalas do direito* operam muitas vezes no âmbito da pirâmide de litígios, na medida em que diferentes ordens jurídicas intervêm no mesmo litígio em diferentes momentos ou mesmo em simultâneo.

tenham consciência de que tal dano viola uma norma, ou ainda sem que pensem que é possível reagir contra o dano ou contra o seu causador. Diferentes grupos sociais têm percepções diferentes das situações de litígio e níveis de tolerância diferentes perante as injustiças em que elas se traduzem. Por esta razão, níveis baixos de litigiosidade não significam necessariamente baixa incidência de comportamentos injustamente lesivos.

São enormes os problemas conceptuais e metodológicos do estudo das percepções e avaliações de danos. Pessoas diferentes com percepções semelhantes de uma dada situação fazem delas avaliações diferentes e vice-versa fazem avaliações semelhantes de situações diferentemente percebidas. Muitos trabalhadores têm dificuldade em saber se estão doentes, se a causa da doença está relacionada com o trabalho, se o trabalho causador da doença viola alguma norma, ou se é possível alguma reacção contra isso. Do mesmo modo, só uma inspecção dos documentos do empréstimo tornaria possível saber se o devedor foi vítima de usura no caso de ele próprio não se ter apercebido disso. As pessoas expõem-se a danos e são injustamente lesadas em muito mais situações do que aquelas de que têm consciência. Certos grupos sociais têm uma capacidade

muito maior que outros para identificar os danos, avaliar a sua injustiça e reagir contra eles. Quanto mais baixa é a capacidade de identificação mais difícil se torna avaliar o significado sociológico da base da pirâmide. Subjacente às situações identificadas como geradoras de litígio pode estar um conjunto maior ou menor de condutas injustamente lesivas, um conjunto em grande medida indeterminável.

É, contudo, possível determinar os factores sociais que condicionam a capacidade para dar conta de danos e de os avaliar como tal. Há naturalmente factores relativos à personalidade, importantes neste domínio mas só operam em conjunto com os factores sociais, tais como a classe, o sexo, o nível de escolaridade, a etnia e a idade. Os grupos sociais que ocupam nestas variáveis situações de maior vulnerabilidade são também aqueles em que tende a ser menor a capacidade para transformar a experiência da lesão em litígio. Para além do factor de personalidade e das variáveis estruturais há ainda que contar com as variáveis interpessoais, ou seja, com a natureza das relações entre indivíduos no contexto das quais surge uma situação potencialmente litigiosa. Por exemplo, o mesmo comportamento tido por um familiar íntimo ou por um estranho pode ter significados totalmente distintos. O tipo de domínio social

em que se tecem as relações é igualmente decisivo. Os indivíduos relacionam-se na família, no trabalho, na vizinhança, no mercado, na política, no lazer, etc. e cada um destes domínios criam interações que potenciam certos tipos de percepções e de avaliações e bloqueiam outros. Por outro lado, se há relações que é fácil interromper ou cancelar, há outras cuja interrupção ou cancelamento acarretaria custos importantes para um ou para todos os intervenientes na relação. A consistência, a multidireccionalidade, a profundidade e a duração da relação são factores decisivos, consoante as circunstâncias, na criação, ou no bloqueamento de situações de litigiosidade. Aliás, deve ter-se em conta que todos estes factores ou variáveis não são apenas decisivos no processo de emergência do litígio, são também nas necessárias transformações por que este passa até à sua resolução quando ela ocorre.

Uma vez reconhecida a existência do dano, do causador dele, e da violação de normas que ele acarreta não significa necessariamente que o litígio ocorra. É necessário para isso que o lesado ache que o dano é de algum modo remediável, reclame contra a pessoa ou entidade responsável pelo dano de que é vítima e saiba fazê-lo de maneira inteligível e credível. Sempre que tal sucede, o litígio só surge quando tal

reclamação ou queixa é rejeitada no todo ou em parte. Só então é que verdadeiramente a relação social entra na base da pirâmide.

O trajecto até aqui percorrido é sociologicamente muito importante para determinar o conteúdo de justiça distributiva das medidas destinadas a incrementar o acesso à justiça. Como sabemos, tais medidas visam diminuir as desigualdades no consumo da justiça. Acontece, porém, que tais medidas só podem beneficiar aqueles que passam o limiar da percepção e da avaliação do dano e da responsabilidade do dano. Ora, como vimos, certos grupos sociais têm mais capacidade que outros para passar tal limiar. Os que têm menor capacidade estão em piores condições para serem beneficiados por um incremento do acesso à justiça. Isto significa que o acesso à justiça, em países onde é muito deficiente, é duplamente injusto para os grupos sociais mais vulneráveis: porque não promove uma percepção e uma avaliação mais ampla dos danos injustamente sofridos na sociedade e porque, na medida em que tal percepção e avaliação têm lugar, não permite que ela se transforme em procura efectiva da tutela judicial.

Rejeitada no todo ou em parte a reclamação do lesado nem por isso é desencadeado litígio. Só o será se o lesado se inconformar e decidir

reagir perante a rejeição. Pode ter boas razões para não o fazer. Por exemplo, o inconformismo pode envolver o risco de pôr globalmente em perigo uma relação que a outros níveis é benéfica para o lesado. Isto sucede sobretudo no caso das relações multiplexas, isto é, relações que unem os indivíduos através de múltiplos vínculos (amizade, família, religião, etnia, negócios)³². Sempre que estes só parcialmente são afectados pelo comportamento lesivo, o desencadear do litígio pode ter um efeito de polarização que pode contribuir para aumentar a dimensão da lesão antes que possa ser remediada. O incentivo para “aguentar” pode nestas condições ser muito grande. Quanto mais desiguais são as posições sociais das partes no litígio, maior é este incentivo no caso em que o lesado é a parte com a posição social inferior. Se o incentivo a aguentar é neutralizado pelo impulso inconformista, desencadeia-se o litígio.

Uma vez desencadeado o litígio, o seu âmbito pode variar enormemente não só em função dos factores ou variáveis de que falámos atrás, mas também dos objectivos dos litigantes e dos mecanismos que julgam ter à sua disposição

para levar a cabo esses objectivos. Aliás, como bem notou Aubert, a relação entre objectivos e mecanismos de resolução é recíproca: os objectivos influenciam a escolha dos mecanismos e os mecanismos escolhidos alteram os objectivos (Aubert, 1963: 33; Santos, 1977). Os objectivos dependem ainda da avaliação que é feita da lesão e da injustiça que ela constitui. Tal avaliação tem muito a ver com a consciência dos direitos e, em última instância, com a cultura jurídica dominante no grupo de referência do lesado. Uma elevada consciência de direitos tende a ampliar o âmbito da lesão e, correspondentemente, os objectivos da sua reparação.

Num complexo sistema de *feedback*, a avaliação da dimensão da lesão e os objectivos da reparação estão, como dissemos, em íntima interacção com os mecanismos de resolução à disposição do lesado e com a capacidade deste ou do próprio mecanismo para convocar ao processo de resolução o causador do dano. Pode dizer-se que todas as sociedades minimamente complexas têm à disposição dos litigantes um conjunto mais ou menos numeroso de mecanismos de resolução dos litígios, entendendo como tal todas as instâncias susceptíveis de funcionar como terceira parte, ou seja, como instâncias decisórias exteriores às partes em litígio. Variam enorme-

32 Sobre o conceito de relações multiplexas, ver Santos (1977; 1988).

mente segundo a oficialidade, a formalidade, a acessibilidade, a especialização, a eficácia, a eficiência, a distância cultural, etc. Em geral, os juízes tendem a ocupar um dos extremos em muitas destas dimensões. De todos os mecanismos de resolução de litígios disponíveis, tendem a ser os mais oficiais, os mais formais, os mais especializados e os mais inacessíveis. Quanto às outras dimensões, a sua posição varia muito de país para país e de área de litígio para área de litígio.

Não admira, pois, que antes de recorrer aos juízes as partes num litígio tentem, sempre que possível, resolvê-lo junto de instâncias não oficiais mais acessíveis, mais informais, menos distantes culturalmente e que garantam um nível aceitável de eficácia. De um familiar ou vizinho respeitado, a uma organização comunitária, associação ou clube disponível, ou ainda um profissional, seja ele um advogado, um terapeuta, um padre, um assistente social, um médico, um professor, todos são potencialmente terceiras partes e podem efectivamente funcionar como tal dependendo de muitos factores. A escolha tem sobretudo a ver com as relações que existem entre as partes em litígio, com a área social da litigação, com os níveis de socialização de ambas as partes com mecanismo de resolução e com os meios de que dispõem para

realizar a escolha nas melhores condições.

Factores económicos, sociais e culturais de vária ordem convergem na escolha de uma dada terceira parte. A existência de escolha só é visível muitas vezes a nível agregado, pois, ao nível das decisões individuais não há, muitas vezes, muito campo para escolhas, uma vez que o mecanismo utilizado surge como o único disponível ou único adequado. É, por esta razão, que as resoluções sugeridas ou decididas pelas terceiras partes são geralmente aceites ainda que não disponham de nenhum meio formal para impor as suas decisões. O acatamento da decisão pode derivar de considerações de oportunidade e de cálculo dos custos do não acatamento mas deriva muitas vezes da própria autoridade de quem decide³³.

São muitas as distinções possíveis entre as terceiras partes. Quanto aos poderes de decisão, distinguem-se dois tipos principais de resolução do litígio pela terceira parte: mediação, arbitragem e adjudicação. Idealmente, na mediação, a terceira parte não decide nem sequer propõe uma decisão de *motu proprio*, limitando-se a aproximar progressivamente

33 Sobre os mecanismos de solução de litígios nas chamadas “favelas” do Rio ver entre outros, Santos, 1977 e Junqueira e Rodrigues, 1992.

as posições das partes em litígio até reduzir a zero a contradição ou a diferença entre elas. Ao contrário, na arbitragem, a terceira parte está mandatada pelas partes para proferir uma decisão vinculativa por sobre as pretensões das partes tal qual estas as formularam. Na adjudicação a decisão vinculativa não deriva do mandato das partes, mas da ordem jurídica a que estão sujeitos.

No que respeita ao estilo decisório e em articulação com os poderes do decisor, é costume distinguir entre decisões mini-max e decisões soma-zero³⁴. As primeiras procuram maximizar o compromisso entre as pretensões opostas de modo a que a distância entre quem ganha e quem perde seja mínima e, se possível, nula. As decisões soma-zero ou decisões de adjudicação são aquelas que maximizam a distinção e a distância entre a pretensão acolhida e a pretensão rejeitada e, portanto, entre quem ganha e quem perde.

Quanto aos recursos normativos de que serve a terceira parte para decidir, eles podem ser de natureza jurídica, técnico-profissional, ou ética. De um ponto de vista sociológico, as sociedades são juridicamente pluralistas na

medida em que o direito oficial coexiste com outros direitos que circulam não oficialmente na sociedade, no âmbito de relações sociais específicas, tais como relações de família, de produção e trabalho, de vizinhança, etc. Esta normatividade é frequentemente mobilizada pelos mecanismos informais de resolução de litígios. O normativismo é apenas implícito no caso dos critérios profissionais, tecnicodeontológicos, que tendem a ser accionados em litígios emergentes de relações profissionais. Mas em quase todos estes mecanismos, ainda que nuns mais que noutros, há recurso a critérios éticos dominantes que intervêm em constelações de sentido muito complexas onde figuram também normas jurídicas e critérios técnico-profissionais.

A predominância de um ou de outro tipo de mecanismos de resolução varia de país para país, mas tem sempre muito a ver com os tipos dominantes de relações sociais (mais ou menos complexas, mais ou menos duráveis, mais ou menos profundas, etc.) e de cultura jurídica. Uma vez submetido a um dado mecanismo de resolução, qualquer que seja o seu tipo, o litígio é transformado pelos poderes, estilos e recursos normativos do mecanismo antes mesmo de ser eventualmente resolvido por ele. O familiar, o terapeuta, o vizinho, a associação, a Igreja,

34 Sobre este tema ver, em especial, Nader, 1990; também Gulliver, 1979.

cada um deles à sua maneira reformula, expande ou contrai o litígio à medida que toma notícia dele, de modo a adequá-lo ao tipo de soluções que pode credivelmente proferir à luz dos seus poderes, estilos, e recursos normativos³⁵. A resolução do litígio pode então ocorrer e ser aceite, caso em que a trajectória do litígio chega ao fim. E o mesmo sucede se a parte lesada se resigna perante a ausência de resolução ou perante uma resolução que, apesar de iníqua, não sente poder contestar.

Se nenhuma destas situações acontecer, o mecanismo de resolução terá falhado os seus propósitos e a trajectória do litígio prossegue e com um nível de polarização eventualmente ainda mais elevado. E pode prosseguir, quer para se submeter a outros mecanismos de resolução informal ou não oficial, quer para se submeter aos juízes. No primeiro caso, a análise seguirá os passos da que acabámos de fazer. No segundo caso, entramos no domínio da judicialização do litígio e, portanto, no objecto do nosso estudo. O recurso à justiça enquanto instância privilegiada e especializada de resolução de litígios nas sociedades contemporâ-

neas ocorre assim, num campo de alternativas várias de resolução, e, de tal modo, que o tribunal de primeira instância chamado a resolver o litígio é, sociologicamente, quase sempre uma instância de recurso, isto é, é accionado depois de terem falhado outros mecanismos informais utilizados numa primeira tentativa de resolução. Este facto é crucial para compreender o desempenho judicial, na medida em que mostra que ele não ocorre num vazio social nem significa o ponto zero da resolução do litígio chamado a resolver.

A intervenção do juiz é sem dúvida um momento crucial na história de vida de um litígio, mas de modo nenhum esgota a compreensão deste em toda a sua riqueza e dimensão. Por outro lado, o significado socio-político do desempenho judicial não pode ser o mesmo num país onde abundam e são eficazes os mecanismos informais de resolução de litígios e num país onde tal não sucede. E o mesmo se diga, dentro do mesmo país, das diferentes áreas de prática social, algumas com vastos recursos de resolução informal e outras com nenhuns. Assim, por exemplo, tais recursos são, em princípio, mais vastos na família do que na fábrica e nesta mais vastos do que na prática criminal. Mas, como já afirmámos, os recursos de resolução de litígios de uma dada

35 Sobre os processos de transformação dos litígios, ver Felstiner, Abel e Sarat, 1980: 81; Pastor, 1993: 113 e ss.; e Blankenburg, 1994: 691 e ss.

sociedade devem ser vistos no seu conjunto e no conjunto das suas múltiplas interações cruzadas. A título de ilustração, a inacessibilidade da justiça, o seu magro desempenho ou a sua irrelevância na sociedade podem dever-se, em parte, à existência abundante de mecanismos informais, acessíveis e eficazes nessa sociedade em resultado da dominância de uma cultura jurídica de fuga à litigação judicial. Mas, por outro lado, a existência de tais mecanismos alternativos, longe de resultar de uma preferência cultural, pode apenas ser fruto de uma solução de recurso em função da inacessibilidade dos tribunais.

Uma vez franqueada a porta do tribunal, a intensidade do uso deste mecanismo de resolução pode ainda variar bastante. O processo de transformação do litígio no seio dos mecanismos de resolução informais que eventualmente intervieram e falharam em momentos anteriores prossegue agora e com muito mais intensidade dado o carácter especializado e profissionalizado da intervenção judicial. Trata-se, nas sociedades contemporâneas de raiz liberal, de um mecanismo maximalista que tem oficialmente o monopólio da resolução dos litígios e que dispõe de poderes totais para impor a sua decisão. Daí que privilegie um estilo de decisões de soma-zero, sem que

ponha em risco a sua solidez institucional pelo facto de levar ao extremo a polarização entre perdedores e ganhadores. Pelo contrário, é deste extremismo que se alimenta a sua solidez. O mesmo maximalismo é responsável por um recurso exclusivo a critérios jurídicos o mais estritamente definidos e sempre com referência exclusiva ao direito oficial, deixando de fora, por irrelevante, toda a normatividade jurídica não oficial.

A transformação judicial a que é submetido o litígio começa verdadeiramente quando é consultado o advogado e contratados os seus serviços. E logo aí pode ver-se como a transformação judicial cria novas alternativas de resolução algumas das quais com uma forte componente extrajudicial. Por exemplo, é possível que o advogado se transforme, ele próprio, num mecanismo de resolução do litígio, buscando, por exemplo, o acordo entre as partes. Se tal não suceder ou não tiver êxito, o juiz intervém, mas a sua intervenção só assume o máximo de intensidade quando o litígio prossegue até julgamento, onde é então resolvido. Em muitas situações tal não sucede porque as partes desistem ou chegam a um acordo, promovido ou não pelo próprio juiz. Nalguns casos tal promoção é mesmo obrigatória. Na maioria deles trata-se de uma estratégia que tem vindo

a ser crescentemente utilizada pelos magistrados com o objectivo de aliviar a sobrecarga de trabalho ou o bloqueamento do tribunal. Galanter e outros têm chamado a atenção para o papel de mediador ou de árbitro que o juiz tem vindo crescentemente a assumir e que exerce à margem das normas processuais que supostamente devem regular a sua actuação (Galanter, 1984, 1988; Rohl, 1983). Se esta actividade de mediação vem muitas vezes ao encontro dos desejos das partes, noutras vezes é-lhes sugerida pelo magistrado com uma dose maior ou menor de imposição.

Verdadeiramente, a ponta da pirâmide é constituída pelos litígios que são resolvidos por julgamento, negligenciando a diminuta percentagem dos litígios que só são resolvidos nas instâncias de recurso. Esta ponta varia de sociedade para sociedade. Regras processuais e culturas jurídicas, judiciárias e advocatícias diferentes fazem com que seja diferente de sociedade para sociedade a percentagem de acções que são decididas por julgamento. Há sistemas judiciários que incentivam e outros que desincentivam os julgamentos, e, em qualquer dos casos, podem fazê-lo, como já deixámos sugerido, por meios formais ou informais, oficiais ou não oficiais.

CONCLUSÃO

Neste capítulo procuro determinar o lugar dos tribunais na sociedade e no Estado modernos e sua evolução nas diferentes fases do desenvolvimento capitalista. A contribuição dos tribunais para a legitimação do Estado moderno foi sempre complexa — tendo em mente as diferentes funções dos tribunais: instrumentais, políticas e simbólicas — e problemática, na medida em que a própria legitimidade dos tribunais é questionada quando a actividade judicial colide com a de outros órgãos soberanos. Apesar da situação ser muito distinta nos países centrais, periféricos e semiperiféricos, assistimos diariamente a um incremento do protagonismo político dos tribunais. A judicialização da política está a produzir a politização dos tribunais. Os factores que explicam estas mudanças são analisados em outro lugar³⁶. Os factores globais interagem com condições que variam de país para país e dos quais distingo dois: a cultura jurídica dominante e o lugar específico dos tribunais na paisagem muito mais ampla dos mecanismos de resolução de litígios, formais e informais, oficiais e não-oficiais, existentes na sociedade. Este lugar é

36 Ver Santos, 2009: 454-508.

muito distinto nos países centrais e nos países periféricos. Uma ilustração deste lugar dos tribunais num país periférico, Moçambique, é analisada em *O Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico em Moçambique*. Dos mecanismos não-judiciais de resolução de litígios faço uma análise mais detalhada em *O direito dos oprimidos: a construção e a reprodução da legalidade em Pasárgada*.

BIBLIOGRAFÍA

- Andrés Ibáñez, P. 1989 “Jueces y Administración de Justicia: un Panorama de la Cuestión Judicial Española” in Bergalli, R. e Mari, E. (orgs.) 1989 *História ideológica del control social: España-Argentina, Siglos XIX y XX* (Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias) pp. 323-347.
- Arango, R. 2005 *El concepto de los derechos sociales fundamentales* (Bogotá: Legis).
- Ariño, G. 1993 *Economía e Estado: Crisis y reforma del sector público* (Madrid: Marcial Pons).
- Aubert, V. 1963 “Competition and Dissensus: Two Types of Conflict and of Conflict Resolution” in *Journal of Conflict Resolution*, N° 26.
- Bartolomei, M. L. 1994 *Gross and Massive Violations of Human Rights in Argentina 1976-1983: An Analysis of the Procedure under ECOSOC Resolution 1503* (Lund: Juristforlaget i Lund).
- Bergalli, R. e Mari, E. (orgs.) 1989 *História ideológica del control social: España-Argentina, Siglos XIX y XX* (Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias).
- Bergalli, R. 1990 “Justicia y Jueces en Latinoamérica (un aspecto de la sociología del control penal)” in Castro, L. (ed.) *Criminología en América Latina* (Roma: Instituto Interregional de Naciones Unidas para Investigaciones sobre el Delito y la Justicia) pp. 71-90.
- Bierbrauer, G. 1994 “Toward an Understanding of Legal Culture: Variations in “Individualism and Collectivism between Kurds, Lebanese, and Germans” in *Law & Society Review*, N° 28, V. 2, pp. 243-264.
- Blankenburg, E. 1994a “La mobilisation du droit. Les conditions du recours et du non-recours á la Justice” in *Droit et Société*, V. 29, pp. 691-703.
- Blankenburg, E. 1994b “The Infrastructure for Avoiding Civil Litigation: Comparing Cultures of Legal Behavior in The

- Netherlands and West Germany” in *Law & Society Review*, V. 28, N° 4, pp. 1789-808.
- Blankenburg, E. s/d *Legal Cultures Compared* (Oñati: Instituto Internacional de Sociología del Derecho) manuscrito.
- Brigham, J. 1993 “Order without Lawyers: Ellickson on How Neighbors Settle Disputes” in *Law & Society Review*, V. 27, N° 3, pp. 609-618.
- Buscaglia, E. e Ratliff, W. 1997 “Judicial Reform: The Neglected priority in Latin America” in *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, s/d.
- Button, K. e Swann, D. 1989 *The Age of Regulatory Reform* (Oxford: Clarendon Press).
- Campilongo, C. Fernandes 1994 “O judiciário e a democracia no Brasil” in *Revista USP*, V. 21, pp. 1116-125.
- Campilongo, C. Fernandes 2000 *Direito e Democracia* (São Paulo: Max Limonad).
- Cappelletti, M. 1991 *The Judicial Process in Comparative Perspective* (Oxford: Clarendon Press).
- Cappelletti, M. 1999 *O controle de constitucionalidade das leis no direito comparado* (Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris).
- Clavijo, S. 2001 *Fallos y fallas de la Corte Constitucional* (Bogotá: Alfaomega).
- Damáška, M. R. 1986 *The Faces of Justice and State Authority: A Comparative Approach to the Legal Process* (New Haven: Yale University Press).
- Dehousse, R. et al. 1992 *Europe after 1992: New Regulatory Strategies* (Florença: European University Institute, Working Paper Law, V. 92, N° 31).
- Domingo, P. 2000 “Judicial Independence” in *Journal of Latin American Studies*, N° 32.
- Domingo, P. 2005 “Judicialisation of Politics: The Changing of Political Role of the Judiciary in Mexico” in Sieder, R.; Schjolden, L. e Angell, A. (eds.) *The Judicialisation of Politics in Latin America* (Nova Iorque: Palgrave-Macmillan).
- Epp, Charles R. 1992 *Do Lawyers Impair Economic Growth?* (Madison: Institute for Legal Studies, Working Paper DPRP, 11-5).
- Faria, J. E. 1994 “Os desafios do Judiciário” in *Revista USP*, V. 21, pp. 46-57.
- Farjat, G. 1986 “L'importance d'une analyse substantielle en droit économique” in *Revue Internationale de Droit Economique*, N° 0.
- Felstiner, W. L. F.; Abel, R. L. e Sarat, Austin 1980-1981 “The Emergence and

- Transformation of Disputes: Naming, Blaming, Claiming..." in *Law & Society Review*, V. 15, N° 3-4, pp. 631-654.
- Ferraz Jr., T. Sampaio 1994 "O judiciário frente à divisão de poderes: um princípio em decadência?" in *Revista USP*, V. 21, pp. 12-21.
- Francis, J. 1993 *The Politics of Regulation* (Londres: Blackwell).
- Galanter, M. e Cahill, M. 1994 "Most Cases Settle: Judicial Promotion and Regulation of Settlements" in *Stanford Law Review*, V. 46, N° 6, pp. 1339-1391.
- Galanter, M. 1974 "Why the Haves Come out Ahead: Speculations on the Limits of Legal Change" in *Law and Society Review*, V. 9, pp. 1.
- Galanter, M. 1984 *The Emergence of the Judge as a Mediator in Civil Cases* (Madison: University of Wisconsin-Madison, Law School, Working Paper).
- Galanter, M. 1988 "A settlement judge, not a trial judge: Judicial mediation in the United States" in Shetreet, S. (ed.) *The Role of Courts in Society* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers) pp. 295-318.
- Galanter, M. 1993a "News from Nowhere: The Debased Debate on Civil Justice" in *University Law Review* (Denver) V. 71, N° 1, pp. 77-113.
- Galanter, M. 1993b *The Recoil from Adversary Legalism: The Anti-lawyer Dimension* (Madison: Institute for Legal Studies) mimeo.
- Genn, H. 1988 *Hard Bargaining: Out of Court Settlement in Personal Injury Actions* (Oxford: Clarendon Press).
- Gonçalves, M. E. 1994 *Direito da Informação* (Coimbra: Livraria Almedina).
- Gulliver, E. 1979 *Disputes and Negotiations: A Cross-cultural Perspective* (Nova Iorque: Academic Press).
- Henckel, H. J. 1991 *Zivilproceß und Justizalternative in Brasilien* (Frankfurt: Peter Lang).
- Hirschl, R. 2004 *Towards Juristocracy. The Origins and the Consequences of the New Constitutionalism* (Cambridge: Harvard University Press).
- Holland, K. M. (ed.) 1991 *Judicial Activism in Comparative Perspective* (Nova Iorque: St. Martins Press).
- Ietswaart, H. F.P. 1990 "The International Comparison of Court Caseloads: The experience of the European Working Group" in *Law & Society Review*, V. 24, N° 571.

- Islam, R. 2003 *Institutional Reform and the Judiciary: Which Way Forward?* (Washington, DC: World Bank).
- Junqueira, E. e Rodrigues, J. Augusto 1992 “Pasargada Revisitada” in *Sociologia Problemas e Práticas*, V. 12, pp. 9-17.
- Kalmanovitz, S. 2001 *Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia* (Bogotá: Norma).
- Kritzer, H. M. 1989 “A Comparative Perspective on Settlement and Bargaining in Personal Injury Cases” in *Law & Social Inquiry*, V. 14, N° 1, pp. 167-185.
- Kritzer, H. M. e Zemans, F. K. 1993 “Local Legal Culture and Control of Litigation” in *Law & Society Review*, V. 27, N° 3, pp. 535-557.
- León, P. E. Aguilar 1989 “Jueces y administración de justicia en Colombia” in Bergalli, R. (ed.) *El derecho y sus realidades: Investigación y enseñanza de la sociología jurídica* (Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias) pp. 245-263.
- Lieberman, J. K. 1981 *The Litigious Society* (Nova Iorque: Basic Books Inc. Publishers).
- Lopes, J. R. de Lima 1994 “Justiça e poder Judiciário ou a virtude confronta a instituicao” in *Revista USP*, V. 21, pp. 22-33.
- López, D. 2004 *Teoría Impura del derecho* (Bogotá: Legis).
- Martin, G. 1991 “Direito do ambiente e danos ecológicos” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, V. 31, pp. 115-142.
- Nader, L. 1990 *Harmony Ideology: Justice and Control in a Mountain Zapotec Town* (Stanford: Stanford University Press).
- Olson, W. 1992 *The Litigation Explosion. What Happened when America Unleashed the Lawsuit* (Nova Iorque: Plume).
- Palacio, G. 1989 “Servicios legales y relaciones capitalistas: un ensayo sobre los servicios jurídicos populares y la práctica legal crítica” in *El Otro Derecho*, V. 3, pp. 51-69.
- Paoli, M. C. 1994 “Os direitos do trabalho e a sua justiça” in *Revista USP*, V. 2, N° 1, pp. 100-115.
- Pastor, S. 1993 *De la justicia política judicial y economía* (Madrid: Editorial Civitas).
- Pepino, L. e Rossi, N. (eds.) 1993 *Democrazia in Crisi e Senso della Giurisdizione* (Milano: Franco Angeli).
- Pirovano, A. 1988 *Changement social et droit négocié* (Paris: Economica).
- Rodríguez-Garavito, C. A. e Uprimny, R. 2006 “¿Justicia para todos o legitimidad para el mercado?” en García-Villegas,

- M.; Rodríguez-Garavito, C. e Uprimny, R. (eds.) *¿Justicia para todos? Sistema judicial, derechos sociales y democracia en Colombia* (Bogotá: Grupo Editorial Norma).
- Rohl, K. F. 1983 *The Judge as a Mediator* (Madison: University of Wisconsin-Madison, Law School, Working Paper N° 9).
- Ross, H. L. 1980 *Settled Out of Court: The Social Process of Insurance Claims Adjustment* (Nova Iorque: Aldine).
- Rossi, N. (ed.) 1994 *Giudici e Democrazia: La magistratura progressista nel mutamento istituzionale* (Milano: Franco Angeli).
- Salah, M. 1985 *Rationalité juridique et rationalité économique dans le droit de la concurrence* (Tese: Universidade de Nice).
- Santos, A. C.; Gonçalves, Eduarda e Marques, M. Manuel 1995 *Direito económico* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. 2001 *El Caleidoscopio de las Justicias en Colombia* (Bogotá: Colciencias/Uniandes/CES/Universidad Nacional/Siglo del Hombre) 2 volumes.
- Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (eds.) 2003 *Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento) 2 volumes.
- Santos, B. de Sousa 1977 "The Law of the Oppressed: The Construction and Reproduction of Legality in Pasargada" in *Law and Society Review*, V. 12, pp. 5-125.
- Santos, B. de Sousa 1988 "Uma Cartografia Simbólica das Representações Sociais: O caso do direito" in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, V. 24, pp. 139-172.
- Santos, B. de Sousa 1994 *Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense. Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2009 *Sociología Jurídica Crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho* (Madrid: Editorial Trotta).
- Santos, B. de Sousa 2014 *Para uma revolução democrática da justiça* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa; Marques, M. Manuel L.; Pedroso, J. e Ferreira, Pedro 1996 *Os tribunais nas sociedades contemporâneas: O caso português* (Porto: Afrontamento).
- Sayag, A. e Hilaire, J. (eds.) 1984 *Quel droit des affaires pour demain? Essai de Prospective Juridique* (Paris: Libraires Techniques).

- Scherer, F. M. 1994 *Competition Policies for an Integrated World Economy* (Washington: The Brookings Institution).
- Schmidhauser, J. P. (ed.) 1987 *Comparative Judicial Systems: Challenging Frontiers in Conceptual and Empirical Analysis* (Londres: Butterworths).
- Sense, S. 1978 *Crisi istituzionale e rinnovamento democratico della giustizia* (Milano: Feltrinelli).
- Shapiro, M. 1986 *Courts: A Comparative and Political Analysis* (Chicago: University of Chicago Press).
- Stotzky, I. P. (ed.) 1993 *Transition to Democracy in Latin America: The Role of the Judiciary* (Boulder: Westview Press).
- Tate, C. Neal e Haynie, S. 1993 "Authoritarianism and the Functions of Courts: A Time Series Analysis of the Philippine Supreme Court 1961-1987" in *Law & Society Review*, V. 27, N° 41, pp. 707-740.
- Tate, C. N. 1993 "Courts and Crisis Regimes: A theory Sketch with Asian Case Studies" in *Political Research Quarterly*, V. 46, pp. 311-338.
- Tijeras, R. 1994 *La revolución de los jueces. De Falcone a Barbero: Una cruzada contra la corrupción política, el crimen internacional y la razón de Estado* (Madrid: Ediciones Temas de Hoy).
- Toharia, J. J. 1974 *Cambio social y vida jurídica en España* (Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo).
- Toharia, J. J. 1987 "Judicial Independence in an Authoritarian Regime" in Ghai, Y.; Lucknam, R. e Snyder, F. (eds.) *The Political Economy of Law: A Third World Reader* (Oxford: Oxford University Press).
- Trubek, David et al. 1983 *Civil Litigation Research Project Final Report (parte A, B, C)* (Madison: University of Wisconsin-Madison Law School).
- Uprimny, R. 2006a "Legitimidad y conveniencia del control constitucional de la economía" in García-Villegas, M.; Rodríguez-Garavito, C. e Uprimny, R. (eds.) ¿Justicia para todos? Sistema judicial, derechos sociales y democracia en Colombia (Bogotá: Grupo Editorial Norma) pp. 147-200.
- Uprimny, R. 2006b "Entre el protagonismo, la precariedad y las amenazas" in Francisco, L. (ed.) *En la encrucijada, Colombia siglo XXI* (Bogotá: Norma).

- Wolkmer, A. C. 1994 *Pluralismo jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no direito* (São Paulo: Editora Alfa-Omega).
- World Bank 1997 *World Development Report 1997* (Nova Iorque: Oxford University Press).

O PLURALISMO JURÍDICO E AS ESCALAS DO DIREITO

O LOCAL, O NACIONAL E O GLOBAL*

INTRODUÇÃO

De um ponto de vista sociológico, e contra o que a teoria política liberal faz supor, as sociedades contemporâneas são jurídica e judicialmente plurais. Nelas circulam não um, mas vários sistemas jurídicos e judiciais. O facto de apenas um deles ser reconhecido oficialmente como tal afecta naturalmente o modo como os outros sistemas operam nas sociedades, mas não impede que esta operação tenha lugar. Esta relativa desvinculação do direito em relação ao Estado significa que o Estado-Nação, longe de ser a única escala natural do direito, é uma entre outras. Não obstante, o Estado-Nação tem sido a escala e

o espaço-tempo mais central do direito durante os últimos duzentos anos, particularmente nos países centrais do sistema mundial. Com o positivismo jurídico esta centralidade sociológica (mais ou menos intensa) foi transformada numa concepção político-ideológica que converteu o Estado na fonte única e exclusiva do direito. A imposição desta ideologia de “centralismo jurídico”, como foi chamada por Griffiths, é um legado das revoluções burguesas e da hegemonia liberal que fortaleceram o vínculo e a equiparação entre o direito e o direito estatal, entendido como ordem uniforme para todos e administrado por instituições estatais. As demais ordens jurídicas foram consideradas “inferiores” (desde as ordenações da Igreja até às da família, associações voluntárias, organizações económicas, etc.) e, portanto, enquadrados hierarquicamente como instâncias subordinadas ao direito e ao aparato institucional do Estado (Griffiths, 1986: 3).

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2009 “O pluralismo jurídico e as escalas do direito: o local, o nacional e o global”, tradução portuguesa de excertos do Capítulo 2 do livro *Sociologia jurídica crítica* (Madrid: Trotta) pp. 52-63.

A centralidade do Estado-Nação só foi possível porque as outras escalas, o local e o global, foram formalmente declaradas como não existentes pela teoria política liberal. Neste capítulo, teorizo brevemente sobre estas escalas e a minha intenção é tríplice. Em primeiro lugar, trato de demonstrar que o campo do direito nas sociedades contemporâneas e no sistema mundial na sua totalidade é um terreno muito mais complexo e rico do que foi assumido pela teoria política liberal. Em segundo lugar, proponho-me demonstrar que um campo jurídico assim é uma constelação de diversas legalidades (e ilegalidades) que operam em escalas locais, nacionais e globais. Por último, defendo que concebido desta forma, o direito possui tanto um potencial regulador e mesmo repressivo como um potencial emancipador, sendo este último muito maior que do que o modelo de mudança normal jamais havia postulado. A forma como o potencial do direito evolui, seja no sentido da regulação ou da emancipação, não tem nada a ver com a autonomia ou reflexividade própria do direito, mas com a mobilização política das forças sociais em competição¹.

Esta concepção do campo jurídico significa que cada acção sócio-jurídica está enquadrada por três escalas, sendo uma delas a dominante e desse modo a que confere o perfil geral da acção. A acção sócio-jurídica não se pode compreender na sua totalidade se não forem tomadas em consideração as outras escalas presentes em qualquer outra forma, ainda que esta seja recessiva, e suas articulações com a escala dominante. Neste capítulo, apresento alguns estudos empíricos que ilustram este conceito sociológico do campo jurídico.

O PLURALISMO JURÍDICO

O CONCEITO DE DIREITO

A concepção sociológica do campo jurídico que aqui se apresenta exige um conceito de direito suficientemente amplo e flexível para capturar as dinâmicas sócio-jurídicas nas suas muitas diversas estruturas de tempo e espaço. O conceito de direito proposto por parte da teoria política liberal — a equação entre a Nação, o Estado e o direito — elaborado pelo positivismo jurídico dos séculos XIX e XX é demasiado redutor para os nossos propósitos porque reconhece apenas uma das escalas: a nacional. A supremacia da escala do Estado-Nação na análise sócio-jurídica não só contribuiu para o estreitamento do con-

1 Sobre este tema ver Santos, 2000.

ceito de direito ao vinculá-lo à autoridade do Estado, mas também impregnou certas concepções de pluralismo jurídico com uma ideologia de centralismo estatal. Este foi o caso da imposição colonial do direito europeu. Este direito, enquanto ordem estatal, não era nem empírica nem historicamente o único vigente nos territórios coloniais. Contudo, o pluralismo jurídico utilizado como técnica de governo permitiu o exercício da soberania colonial sobre os diferentes grupos (étnicos, religiosos, nacionais, geográficos, etc.), reconhecendo os direitos pré-coloniais para manipulá-los, subordiná-los e colocá-los ao serviço do projecto colonial. Por isto, Griffiths dá a esta concepção o nome de “pluralismo jurídico em sentido débil”², dado que se trata de um esquema particular num sistema normativo altamente centralista. O reconhecimento dos direitos tradicionais por parte do direito colonial europeu implica uma noção do direito que, em última instância, se sustenta numa única fonte de valida-

ção que gera com exclusividade o que deve ser considerado como direito.

Nesse sentido, também o pluralismo jurídico pode ser uma das formas mediante as quais se manifesta a ideologia do centralismo jurídico. Essa concepção de pluralismo jurídico é, hoje em dia, um dos principais legados que a expansão europeia deixou aos sistemas jurídicos nacionais não europeus. Desta forma, o processo de construção nacional nas sociedades que se libertaram do colonialismo está também forjado pela ideologia da centralidade e unidade do Estado-Nação, isto é, a crença de que a construção do Estado moderno exige a homogeneização das diferenças sociais e territoriais (Griffiths, 1986: 5-8). No meu texto sobre o *Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico em Moçambique* ao abordar o pluralismo jurídico em Moçambique ilustro tanto o uso colonial do pluralismo jurídico como o legado do centralismo jurídico. A primeira situação ocorreu nas primeiras décadas do século XX, com a integração das autoridades tradicionais na administração da então colónia. A segunda teve lugar depois da independência (1975), quando o desejo de construir uma cultura nacional e um Estado moderno que estivesse acima das etnias levou o partido governante a adoptar uma posição hostil frente às autoridades tradicionais.

2 Em contraste com este pluralismo em sentido débil, Griffiths define o “pluralismo jurídico em sentido forte” como uma concepção analítica que capte o pluralismo como facto, como estado de coisas empírico. Com esse fim, opta pela concepção de “campo social semi-autónomo” de Sally Falk Moore e define o direito como uma auto-regulação de cada campo social (Moore, 1978).

Numa revisão da bibliografia sobre o tema da pluralidade de ordens jurídicas, Sally Merry distinguiu dois períodos no debate sobre o tema: (1) o pluralismo jurídico clássico e (2) o novo pluralismo jurídico³. O pluralismo jurídico clássico refere-se às investigações sobre as sociedades coloniais e pós-coloniais e abarca, portanto, as situações que Griffiths classifica como pluralismo jurídico em sentido débil, bem como outras análises das intersecções entre o direito indígena e o direito europeu. O novo pluralismo jurídico, por seu lado, refere-se à aplicação do conceito a sociedades não colonizadas particularmente nos países industrializados. Este tipo de pluralismo promove uma mudança de perspectiva: a relação entre o sistema jurídico oficial e as outras ordens que se articulam com ele deixa de ser vista como algo apartado ou distinto e é abordada como uma relação mais complexa e interactiva, na qual a pluralidade jurídica é vista como parte do campo social. Enquanto no pluralismo jurídico clássico a restrição da análise às relações colonizador-colonizado facilitava o estudo por se tratar de ordens normativas distintas na sua estrutura conceptual, o novo pluralismo jurídico amplia o campo de análise para perceber legali-

dades múltiplas entrelaçadas. Este último, portanto, tem maiores dificuldades para estabelecer a fronteira entre o jurídico o não jurídico, e corre inclusivamente o risco de classificar como direito qualquer tipo de controlo social (Merry, 1988: 872-874). Daí que o primeiro desafio de qualquer estudo sobre a pluralidade jurídica seja a definição de direito. Actualmente, com o alargamento do âmbito da análise do pluralismo jurídico, esta tarefa torna-se ainda mais árdua.

Como expliquei em outro lugar⁴, essa necessidade de revisão do conceito de direito à luz do novo pluralismo jurídico também pode ser explicada pelas transformações que sofreu a divisão do trabalho científico entre a sociologia e a antropologia a partir da segunda metade do século XX. De maneira geral, a sociologia e a antropologia do direito repartiam o trabalho científico de maneira tal que a primeira se dedicava ao estudo das sociedades industrializadas, enquanto a segunda se dedicava ao estudo das sociedades “primitivas”. O que ocorreu foi que a partir da década de setenta, com a independência dos países colonizados, ampliaram-se as fronteiras do campo de conhecimento de ambas as disciplinas. Deste modo, a sociologia

3 Como se verá mais adiante, junto um terceiro período à tipologia de Merry.

4 Ver Santos, 2014: 27-101.

passou a dedicar-se ao estudo das sociedades “subdesenvolvidas”, do Terceiro Mundo, e a antropologia voltou a sua atenção também para as sociedades industrializadas. Enquanto que a sociologia, por se ter concentrado inicialmente no estudo destas últimas, tendeu a absorver os conceitos da ciência jurídica, a antropologia, ao voltar-se para o estudo dessas sociedades, viu-se na necessidade de formular um conceito próprio de direito. Os antropólogos antes costumavam ocupar-se de sociedades sem ciência jurídica e, dada a distância entre as ditas sociedades e a regulação das sociedades industrializadas, os conceitos da ciência jurídica metropolitana não tinham sentido para os seus propósitos analíticos.

Seguindo a literatura antropológica jurídica e a filosofia do direito antipositivista de inícios do século XIX, concebo o direito com um corpo de procedimentos regularizados e standards normativos que se considera exigível — ou seja, susceptível de ser imposto por uma autoridade judicial — num grupo determinado e que contribui para a criação, prevenção e resolução de disputas através de discursos argumentativos unidos à ameaça da força.

As críticas ao pluralismo jurídico centram-se no conceito de direito subjacente à ideia de pluralismo. Para Brian Tamanaha, por exemplo,

o conceito de pluralismo jurídico dá lugar a dois problemas ainda não resolvidos. Por um lado, as definições de direito dos pluralistas jurídicos sofrem de uma incapacidade crónica para diferenciar o direito da vida social e, mais concretamente, para distinguir as normas jurídicas das normas sociais. Por outro lado, não existe um consenso sobre uma definição de direito que possa ser usada pelos investigadores do tema. Para Tamanaha, estes problemas provocam dificuldades na recolha de dados e observações cumulativas, além de darem lugar a categorias menos refinadas e reduzirem as possibilidades de uma análise rigorosa (Tamanaha, 2000: 298-300 e 302).

Segundo este autor, os pluralistas jurídicos estão de acordo na seguinte proposição negativa: nem todos os fenómenos relacionados com o direito, nem todos os fenómenos similares ao direito, têm origem no poder estatal. Desta afirmação concluem o carácter jurídico de todos os demais tipos de ordens normativas não vinculadas ao Estado. O alcance destas ordens, ampliado assim de forma indiscriminada, pode levar a uma situação de indefinição na qual não se sabe quando se deixa de falar de direito e se começa a falar da vida social em geral⁵.

5 Ver Santos, 2014: 27-101.

Referindo-se especificamente à minha definição de direito, Tamanaha critica-a com vários argumentos. Em primeiro lugar, é uma definição essencialista, enquanto especifica o que acredita serem os traços essenciais do direito, e portanto, toda a prática social a que faltem essas características não poderia ser catalogada como direito. Em segundo lugar, é funcionalista porque se baseia na ideia de que a função do direito é manter a ordem social de um grupo através da aplicação de normas e a resolução de litígios. A minha resposta às objecções de Tamanaha ficará mais clara após a exposição de dois elementos essenciais da minha definição de pluralismo jurídico, isto é, os componentes e espaços estruturais do direito.

OS COMPONENTES E ESPAÇOS ESTRUTURAIS DO DIREITO

Considero que são três os componentes estruturais do direito: a retórica, a burocracia e a violência. A retórica não é apenas um tipo de conhecimento, mas também uma forma de comunicação e uma estratégia de tomada de decisão. Baseia-se na produção de persuasão e de adesão voluntária através da mobilização do potencial argumentativo de sequências e artefactos verbais e não verbais, socialmente

aceites. A retórica como uma componente estrutural do direito está presente, por exemplo, em práticas jurídicas como o acordo amistoso de um litígio, mediação, conciliação, justiça em equidade, etc. A burocracia é uma forma de comunicação e uma estratégia de tomada de decisão. Baseia-se na imposição autoritária através da mobilização do potencial demonstrativo do conhecimento profissional, das regras formais gerais, e dos procedimentos hierarquicamente organizados. A burocracia é a componente dominante do direito estatal e está presente em práticas jurídicas como a adjudicação de casos pelos tribunais (jogo de soma zero). Finalmente, a violência é uma forma de comunicação baseada no uso ou ameaça da força física. A violência é utilizada pelos actores governamentais — por exemplo, a polícia — para impor o direito estatal ou pelos grupos ilegais — por exemplo, pelas máfias — para impor o código que regula as suas actividades.

Estes componentes estruturais não são entidades fixas; variam internamente e nas suas articulações recíprocas. Os campos jurídicos são constelações de retórica, burocracia e violência. Distinguem-se pelas diferentes articulações da retórica, burocracia e violência que os caracteriza. Contudo, um campo jurídico complexo, como o direito estatal moderno, pode abarcar

diferentes articulações em distintos sub-campos. Por exemplo, no direito penal, a constelação jurídica pode estar dominada pela violência e pela burocracia, no direito administrativo pela burocracia e no direito de família pela retórica. Com efeito, a plasticidade do direito estatal moderno é possível sobretudo porque abarca uma diversidade de articulações estruturais. O facto de comparar os campos jurídicos quanto às diferentes articulações dos componentes estruturais que constituem cada campo pode servir para iluminar a análise sociológica do direito. Para contribuir para esta análise comparativo sócio-jurídica, distingo três grandes tipos de articulação entre a retórica, a burocracia e a violência: a covariação, a combinação geopolítica e a interpenetração estrutural.

A *covariação* faz referência à correlação quantitativa entre os componentes estruturais dos diferentes campos jurídicos. Em *O direito dos oprimidos: a construção e reprodução do direito em Pasárgada* descrevo um campo jurídico — o direito de Pasárgada, uma favela brasileira — onde a retórica é a componente dominante, enquanto a burocracia e a violência são ambas recessivas. Aqui dá-se um contraste total com o direito estatal, onde a burocracia e a violência predominam em detrimento da retórica. Na realidade, a tendência secular (dos

últimos duzentos anos) orientou-se para uma retracção gradual da retórica e uma expansão gradual da burocracia e da violência. O facto da violência ter crescido ao ritmo da burocracia tem contribuído para ofuscar o carácter violento do campo do direito estatal. Por muito complexos e internamente diferenciados que sejam, os campos jurídicos globais analisados no Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico em Moçambique e em Santos, 2009: 290-453 — partindo da *lex mercatoria* ao direito internacional dos povos indígenas — parecem apontar para novas configurações estruturais. Ainda que se caracterizem, em geral, por terem níveis baixos de burocracia, estes combinam-se em alguns casos com elevados níveis de retórica e baixos níveis de violência, e em outros casos, com altos níveis de violência e baixos níveis de retórica. Os baixos níveis de burocracia nos campos jurídicos globais explicam-se pelo facto da multitude de instituições do Estado-Nação não terem homólogos ao nível global ou inter-estatal. O crescimento simultâneo da burocracia e da violência, que até épocas recentes caracterizava a escala nacional do campo jurídico, parece desta forma ser um processo que está a ocorrer em todas as escalas do direito. Não obstante, como assinalou Baxi (2002), a “guerra global contra o terrorismo” lançada pe-

los EUA após os ataques do 11 de setembro de 2002 aumentou drasticamente o uso da violência unilateral como meio para a resolução de um conflito global. A recusa concomitante dos EUA em juntar-se ao Tribunal Penal Internacional — isto é, precisamente uma instituição que encarna um sistema penal internacional baseado na burocracia e na retórica em lugar da violência unilateral — recalca ainda mais a emergência da violência como uma componente estrutural do campo jurídico global.

Em outros textos⁶ sugiro como hipóteses gerais as seguintes relações: quanto mais alto seja o nível de institucionalização burocrática da produção jurídica menor será o espaço retórico do discurso jurídico, e vice-versa; e quanto mais poderosos sejam os instrumentos de violência ao serviço da produção jurídica mais pequeno será o espaço retórico do discurso jurídico, e vice-versa. Com respeito à primeira correlação, a violência pode operar como uma variável interveniente nas relações entre a burocracia e a retórica, em cujo caso os baixos níveis de burocracia podem combinar-se com os baixos níveis de retórica se os níveis de violência são altos.

A *combinação geopolítica* é uma forma de articulação centrada na distribuição interna da retórica, a burocracia e a violência de um determinado campo jurídico. Enquanto a covariação faz referência a pautas de articulação entre componentes estruturais em geral, a combinação geopolítica centra-se na articulação entre diferentes pautas de um determinado campo jurídico. As diferentes articulações geram diferentes formas de dominação política. Segundo seja o componente que domine uma articulação concreta, teremos uma dominação política baseada ou na adesão voluntária por persuasão ou convicção, ou em estratégias demonstrativas que levem a imposições autoritárias, ou finalmente, no exercício violento do poder. Nos campos jurídicos complexos podem encontrar-se diferentes formas de dominação nas distintas áreas de acção político-jurídica. Em outras ocasiões pude analisar o “movimento” para “a informalização da administração da justiça” dos avançados anos setenta e oitenta do século passado neste sentido, defendendo que o aumento da retórica — e a diminuição recíproca da burocracia e da violência — nas áreas jurídicas seleccionadas para a informalização apontaram para uma mudança na dominação política. No entanto, esta mudança deveria avaliar-se geopoliticamente em relação a

6 Ver *O direito dos oprimidos: a construção e reprodução do direito em Pasárgada* e Santos, 2009: 454-508.

outras áreas jurídicas — como o direito penal, o direito laboral e o direito do bem-estar social — nas quais pode identificar-se um aumento da violência ou da violência junto à burocracia em detrimento da retórica (Santos, 1980: 379-397).

A terceira grande classe de articulação entre a retórica, a burocracia e a violência é a *interpenetração estrutural*. Este é o tipo de articulação mais complexo porque consiste na presença e reprodução de um determinado componente dominante dentro de um dominado. A sua complexidade radica não só na suposição da análise de múltiplos processos qualitativos, mas também no facto, de apenas ser inequivocamente discutível em períodos históricos longos. As relações entre a cultura oral e a cultura escrita fornecem uma ilustração. Estas duas formas de produção cultural têm diferentes características estruturais (Ong, 1971; 1977). Por exemplo, a cultura oral é centrada na conservação do conhecimento, enquanto a cultura escrita é centrada na inovação. A cultura oral é colectivizada, enquanto a cultura escrita permite a individualização. A unidade básica da cultura oral é a fórmula, enquanto a unidade básica da cultura escrita é a palavra. Se olharmos a história da cultura moderna à luz destas distinções, torna-se claro que, até ao século XV, a cultura europeia,

e por conseguinte a cultura jurídica europeia, foi predominantemente oral. A partir de então, a cultura escrita expandiu-se gradualmente e a cultura oral entrou em declínio. Mas, até ao século XVIII a estrutura da cultura escrita manteve-se em processo de consolidação e permaneceu permeada pela lógica interna da cultura oral. Por outras palavras, nesse período escrevíamos como falávamos; isto mesmo pode ser detectado na escrita jurídica da época. Na segunda fase, desde meados século XVIII até às primeiras décadas do século passado, a palavra escrita dominou a nossa cultura. Então a rádio e os meios de comunicação audiovisual redescobriram o som das palavras e entrámos num terceiro período: um período de oralidade secundária. Mas esta reorientação da cultura é diferente da cultura oral anterior, uma vez que a estrutura da cultura escrita permeia e contamina a nova oralidade. Por outras palavras, falamos como escrevemos. Se pensarmos no Estado moderno neste contexto, a minha tese é que a retórica não só se reduz quantitativamente mas que a burocracia e a violência dominantes também a “contaminam” ou “infiltram”, interna e qualitativamente. Na minha análise anteriormente assinalei sobre o movimento de justiça informal e com respeito à burocracia, analisei os tipos de argumentos que tendiam a

ser mais persuasivos nos ambientes informais para poder ver se, por exemplo, os argumentos e modos de raciocinar que dependiam da lógica burocrática e do discurso se estavam a desenvolver num ambiente não burocrático. O objectivo era descobrir até que ponto a burocracia (e possivelmente também a violência) se estava a expandir sob a forma de retórica nas reformas dirigidas à informalização da justiça (Santos, 1980: 387).

Os elementos estruturais do direito nem sempre são percebidos ou analisados nas suas complexas inter-relações porque a centralidade do Estado tende a minorar o uso da violência e da retórica e elevar o direito enquanto produto burocrático, oficial e público destinado ao controlo da organização da sociedade civil e das relações privadas, em detrimento do direito “não oficial”. Na realidade, a crença na exclusividade da produção jurídica estatal repousa em certas dicotomias: público-privado, Estado-sociedade civil, oficial/não oficial que, no fundo, contribuem para despolitizar os restantes domínios da vida social e, assim, ocultar o facto de que o poder e o direito se reproduzem em muitos outros espaços.

Afirmo a existência de seis espaços-tempo estruturais em que as diferentes articulações possíveis entre retórica, burocracia e violência

produzem diferentes tipos de direito e, portanto, de pluralismo jurídico. Eles são: o espaço-tempo doméstico, o espaço-tempo da produção, o espaço-tempo do mercado, o espaço-tempo da cidadania, o espaço-tempo da comunidade e o espaço-tempo mundial⁷. Em cada um destes espaços-tempos estruturais, entendo o direito não como um sistema autónomo e fechado, mas como uma reprodução da legalidade sob a forma de constelações jurídicas de cujas articulações podem resultar normatividades entrelaçadas. Neste sentido, os espaços-tempo estruturais não tem fronteiras rigidamente definidas e o contacto entre as diferentes formas de direito de cada um deles dá lugar a uma hibridação jurídica, ou seja, a uma constelação de diferentes concepções e práticas do direito. Por exemplo, o direito de família oficial atravessa a articulação entre o direito do espaço-tempo da cidadania e o espaço-tempo doméstico. De forma similar, a articulação entre o direito do espaço-tempo da

7 A minha teorização dos espaços estruturais faz parte de um esquema conceptual mais complexo em que explico os modos de produção de poder, do direito e do sentido comum nas sociedades capitalistas. Aqui são abordados de forma simplificada apenas para explicar como compõem a minha concepção do pluralismo jurídico. Para mais detalhes, ver Santos, 2000: 257-284.

cidadania, o direito do espaço-tempo da produção e o direito do espaço-tempo do mercado gera o direito dos contratos, o direito laboral e o direito do consumo.

A defesa de um pluralismo jurídico cujas ordens normativas resultam apenas de constelações diferentes de espaço-tempos estruturais exige um direito capaz de desempenhar uma variedade de funções. Ao criticar o funcionalismo presente em algumas definições de direito, Tamanaha adverte que um conceito de direito fundado na confiança de que a ordem jurídica desempenha o papel de fonte primária da ordem social apresenta uma dupla falha: (1) pressupõe que o direito joga um papel central na manutenção da ordem social; e (2) exclui outras funções e efeitos possíveis do direito. O direito pode ser usado para cumprir outras funções com propósitos tais como habilitar, facilitar, conferir estatuto, definir, legitimar, conferir poder, ou ser usado como instrumento de vingança e reivindicação, entre outras (Tamanaha, 2000: 301 e 302).

Na minha definição do direito, a possibilidade de que a retórica, a burocracia e a violência covariem, se combinem e se interpenetrem (sendo dominantes ou recessivos em diferentes campos jurídicos) implica necessariamente a suposição de que, apesar do controlo social e a

resolução de litígios representam funções centrais num sistema jurídico, o direito também cumpre uma ampla gama de funções. Algumas delas potenciam ao máximo o uso da violência e servem, por exemplo, para a vingança. Outras levam à utilização máxima da retórica e contribuem para a legitimação das relações de poder ou para a sua transformação. Na realidade, ao afirmar o funcionalismo da minha concepção do direito, é Tamanaha que não logra ver outra função para a aplicação das normas e para a resolução de litígios que não seja a preservação da ordem social. Em *Sociologia Crítica da Justiça*, ao analisar o sistema judicial, mostro que, no funcionamento quotidiano dos julgados — o lugar da aplicação das normas e da resolução de litígios por excelência — se cumprem três tipos de funções: instrumentais, simbólicas e políticas.

Passando a outra das críticas de Tamanaha, à advertência que faz contra o essencialismo dos conceitos do direito admitidos por muitos pluralistas jurídicos contraponho o perigo de trivialização que está presente na defesa de uma concepção não essencialista do direito. Ainda que algumas concepções sejam essencialistas por enunciar as características do direito, ao mesmo tempo elas especificam quais as práticas sociais podem receber o qualificati-

vo de “jurídico” e, assim, evitar a falácia da trivialização: se o direito está em todas as partes, não está em parte alguma. Na minha concepção do direito, ainda que, por um lado, rejeite a trivialização ao enunciar os espaços estruturais em que se reproduz o direito, por outro lado ofereço uma concepção suficientemente ampla como para que sirva como ferramenta analítica para estudar o fenómeno do pluralismo jurídico nos seus diferentes contextos. Nesse sentido, concordo com Merry quando afirma que definir a essência do direito ou do costume é menos útil que situar estes conceitos no conjunto das relações entre as ordens jurídicas particulares nos contextos históricos específicos (Merry, 1988: 889). Ao contrário da impressão que dão os críticos do pluralismo jurídico, a busca de uma concepção única e transcultural de direito que fundamente e dê rigor à análise do pluralismo jurídico é inútil, porque em cada sociedade as articulações entre as ordens jurídicas assumem configurações distintas ainda que se tomem como ponto de partida dicotomias fixas tão caras ao pensamento jurídico moderno como formal/informal e oficial/extra oficial.

BIBLIOGRAFIA

- Baxi, U. 2002 “Operation ‘Enduring Freedom’: Towards a New International Law and Order?” in *Beyond Law*, Nº 25, pp. 1-15.
- Griffiths, J. 1986 “What is Legal Pluralism?” in *Journal of Legal Pluralism*, Nº 24, pp. 1-56.
- Merry, S. 1988 “Legal Pluralism” in *Law and Society Review*, Nº 22, pp. 869-896.
- Moore, S. F. 2000 (1978) *Law as Process: An Anthropological Approach* (Hamburgo: LIT).
- Ong, W. 1971 *Rhetoric, Romance and Technology* (Ithaca: Cornell University Press).
- Ong, W. 1977 *Interfaces of the Word: Studies in the Evolution of Consciousness and Culture* (Ithaca: Cornell University Press).
- Santos, B. de Sousa 1980 “Law and Community: The Changing Nature of State Power in Late Capitalism” in *International Journal of the Sociology of Law*, Nº 8, pp. 379-397.
- Santos, B. de Sousa 2000 *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2009 *Sociología Jurídica Crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho* (Madrid: Editorial Trotta).

Santos, B. de Sousa 2014 *O direito dos oprimidos* (Coimbra: Almedina).

Tamanaha, B. 2000 “A Non-Essentialist Version of Legal Pluralism” in *Journal of Law and Society*, V. 27, N° 2, pp. 296-321.

DIREITOS HUMANOS: UMA HEGEMONIA FRÁGIL*

A hegemonia global dos direitos humanos como linguagem de dignidade humana é hoje incontestável¹. No entanto, esta hegemonia convive com uma realidade perturbadora. A grande maioria da população mundial não é sujeito de direitos humanos. É objecto de discursos de direitos humanos. Deve pois começar por perguntar-se se os direitos humanos servem eficazmente a luta dos excluídos, dos explorados e dos discriminados ou se, pelo contrário, a tornam mais difícil. Por outras pa-

lavras, será a hegemonia de que goza hoje o discurso dos direitos humanos o resultado de uma vitória histórica ou, pelo contrário, de uma derrota histórica? Qualquer que seja a resposta dada a estas perguntas, a verdade é que, sendo os direitos humanos a linguagem hegemónica da dignidade humana, eles são incontornáveis, e os grupos sociais oprimidos não podem deixar de perguntar se os direitos humanos, mesmo sendo parte da mesma hegemonia que consolida e legitima a sua opressão, não poderão ser usados para a subverter? Ou seja, poderão os direitos humanos ser usados de modo contra-hegemónico? Em caso afirmativo, de que modo? Estas duas perguntas conduzem a duas outras. Por que há tanto sofrimento humano injusto que não é considerado uma violação dos direitos humanos? Que outras linguagens de dignidade humana existem no mundo? E se existem, são ou não compatíveis com a linguagem dos direitos humanos?

1 Referindo-se à difusão global do discurso dos direitos humanos como gramática de transformação social no período pós-guerra fria, Goodale afirma que “a geografia discursiva da transformação social sofreu uma mudança sísmica” (2013: 7).

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2013 “Direitos humanos: Uma hegemonia frágil” in *Se Deus fosse um activista dos direitos humanos* (Coimbra: Almedina) pp. 13-27.

A busca de uma concepção contra-hegemônica dos direitos humanos deve começar por uma hermenêutica de suspeita em relação aos direitos humanos tal como são convencionalmente entendidos e defendidos, isto é, em relação às concepções dos direitos humanos mais diretamente vinculadas à sua matriz liberal e ocidental². A hermenêutica de suspeita que proponho deve muito a Ernest Bloch, quando este se interroga (1995 [1947]) sobre as razões pelas quais, a partir do século XVIII, o conceito de utopia como medida de uma política emancipadora foi sendo superado e substituído pelo conceito de direitos. Por que é que o conceito de utopia teve menos êxito que o conceito de direito e de direitos, como linguagem de emancipação social³?

2 A matriz liberal concebe os direitos humanos como direitos individuais e privilegia os direitos civis e políticos. Sobre esta matriz desenvolveram-se outras concepções de direitos humanos, nomeadamente as de inspiração marxista ou socialista que reconhecem os direitos coletivos e privilegiam os direitos económicos e sociais. Sobre as diferentes concepções de direitos humanos ver Santos 1995: 250-378 e Santos, 2007a: 3-40.

3 Moyn (2010) considera os direitos humanos como sendo a última utopia, a grande missão política que emerge após o colapso de todas as outras. As suas análises históricas sobre os direitos humanos convergem

Começemos por reconhecer que os direitos e o direito têm uma genealogia dupla na modernidade ocidental. Por um lado, uma genealogia abissal. Concebo as versões dominantes da modernidade ocidental como construídas a partir de um pensamento abissal, um pensamento que dividiu abissalmente o mundo entre sociedades metropolitanas e coloniais (Santos, 2007b). Dividiu-o de tal modo que as realidades e práticas existentes do lado de lá da linha, nas colónias, não podiam pôr em causa a universalidade das teorias e das práticas que vigoravam na metrópole, do lado de cá da linha. E, nesse sentido, eram invisíveis. Ora enquanto discurso de emancipação, os direitos humanos foram historicamente concebidos para vigorar apenas do lado de cá da linha abissal, nas sociedades metropolitanas. Tenho vindo a defender que esta linha abissal, que produz exclusões radicais, longe de ter sido eliminada com o fim do colonialismo histórico, continua sob outras formas (neocolonialismo, racismo, xenofobia, permanente estado de exceção na relação com alegados terroristas, trabalhadores imigrantes indocumentados, candidatos a asilo ou

em alguns aspectos com as que tenho vindo a defender há cerca de duas décadas (Santos, 1995: 327-365). Ver também Goodale (2009a).

mesmo cidadãos comuns vítimas de políticas de austeridade ditados pelo capital financeiro). O direito internacional e as doutrinas convencionais dos direitos humanos têm sido usadas como garantes dessa continuidade.

Mas, por outro lado, o direito e os direitos têm uma genealogia revolucionária do lado de cá da linha. A revolução americana e a revolução francesa foram ambas feitas em nome da lei e do direito. Ernest Bloch entende que a superioridade do conceito de direito tem muito a ver com o individualismo burguês, com a sociedade burguesa que estava a surgir nesse momento, e que, tendo ganho já hegemonia econômica, lutava pela hegemonia política que se consolidou com as revoluções francesa e americana. O conceito de lei e direito adequava-se bem a este individualismo burguês emergente, que tanto a teoria liberal como o capitalismo tinham por referência. É, pois, fácil ser-se levado a pensar que a hegemonia de que hoje gozam os direitos humanos tem raízes muito profundas, e que o caminho entre então e hoje foi um caminho linear de consagração dos direitos humanos como princípios reguladores de uma sociedade justa. Esta ideia de um consenso há muito anunciado manifesta-se de várias formas e cada uma delas assenta numa ilusão. Porque largamente partilhadas, estas ilusões consti-

tuem o senso comum dos direitos humanos convencionais. Distingo quatro ilusões: a teleologia, o triunfalismo, a descontextualização e o monolitismo⁴.

A ilusão teleológica consiste em ler a história da frente para trás. Partir do consenso que existe hoje sobre os direitos humanos e sobre o bem incondicional que isso significa e ler a história passada como um caminho linearmente orientado para conduzir a este resultado. A escolha dos percursos é crucial a este respeito. Nas palavras de Moyn: “estes são passados utilizáveis: a construção pós-facto dos percursos “ (2010: 12) Esta ilusão impede-nos de ver que o presente, tal como o passado, é contingente, que, em cada momento histórico, diferentes ideias estiveram em competição e que a vitória de uma delas, no caso os direitos humanos, é um resultado contingente que pode ser explicado *a posteriori*, mas que não poderia ser deterministicamente previsto. A vitória his-

4 Uma primeira formulação destas ilusões pode ver-se em Santos, 1995: 264-327. Estas ilusões constituem um “regime de verdade” sendo legitimadas como uma teoria que não tem de submeter-se à negação pelas práticas de direitos humanos que ocorrem em seu nome. Este é também o argumento central de Goodale (2009a) que argumenta de modo convincente a importância da abordagem antropológica para os direitos humanos.

tórica dos direitos humanos traduziu-se muitas vezes num ato de violenta reconfiguração histórica: as mesmas ações que, vistas da perspectiva de outras conceções de dignidade humana, eram ações de opressão ou dominação, foram reconfiguradas como ações emancipatórias e libertadoras, se levadas a cabo em nome dos direitos humanos.

A segunda ilusão é o triunfalismo, a ideia de que a vitória dos direitos humanos é um bem humano incondicional. Assume que todas as outras gramáticas de dignidade humana que competiram com a dos direitos humanos eram inerentemente inferiores em termos éticos ou políticos. Esta noção darwiniana não toma em conta um aspeto decisivo da modernidade ocidental hegemónica, de facto, o seu verdadeiro génio histórico: o ter sempre sabido complementar a força das ideias que servem os seus interesses com a força bruta das armas que, estando supostamente ao serviço das ideias, é, na prática, servida por elas. É, pois, necessário avaliar criticamente as razões da superioridade ética e política dos direitos humanos. Os ideais de libertação nacional — socialismo, comunismo, revolução e nacionalismo — constituíram gramáticas alternativas de dignidade humana e, em determinados tempos e espaços, foram mesmo dominantes. Basta pensar que os mo-

vimentos de libertação nacional contra o colonialismo do século XX, tal como os movimentos socialista e comunista, não invocaram a gramática dos direitos humanos para justificar as suas causas e as suas lutas⁵. O facto de as outras gramáticas e linguagens de emancipação social terem sido derrotadas pelos direitos humanos só poderá ser considerado inerentemente positivo se se mostrar que os direitos humanos têm um mérito, enquanto linguagem de emancipação humana, que não se deduz apenas do facto de terem saído vencedores. Até que tal seja mostrado, o triunfo dos direitos humanos pode ser considerado, para uns, um progresso, uma vitória histórica, e, para outros, um retrocesso, uma derrota histórica.

Esta precaução ajuda-nos a enfrentar a terceira ilusão, a descontextualização. É geralmente reconhecido que os direitos humanos, como linguagem emancipatória, provêm do Iluminismo do século XVIII, da revolução francesa e da revolução americana⁶. O que normal-

5 Este ponto é também mencionado por Moyn (2010: 89-90) que acrescenta que nem Gandhi, Sukarno ou Nasser viram a doutrina dos direitos humanos como um instrumento de fortalecimento das lutas.

6 Isto sem contar com os antecedentes da Renascença ou mesmo do medievalismo tardio.

mente não é referido é que, desde então até aos nossos dias, os direitos humanos foram usados, como discurso e como arma política, em contextos muito distintos e com objectivos contraditórios. No século XVIII, por exemplo, os direitos humanos eram parte integrante dos processos revolucionários em curso, e foram uma das suas linguagens. Mas também foram usados para legitimar práticas que consideramos opressivas se não mesmo contra-revolucionárias. Quando Napoleão chega ao Egípcio, em 1798, explicou assim as suas acções aos egípcios: “Povo do Egípcio. Os nossos inimigos vão dizer-vos que eu vim para destruir a vossa religião. Não acrediteis neles. Dizei-lhes que eu vim restaurar os vossos direitos, punir os usurpadores, e erguer a verdadeira devoção de Maomé”⁷. E foi assim que a invasão do Egípcio

foi legitimada pelos invasores. O mesmo se poderia dizer de Robespierre, que fomentou o terror em nome do fervor beato e dos direitos humanos durante a revolução francesa⁸. Depois das revoluções de 1848, os direitos humanos deixaram de ser parte do imaginário revolucionário para passarem a ser hostis a qualquer ideia de transformação revolucionária da sociedade. Mas a mesma hipocrisia (dir-se-ia, constitutiva) de invocar os direitos humanos para legitimar práticas que podem considerar-se violação dos direitos humanos continuou ao longo do último século e meio e é hoje talvez mais evidente do que nunca. Quando, a partir de meados do século XIX, o discurso dos direitos humanos se separou da tradição revolucionária, passou a ser concebido como uma gramática despolitizada de transformação social, uma espécie de anti-política. Os direitos huma-

7 “Proclamação de Napoleão aos Egípcios, 2 julho 1798”, *apud* Hurewitz (org.), 1975: 116. Vista da perspectiva do “outro lado da linha”, do lado dos povos invadidos, a proclamação de Napoleão não enganou ninguém sobre os seus propósitos imperialistas. Eis como o cronista egípcio Al-Jabarti, uma testemunha da invasão, dissecta a Proclamação ponto por ponto: “Ele [Napoleão] prossegue então com algo ainda pior e diz (que Deus lhe traga a perdição!) ‘Eu sirvo mais a Deus que os Mamelucos...’. Não tenho dúvidas que se trata de uma mente transtornada e de um excesso de loucura...”. Al-

-Jabarti mostra em detalhe os erros gramaticais da Proclamação, escrita, segundo ele, em árabe corânico de baixa qualidade e conclui: “Contudo é possível que não haja nenhuma inversão e que o verdadeiro significado da frase seja ‘Eu tenho mais tropas e mais dinheiro que os Mamelucos’... Assim, a sua frase ‘Eu sirvo a Deus’ é apenas mais uma frase e mais uma mentira” (1993: 31).

8 Para uma análise aprofundada sobre esta questão veja-se Arendt, 1968 e 1971.

nos foram subsumidos no direito do Estado e o Estado assumiu o monopólio da produção do direito e de administração da justiça. Assim se explica que a revolução russa, ao contrário das revoluções francesa e americana, tenha sido levada a cabo, não em nome do direito, mas contra o direito (Santos, 1995: 104-107). Gradualmente, o discurso dominante dos direitos humanos passou a ser o da dignidade humana consonante com as políticas liberais, com o desenvolvimento capitalista e suas diferentes metamorfoses (liberal, social-democrático, dependente, fordista, pós-fordista, fordista periférico, corporativo, estatal, neoliberal, etc.) e com o colonialismo igualmente metamorfoseado (neocolonialismo, colonialismo interno, racismo, trabalho análogo ao trabalho escravo, xenofobia, islamofobia, políticas migratórias repressivas etc.). Temos pois de ter em mente que o mesmo discurso de direitos humanos significou coisas muito diferentes em diferentes contextos históricos e tanto legitimou práticas revolucionárias como práticas contra-revolucionárias. Hoje, nem podemos saber com certeza se os direitos humanos do presente são uma herança das revoluções modernas ou das ruínas dessas revoluções. Se têm por detrás de si uma energia revolucionária de emancipação ou uma energia contra-revolucionária.

A quarta ilusão é o monolitismo. Debruço-me nesta ilusão com maior detalhe, tendo em vista o tema principal deste livro. Consiste em negar ou minimizar as tensões e até mesmo as contradições internas das teorias dos direitos humanos. Basta recordar que a declaração da revolução francesa dos direitos do homem é ambivalente ao falar de direitos do *homem* e do *cidadão*. Desde o início, os direitos humanos cultivam a ambiguidade de criar pertença em duas grandes colectividades. Uma é a colectividade supostamente mais inclusiva a humanidade, daí os direitos humanos. A outra é uma colectividade muito mais restrita, a colectividade dos cidadãos de um determinado Estado. Esta tensão tem desde então assombrado os direitos humanos. O objectivo de adoptar declarações internacionais e de regimes e instituições internacionais de direitos humanos visava garantir mínimos de dignidade aos indivíduos sempre e quando os direitos de pertença a uma colectividade política não existissem ou fossem violados. Ao longo dos últimos duzentos anos, os direitos humanos foram sendo incorporados nas constituições e nas práticas jurídico-políticas de muitos países e foram reconceptualizados como direitos de cidadania, directamente garantidos pelo Estado e aplicados coercitivamente pelos tribunais: direitos

cívicos, políticos, sociais, económicos e culturais. Mas a verdade é que a efectividade da protecção ampla dos direitos de cidadania foi sempre precária na grande maioria dos países. E a evocação dos direitos humanos ocorreu sobretudo em situações de erosão ou violação particularmente grave dos direitos de cidadania⁹. Os direitos humanos surgem como o patamar mais baixo de inclusão, um movimento descendente da comunidade mais densa de cidadãos para a comunidade mais diluída da humanidade. Com o neoliberalismo e o seu ataque ao Estado como garante dos direitos, em especial os direitos económicos e sociais, a comunidade dos cidadãos dilui-se ao ponto de se tornar indistinguível da comunidade humana e dos direitos de cidadania, tão trivializados como direitos humanos. A prioridade concedida por Arendt (1951) aos direitos de cidadania sobre os direitos humanos, antes prenhe de significado, desliza para o vazio normativo¹⁰. Neste processo, os imigrantes, em especial

9 É isso o que se passa hoje em muitos países da Europa atingidos pela crise financeira e económica da zona euro.

10 Muito antes de Arendt, em 1843, Marx referiu esta ambiguidade entre direitos de cidadania e direitos humanos (1977).

os trabalhadores imigrantes indocumentados, descem ainda mais abaixo para a “comunidade” dos sub-humanos.

A outra tensão que ilustra a natureza ilusória do monolitismo é a tensão entre direitos individuais e colectivos. A Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas, a primeira grande declaração universal do último século, a que se seguiriam depois muitas outras, reconhece apenas dois sujeitos jurídicos: o indivíduo e o Estado. Os povos são reconhecidos apenas na medida em que se tornam Estados. Deve salientar-se que quando a Declaração foi adotada, existiam muitos povos, nações e comunidades que não tinham Estado. Assim, do ponto de vista das epistemologias do Sul, a Declaração não pode deixar de ser considerada colonialista (Burke, 2010; Terretta, 2012)¹¹. Quando falamos de igualdade pe-

11 O monolitismo da Declaração Universal é bem mais aparente que real mesmo dentro dos limites do “mundo ocidental”. Basta ter em conta as diferenças de interpretação tornadas públicas desde o início, no livro da UNESCO de 1948, sobre comentários e interpretações da Declaração (UNESCO, 1948). Os comentários de Jacques Maritain, Harold Laski, Teilhard de Chardin, Benedetto Croce e Salvador Mandariaga à Declaração são particularmente elucidativos a este respeito. Se a Declaração tinha muito pouco a ver com as realidades

rante a lei, devemos ter em mente que, quando a Declaração foi escrita, indivíduos de vastas

do mundo não-ocidental, mesmo no que respeita ao “mundo ocidental” as normas que estabelecia estavam longe de ser verdades incontroversas. O comentário amargo de Laski é revelador: “Se um documento deste tipo se destina a ter uma influência e significado duradouros, é da maior importância recordar que as grandes declarações do passado são uma herança muito especial da civilização ocidental, que estão profundamente imbuídas na tradição da burguesia protestante, que é em si um aspecto saliente da ascensão ao poder da classe média e que, embora a expressão dessas declarações seja universal na forma, as tentativas da sua concretização raramente tiveram qualquer impacto abaixo do nível da classe média. ‘A igualdade perante a lei’ não teve grande significado nas vidas da classe trabalhadora na maior parte das comunidades políticas, e menos ainda para os negros dos estados do Sul dos Estados Unidos. A ‘liberdade de associação’ foi conseguida pelos sindicatos na Grã Bretanha apenas em 1871; em França, salvo um breve intervalo em 1848, apenas em 1884; na Alemanha, apenas nos últimos anos da era de Bismark, e ainda assim parcialmente, e, de um modo efectivo, nos Estados Unidos apenas com o Lei Nacional das Relações Laborais em 1935; lei esta que se encontra neste momento em risco no Congresso. Todos os direitos proclamados nos grandes documentos deste género são de facto afirmações de uma aspiração, cuja satisfação se encontra limitada pela perspectiva da classe dominante de qualquer comunidade política sobre as relações entre essas proclamações e os interesses que estão determinados em proteger” (1948: 65).

regiões do mundo não eram iguais perante a lei por estarem sujeitos à dominação coletiva, e sob dominação coletiva os direitos individuais não oferecem qualquer protecção. No tempo do individualismo burguês e em plena vigência da linha abissal, a Declaração tornava invisíveis as exclusões do outro lado da linha abissal. Eram tempos em que o sexismo e o racismo eram parte do senso comum, a orientação sexual era tabu, a dominação de classe uma questão interna de cada país, e o colonialismo era ainda forte como agente histórico, apesar da independência da Índia. Com o passar do tempo, sexismo, o racismo, colonialismo, e outras formas mais cruas da dominação de classe vieram a ser reconhecidos como dando azo a violações dos direitos humanos. Em meados dos anos de 1960, as lutas anti-coloniais tornaram-se parte da agenda das Nações Unidas. Contudo, tal como era entendida nesse tempo, a auto-determinação dizia apenas respeito aos povos sujeitos ao colonialismo europeu. Assim entendida, a auto-determinação deixou de fora muitos povos sujeitos a colonização não europeia e colonização interna, sendo os povos indígenas o exemplo mais dramático. Mais de trinta anos teriam ainda de passar antes que o direito dos povos indígenas à auto-determinação fosse reconhecido nas Nações Unidas pela Declaração

dos Direitos dos Povos Indígenas, adoptada pela Assembleia Geral em 2007¹². E antes dela, foram necessárias prolongadas negociações para que a Organização Mundial do Trabalho aprovasse em 1989 a Convenção 169 sobre os povos indígenas e tribais. Gradualmente estes documentos tornaram-se parte da legislação dos diferentes países.

Sendo que os direitos coletivos não fazem parte do cânon original dos direitos humanos, a tensão entre direitos individuais e coletivos resulta da luta histórica dos grupos sociais que, sendo excluídos ou discriminados enquanto grupo, não podem ser adequadamente protegidos pelos direitos humanos individuais. As lutas das mulheres, dos povos indígenas, afrodescendentes, vítimas do racismo, gays, lésbicas, e minorias religiosas marcam os últimos cinquenta anos de reconhecimento de direitos colectivos, um reconhecimento sempre amplamente contestado e em constante risco de reversão. Não existe necessariamente uma contradição entre direitos individuais e colectivos, mais que não seja pelo facto de existirem muitos tipos de direitos colectivos.

Por exemplo, podemos distinguir dois tipos de direitos colectivos, os primários e os derivados. Falamos de direitos coletivos derivados quando, por exemplo, os trabalhadores se auto-organizam em sindicatos e conferem a estes o direito de representá-los nas negociações com os empregadores. Falamos de direitos colectivos primários quando uma comunidade de indivíduos tem direitos para além dos direitos da sua organização, ou renuncia aos seus direitos individuais a favor dos direitos da comunidade. Estes direitos podem ser exercidos sob duas formas. Na sua grande maioria são exercidos individualmente, como quando um polícia shik usa o turbante, uma médica Islâmica usa o hijab, ou quando um membro de uma casta inferior na Índia, um afrodescendente brasileiro ou indígena beneficia das acções afirmativas promovidas pelo Estado. Mas existem direitos que só podem ser exercidos colectivamente, como o direito à auto-determinação. Os direitos colectivos existem para eliminar ou minorar a insegurança e a injustiça suportadas pelos indivíduos que são discriminados como vítimas sistemáticas da opressão apenas por serem o que são, e não por fazerem o que fazem. Muito lentamente, os direitos coletivos têm-se tornado parte da agenda política, quer nacional quer internacional. De qual-

12 Disponível em <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_pt.pdf> acesso 18 março de 2013.

quer maneira, a contradição ou tensão com as concepções mais individualistas de direitos humanos estão sempre presentes¹³.

Ter presentes estas ilusões é crucial para construir uma concepção e uma prática contra-hegemónicas de direitos humanos sobretudo quando elas devem assentar num diálogo com outras concepções de dignidade humana e outras práticas em sua defesa. Para tornar mais claro o que tenho em mente, passo a definir o que considero ser a versão hegemónica ou convencional dos direitos humanos. Considero um entendimento convencional dos direitos humanos como tendo as seguintes características¹⁴: os direitos são universalmente válidos

13 Outra dimensão da ilusão do monolitismo é a questão das premissas culturais ocidentais dos direitos humanos e a busca por uma concepção intercultural de direitos humanos. Neste livro, estas questões são abordadas apenas no que respeita ao relacionamento entre direitos humanos e teologia. Esta dimensão merece um tratamento mais detalhado em outros trabalhos, ver Santos, 2007a. Ver também An-na'im, 1992; Eberhard, 2002; Merry, 2006; Goodale, 2009b.

14 No sentido que aqui lhe atribuo, convencional significa menos que hegemónico e mais do que dominante. Se considerarmos o mundo como sendo a "audiência relevante", o entendimento dos direitos humanos aqui apresentado está longe de ser consensual ou de senso

independentemente do contexto social, político e cultural em que operam e dos diferentes regimes de direitos humanos existentes em diferentes regiões do mundo; no nosso tempo, os direitos humanos são a única gramática e linguagem de oposição disponível para confrontar as "patologias do poder"; os violadores dos direitos humanos, por muito horrendos que sejam os crimes por eles perpetrados, devem ser punidos de acordo com os direitos humanos; questionar os direitos humanos em termos das suas supostas limitações culturais e políticas contribui para perpetuar os males que os direitos humanos visam combater; o fenómeno recorrente dos duplos critérios na avaliação da observância dos direitos humanos de modo algum compromete a validade universal dos direitos humanos; partem de uma ideia de dignidade humana que por sua vez assenta numa concepção de natureza humana como sendo individual, auto-sustentada e qualitativamente diferente da natureza não humana; a

comum; mas, por outro lado, não é dominante no sentido de resultar de uma esmagadora imposição coercitiva (embora por vezes seja este o caso). Para muitas pessoas em todo o mundo esta concepção ou está demasiado enraizada para ser possível lutar contra ela ou é demasiado distante para que valha a pena lutar por ela

liberdade religiosa só pode ser assegurada na medida em que a esfera pública esteja livre de religião, a premissa do secularismo; o que conta como violação dos direitos humanos é definido pelas declarações universais, instituições multilaterais (tribunais e comissões) e organizações não-governamentais (predominantemente baseadas no Norte global); as violações dos direitos humanos podem ser medidas adequadamente de acordo com indicadores quantitativos; o respeito pelos direitos humanos é muito mais problemático no Sul global do que no Norte Global.

Os limites desta concepção de direitos humanos resultam evidentes das respostas que apresentam a uma das questões mais importantes do nosso tempo. A perplexidade que ela suscita está na base do impulso para a construção de uma concepção contra-hegemónica e intercultural de direitos humanos proposta neste livro. A questão pode formular-se deste modo: se a humanidade é só uma, por que é que há tantos princípios diferentes sobre a dignidade humana e justiça social, todos pretensamente únicos, e, por vezes, contraditórios entre si? Na raiz desta interrogação está a constatação, hoje cada vez mais inequívoca, de que a compreensão do mundo excede em muito a compreensão ocidental do mundo e,

portanto, a compreensão ocidental da universalidade dos direitos humanos.

A resposta convencional a esta questão é que tal diversidade só deve ser reconhecida na medida em que não contradiga os direitos humanos universais. Postulando a universalidade abstracta da concepção de dignidade humana subjacente aos direitos humanos, esta resposta banaliza a perplexidade inerente à questão. O facto de esta concepção ser baseada em pressupostos ocidentais é considerado irrelevante, já que o postulado da universalidade faz com que a historicidade dos direitos humanos não interfira com o seu estatuto ontológico¹⁵. Embora plenamente aceite pelo pensamento político hegemónico, especialmente no Norte Global, esta resposta reduz o mundo ao entendimento que o ocidente tem dele, ignorando ou trivializando deste modo experiências culturais e políticas decisivas em países do Sul Global. Este é o caso dos movimentos de resistência contra

15 Outro modo de abordar a questão ontológica consiste em advogar que os direitos humanos não são reivindicações morais nem reivindicações de verdade. São uma demanda política e o seu apelo global não pressupõe qualquer fundamento moral subjacente universalmente aceite. Este ponto é vigorosamente defendido por Goodhart (2013: 36). A questão do porquê deste apelo global agora fica por responder.

a opressão, marginalização e exclusão que têm vindo a emergir nas últimas décadas e cujas bases ideológicas pouco ou nada têm a ver com as referências culturais e políticas ocidentais dominantes ao longo do século vinte. Estes movimentos não formulam as suas demandas em termos de direitos humanos, e, pelo contrário, frequentemente formulam-nas de acordo com princípios que contradizem os princípios dominantes dos direitos humanos. Estes movimentos encontram-se frequentemente enraizados em identidades históricas e culturais multisseculares, incluindo muitas vezes a militância religiosa. Sem pretender ser exaustivo, menciono apenas três destes movimentos, com significados políticos muito distintos: os movimentos indígenas, particularmente na América Latina; os movimentos de camponeses em África e na Ásia; e a insurgência islâmica. Apesar das enormes diferenças entre eles, estes movimentos comungam do facto de provirem de referências políticas não-ocidentais e de se constituírem como resistência ao domínio ocidental.

Ao pensamento convencional dos direitos humanos faltam instrumentos teóricos e analíticos que lhe permitam posicionar-se com alguma credibilidade em relação a estes movimentos, e pior ainda, não considera priori-

tário fazê-lo. Tende a aplicar genericamente a mesma receita abstracta dos direitos humanos, esperando, dessa forma, que a natureza das ideologias alternativas e universos simbólicos sejam reduzidos a especificidades locais sem qualquer impacto no cânone universal dos direitos humanos.

Neste trabalho centro-me nos desafios aos direitos humanos quando confrontados com os movimentos que reivindicam a presença da religião na esfera pública. Estes movimentos, crescentemente globalizados, e as teologias políticas que os sustentam constituem uma gramática de defesa da dignidade humana que rivaliza com a que subjaz aos direitos humanos e muitas vezes a contradiz. Como referi acima, as concepções e práticas convencionais ou hegemónicas dos direitos humanos não são capazes de enfrentar esses desafios nem sequer imaginam que seja necessário fazê-lo. Só uma concepção contra-hegemónica de direitos humanos pode estar à altura destes desafios.

BIBLIOGRAFIA

- An-na'im, A. A. 1992 (ed.) *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives. A Quest for Consensus* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press).
- Arendt, H. 2004 *Sobre la revolución* (Madrid: Alianza).
- Arendt, H. 2006 *Los orígenes del totalitarismo* (Madrid: Alianza).
- Bloch, E. 1995 (1947) *The Principle of Hope* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Burke, R. 2010 *Decolonization and the Evolution of International Human Rights* (Philadelphia: Univ. Pa. Press).
- Eberhard, C. 2002 *Droits de l'homme et dialogue interculturel* (Paris: Éditions des Écrivains).
- Goodale, M. 2009a *Surrendering to Utopia: An Anthropology of Human Rights* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Goodale, M. 2009b (ed.) *Human Rights: An Anthropological Reader* (Malden: Wiley Blackwell).
- Goodale, M. (org.) 2013 *Human Rights at the Crossroads* (Nova Iorque: Oxford University Press).
- Hurewitz, J. C. (ed.) 1975 *The Middle East and North Africa in World Politics: A Documentary Record* (New Haven: Yale University Press).
- Laski, H. 1948 "Toward a Declaration of Human Rights" in UNESCO *Human Rights: Comments and Interpretations* (Paris: UNESCO) pp. 65-79. Disponível em <<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001550/155042eb.pdf>> acesso 15 de agosto de 2013.
- Marx, K. 1977 "On the Jewish Question" in *Karl Marx: Selected Writings* (Oxford: Oxford University Press) ed. de D. McLellan, pp. 39-62.
- Merry, S. 2006 *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice* (Chicago: University of Chicago Press).
- Moyn, S. 2010 *The Last Utopia, Human Rights in History* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Londres: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2007a "Human Rights as an Emancipatory Script? Cultural and Political Conditions" in Santos, B. de Sousa (org.) *Another Knowledge is Possible:*

Beyond Northern Epistemologies (Londres: Verso) pp. 3-40.

Santos, B. de Sousa 2007b “Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 78, pp. 3-46.

Teretta, M. 2012 “We had been fooled into thinking that the UN watches over the entire world’: Human Rights, UN Trust Territories, and Africa’s Decolonization” in *Human Rights Quarterly*, V. 34, N° 2, pp. 329-360.

O ESTADO, O DIREITO COSTUMEIRO E A JUSTIÇA POPULAR*

A expressão justiça popular tem sido usada em distintas situações ao longo dos tempos: (1) no *ancien régime* europeu, para se referir à coexistência de três tipos de justiça de acordo com os estamentos vigentes: justiça real, justiça dos senhores feudais e justiça popular; (2) nos regimes fascistas, como justiça excepcional voltada para a eliminação dos inimigos políticos, como a *Volksjustiz* de Hitler; (3) nos países do “socialismo real”, para toda ou parte da administração da justiça; (4) nos países democráticos capitalistas, para se referir a formas de participação popular na administração da justiça, como a presença dos jurados nos julgamentos; e (5) em crises revolucionárias, como iniciativa tomada pelas mas-

sas em resposta, e usualmente em conflito com a administração da justiça oficial¹.

Na maior parte dos casos, vê-se a ideia de justiça popular associada à organização ou à participação comunitária aplicada ao tratamento de litígios quer inserida no sistema jurídico estatal, ou paralelamente a este, quer erigida como direito legítimo contra a legalidade oficial. Em ambas as situações, a justiça popular assume uma relação dialética com o Estado em variados cenários: (1)

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2015 “O Estado, o direito costumeiro e a justiça popular” in *A justiça popular em Cabo Verde* (Coimbra: Almedina).

1 A análise da justiça popular como resposta das classes populares em crises revolucionárias e em períodos de transição política tem lugar na quarta parte da *Sociologia Crítica do Direito* a propósito dos poucos casos de justiça popular que ocorreram em Portugal durante a crise revolucionária de 1974-1975 (ver também Santos, 1982). Ver ainda o caso da Nicarágua, em McDonald e Zatz (1992), e o do Uganda, em Khadiagala (2001) e Baker 2004.

como resposta das classes populares contra as instituições da classe dominante; (2) como forma de suprir a carência na atuação estatal em algumas áreas dos territórios²; (3) como expressão de sistemas de justiça que coexistem com o direito estatal, contribuindo para sua legitimação³; (4) como iniciativa da(s) comunidade(s) cooptada pelo poder do Estado para a manutenção da ordem onde este não tem legitimidade ou acesso; ou (5) como medida pós-revolucionária ou de consolidação da independência, incorporada no sistema jurídico como meio de pacificação e educação popular (Nina, 1993: 56).

2 Por exemplo, na África do Sul, a justiça popular tem emergido, sem reconhecimento oficial, como forma de mobilização comunitária visando à solução de litígios em área onde a atuação do Estado é deficiente. Ver Tshehla (2002); Choudree (1999) e South African Law Commission (1999). Antes do fim do regime do *apartheid* (1994), a justiça popular nas *townships* e zonas rurais era muito forte e diversificada (Scharf, 1989; Burman e Scharf, 1990; Allison, 1990; Nina, 1995). Esta riqueza e diversidade eram o outro lado da resistência contra uma justiça colonialista e racializada, tão bem retratada por Sachs, 1973.

3 Baxi (1985) sugere que a coexistência da justiça popular e do direito do Estado colabora para a legitimação deste último combatendo os seus aspectos negativos e fortalecendo os positivos.

O simples elenco dos diferentes tipos de justiça que se têm designado por justiça popular revela que a ideia da justiça popular é muito controversa e que o conceito que a procura caracterizar, muito polissêmico. Na minha investigação sociológica sobre a administração da justiça e as instâncias de resolução de litígios, a justiça popular surgiu em pelo menos três acepções diferentes que constituem outros tantos possíveis tipos de justiça popular. O primeiro tipo é o direito de Pasárgada analisado em *O Direito dos Oprimidos*⁴. A resolução de litígios pela Associação de Moradores de Pasárgada pode ser considerada como uma forma de justiça popular, uma justiça de base comunitária, paralelamente ao sistema de justiça oficial e nem sequer reconhecida como tal por este último, destinada a resolver conflitos intraclasse com recursos normativos largamente partilhados. O segundo tipo é a justiça popular que analiso em detalhe no meu trabalho com referência a Cabo Verde⁵. É uma forma da justiça institucionalizada, reconhecida oficialmente como tal, integrada de uma ou outra forma no sistema geral de administração da justiça (o

4 Ver Santos, 2014.

5 Ver Santos, 2015.

qual é, por vezes, designado globalmente como justiça popular) que se caracteriza (ou pretende caracterizar) pela proximidade normativa, institucional, cultural e discursiva, pela fácil acessibilidade, pelo caráter desprofissionalizado de seus operadores. O terceiro tipo de justiça popular, o mais controverso, é uma justiça explicitamente classista, protagonizada pelas classes populares, em conflito com o sistema de justiça oficial, considerado burguês e/ou protetor das elites no poder, destinada a resolver conflitos interclassistas, com escassa base institucional, sendo estruturalmente precária e fugaz. Esse tipo de justiça popular foi teorizado pelos marxistas no âmbito do conceito de dualidade de poderes. Correspondem de algum modo a este tipo os poucos casos de justiça popular que ocorreram durante a Revolução de 25 de Abril de 1974 em Portugal⁶. Para além desses tipos, há vários outros que podem ir de atos de linchamento isolados a sistemas completos de justiça, aos quais é dado globalmente o nome de justiça popular, como sucedeu nos países socialistas de Estado durante o século XX, e que tinham (ou diziam ter) pelo menos algumas das características das inovações na

6 Ver Santos, 2017.

administração da justiça ensaiadas por Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe e Cabo Verde no período imediatamente posterior ao fim do colonialismo.

É nesse contexto que passo a tecer algumas considerações acerca da relação entre direito costumeiro e justiça popular⁷. São conhecidas experiências extremadas no contexto africano, quer no sentido de uma sacralização ou aceitação supostamente incondicional do direito costumeiro, quer no sentido da sua total rejeição.

7 Durante a fase de transição revolucionária, a justiça popular foi acionada num contexto de dualidade de poderes e sem qualquer referência ao direito costumeiro. Por exemplo, em relação a Angola, é o caso do primeiro “juízo popular”, realizado em Luanda ainda antes da proclamação da independência (11 de novembro de 1975). Com o título “Realizou-se ontem pela primeira vez em Luanda um juízo popular”, o *Diário de Luanda* de 28 de agosto de 1975 noticiava: “Realizou-se, pela primeira vez em Luanda, um juízo popular. Os criminosos [6 elementos das FAPLA acusados de violarem, roubarem e assassina-rem 11 pessoas] foram fuzilados por decisão do Povo, sob proposta da Secção de Justiça do Comissariado Político do Estado-Maior Geral das Forças Armadas Populares de Libertação de Angola (FAPLA). Presidiu ao juízo Manuel Pacavira, coordenador nacional do Departamento de Organização de Massas (D.O.M.), e membro do ‘bureau’ Político do MPLA. Participaram muitos populares”.

É importante reconhecer que os países africanos de língua oficial portuguesa seguem quase unanimemente uma posição intermédia, ainda que com matizes de país para país. Isso ressalta claro das posições tomadas no 1º Encontro dos Ministros da Justiça de Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe realizado em Luanda em 1979. Pode dizer-se que, apesar das condições muito diferentes de país para país, é possível identificar uma posição comum caracterizada pelo seguinte: em primeiro lugar, a necessidade de conhecer em profundidade o direito costumeiro ou os direitos costumeiros, conforme os casos, para o que se reconhece a necessidade de tomar precauções especiais. A título de exemplo, no relatório do Ministro de Cabo Verde, no referido Encontro (1979: 56), escrevia-se:

Uma última palavra sobre os investigadores. Sempre que possível, o ideal seria associar os técnicos formados nas Universidades ocidentais com os intelectuais tradicionais e animadores e quadros rurais saídos das massas populares e ligados a elas. Se colocarmos o direito costumeiro sob o controle exclusivo dos juristas, arriscamo-nos a desnaturá-lo e a precipitar a sua decadência. (1979: 56)

Isso obviamente não significa a exclusão dos juristas ou das Faculdades de Direito, desde que equipadas com os conhecimentos téc-

nicos e as técnicas de investigação tornadas disponíveis pela antropologia social e cultural. É exemplo disso o estudo sobre a família e o direito tradicional, realizado em Moçambique por Francesca Dagnino, Gita Honwana e Albie Sachs (1982), e publicado no Boletim N° 5 da *Justiça Popular*.

A segunda característica da posição sobre o direito costumeiro consiste em que o conhecimento desse direito não implica automaticamente o seu reconhecimento, já que este deve ser decidido em função dos objetivos sociais e políticos do Estado, os quais não coincidem muitas vezes com aqueles que subjazeram ao direito costumeiro no período colonial ou mesmo no período pré-colonial. No relatório da delegação de Angola ao mesmo Encontro lê-se que

a interligação por vezes mesmo a confusão do costume enquanto instituto jurídico com a religião é inconciliável com os princípios do materialismo dialéctico; o mesmo cariz metafísico do costume é factor de obscurantismo e prejudicará tendencialmente o progresso económico e social do país.

Por isso se propõe que os costumes, em vez de fonte imediata do direito, sejam tão só uma fonte mediata e conseqüentemente só serão guindados à categoria de lei “sempre que os mesmos sejam factor determinante do progres-

so económico e social e serão rejeitados desde que se revelem desajustados em relação aos princípios políticos orientadores da sociedade de novo tipo que se pretende construir”. Semelhantemente, no relatório de Cabo Verde submetido ao referido Encontro lê-se:

Mas depois de recolhidos, não se deve ficar extasiado perante os usos e costumes do povo. Devemos ser capazes de distinguir no seu conjunto o essencial do secundário, o positivo do negativo, o progressista do reacionário, tudo isso em função das exigências do progresso económico, social e cultural de Cabo Verde. (1979: 56)

E conclui que

a reconstrução nacional, o aprofundamento da descolonização, a luta pela libertação das forças produtivas nacionais podem impor (cremos que impõem) o afastamento de certas regras de direito tradicional. (1979: 56-57)

Um exemplo desse critério pode antever-se na conclusão a que chegam os autores do estudo já referido (Dagnino, Honwana e Sachs, 1982) sobre os direitos de família tradicionais em Moçambique: as normas dos sistemas de justiça que são englobados dentro da categoria de direito tradicional não têm futuro como parte do sistema legal aplicado pelos tribunais,

independentemente da necessidade de serem estudados como parte do património histórico e cultural do país⁸.

8 No caso de Angola, é particularmente elucidativo o Relatório sobre o Exercício da Justiça Privada elaborado pelo Tribunal Judicial da Comarca da Lunda Sul e publicado em 12 de dezembro de 1978. Justiça privada era uma designação usada para referir-se ao direito costumeiro e a todas as formas de justiça não oficial, emergentes da sociedade civil. Nesse relatório, pode ler-se (a citação é longa porque muito rica): “Pois analisando os factos sobre o ponto de vista histórico, étnico e cultura tradicional de ‘Direito Costumeiro’ do nosso Povo. Porém ressaltam à nossa inteligência certos fenómenos sociais tradicionais, quer históricos ou jurídicos devido às constantes transformações que o Povo sofre com própria época evolutiva e revolucionária, não obstante, a falta de documentos histórico-jurídicos não escritos, mas urge começar representar uma grande fonte de valor a nível Nacional e por vezes Internacional. Assim, a Justiça Privada, sendo uma facto quando se transforma numa aliança-operária camponesa da cidade e do campo, mas sob a Direcção da classe operária, numa expressão jurídica das relações socialistas, de produção, dos interesses e da vontade do Povo Trabalhador, daí advém a competência e a obrigação de observar a legalidade socialista, velar pelo interesse da mesma justiça que vai ao encontro dos ditames e aspirações do Povo, ao longo da Geração Angolana, em suma, numa salvaguarda, onde não exista a exploração do homem pelo homem como tal a Justiça não pertence a um grupo de homens, ou seja, de elite, pertence ao Povo e a todos os sectores produtivos. Deixa de ter um aspecto privado para se

A terceira e igualmente importante característica da posição que estamos a analisar é de que tanto o direito costumeiro, em sua grande diversidade, como o direito novo devem ser aplicados através de uma administração verdadeiramente democrática da justiça, uma justiça popular.

Com diferenças de país para país, pode dizer-se que, em geral, se considera nesses países como justiça popular aquela que aspira aos seguintes objetivos: a colegialidade de todos os tribunais; a participação de juízes populares ou assessores populares com os mesmos di-

alastrar numa Justiça Oficial, que vai ao combate da criminalidade que alguns populares habituados a antigas estruturas repressivas ainda ignoram os princípios básicos de direito, de justiça, de igualdade, fraternidade humanas imbuídas numa sociedade socialista. Segundo informações recolhidas com alguns regionais com quem a Comissão contactou pessoalmente, houve sempre em Angola e no caso concreto nesta Província da Lunda ordem à organização mais propícia e adequada de estruturas tradicionais jurídicas que permitiam o estabelecimento dos índices de uma Justiça social eficiente. Verificando, experimentalmente, nos últimos tempos a situação alterou radicalmente e as formalidades jurídicas da ordem social não são respeitadas como anteriormente, por o povo ter passado da fase colonial repressiva, ao tempo da Liberdade. O que nos reservará o futuro se a mesma situação manter-se e as estruturas Jurídicas competentes não tomarem medidas necessárias para saneamento e liquidação do anarquismo?" (1978: 1-2).

reitos dos juízes profissionais, pelo menos na audiência de discussão e julgamento em todos os tribunais; elegibilidade de todos os juízes, incluindo os profissionais (uma característica que se tem, contudo, revelado de difícil concretização); a prestação periódica de contas dos juízes perante os órgãos que os elegeram, os quais poderão demiti-los pelo mau desempenho das suas funções; a existência de tribunais comunitários (tribunais populares de base, tribunais de zona, comissões laborais etc.) para a resolução de pequenos conflitos, compostos por juízes não profissionais; o princípio de que os tribunais devem ter, acima de tudo, uma função educativa; finalmente, a supressão da advocacia privada e sua substituição por uma advocacia popular ou defensoria pública.

Crê-se, pois, que tão importante quanto a dimensão normativa do sistema jurídico é a sua dimensão institucional, a dimensão pela qual o povo interage diretamente com os sistemas de justiça, que formam o direito, no cotidiano das suas práticas sociais. E é precisamente no nível da dimensão institucional que os direitos costumeiros adquirem uma renovada importância⁹. Para além de influên-

9 A possibilidade de cooperação entre estes países africanos — Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe — no estudo do potencial

cias mais recentes e quiçá mais superficiais, a justiça popular tem as suas raízes mais profundas nas próprias práticas tradicionais africanas por vezes significativamente transformadas e ampliadas pelas inovações levadas a cabo durante a guerra colonial na administração da justiça das zonas libertadas, como foi particularmente o caso da Guiné e de Moçambique (Rudebeck, 1974; Moiane, Honwana e Dagnino, 1984)¹⁰.

da interlegalidade tem estado presente em vários encontros oficiais. Ver, por exemplo, Santos, 1988.

10 A propósito da 1ª Reunião Nacional do Ministério da Justiça que se realizou no Maputo no final de agosto de 1979, a revista Tempo, na sua edição de 3 de setembro de 1979 (n. 413: 23-4) noticia: “Quando as brigadas do Ministério da Justiça se deslocaram e actuaram em todas as Províncias do país foram encontrar em algumas delas experiências importantes na formação de Tribunais Populares. Na Província de Nampula e Cabo Delgado, sobretudo nestas duas, funcionavam já Comissões de Justiça, que coordenavam os tribunais populares em exercícios nos vários distritos e localidades. Na Província de Nampula os tribunais ali constituídos tinham já alcançado uma certa organização para a sua constituição e funcionamento, tendo as suas decisões sido amplamente apoiadas pelas massas populares que até então e, exactamente como sucedia em quase todas as províncias, viam o exercício da Justiça entregue quase exclusivamente à Sessão dos Assuntos Sociais dos respectivos grupos dinamizadores que só canalizam o caso para as autoridades policiais quando o assunto ou

o crime praticado ultrapassava a sua ‘competência’. Aliás é bastante importante esta experiência dos Grupos Dinamizadores de que falaremos mais adiante. A formação de Tribunais Populares em algumas províncias surgiu por um lado pela implementação das decisões do Partido, particularmente da 8ª Reunião do Comité Central posteriormente do II Congresso da FRELIMO e, por outro, da força e iniciativa das massas populares organizadas que sentiam necessidade absoluta do exercício da justiça para os vários casos que regularmente aconteciam e que não sabiam a quem recorrer, uma vez que os regulados foram liquidados pela revolução. É evidente que a justiça popular em Moçambique não começou após a independência mas já durante a Luta Armada da Libertação Nacional”. A este último propósito cita as palavras do Ministro da Justiça Teodato Hunguana, que presidiu à reunião: “Nas Zonas Libertadas a aplicação da justiça baseava-se na linha política da FRELIMO e no estudo do direito costumeiro local. A implantação de Tribunais Populares, em particular na localidade nesta fase, vai permitir continuar e desenvolver esta experiência orientando-nos para a uniformização das medidas justas e para a rejeição e combate enérgico às medidas injustas anacrónicas e contrárias à Constituição da República Popular de Moçambique. Deste modo o Tribunal Popular será também a escola onde vamos aprender o que não conhecemos e onde vamos ensinar o que aprendemos noutra parte do país. Porque a vocação do tribunal popular será a de lançar do Rovuma ao Maputo as mesmas medidas para as mesmas situações, ele constitui uma base permanente onde se revive, se cria e se constrói a unidade do povo moçambicano. É nessa ampla perspectiva que devemos situar o nosso trabalho. Na perspectiva da revolução

A preocupação com a reconstituição da justiça popular nesses moldes foi particularmente forte em Cabo Verde, e em Moçambique¹¹. Neste último, parece poder dizer-se que a posição crítica vigilante em relação aos direitos costumeiros na sua dimensão normativa se complementa com uma posição de suporte ativo em relação à sua dimensão institucional. Diz o artigo sobre os direitos tradicionais de família já referido:

É necessário conhecer os aspectos mais significativos da forma tradicional de resolução de problemas, os quais foram recuperados, transformados e absorvidos pelo sistema de Justiça Popular, e os quais lhe conferem uma grande dose da sua vitalidade e personalidade (...) Não é acidental que hoje camponeses analfabetos resolvam uma gama de problemas do povo, de uma forma rápida e justa: eles têm atrás de si a experiência de gerações de pessoas acostumadas a resolver os conflitos em moldes colectivos.

em que tanto a transformação radical da sociedade que cria o seu próprio destino e destrói o papel daqueles que tradicionalmente o retinham por possuírem formação jurídica” (Tempo, 1979, n. 413: 24).

11 Sobre o projeto de investigação sobre os sistemas de justiça (no plural) em Moçambique, que dirigi com João Carlos Trindade, ver Santos e Trindade (2003).

Como sublinhava Albie Sachs, a propósito da presença da justiça islâmica em Moçambique, os tribunais populares “*aplicam uma justiça popular e procuram soluções concretas para problemas concretos. A nova legislação não vai ser imposta, vai ser assumida*” (1981: 13). As referências anteriores são suficientes para definir o perfil geral da articulação entre os direitos costumeiros e a justiça popular adotada, como programa de ação político-jurídica, pelos novos Estados africanos. Sendo esse o programa, caberá agora à sociologia e à antropologia do direito avaliar em que medida ele tem sido cumprido, quais os principais obstáculos ao seu cumprimento, quais as vicissitudes, desvios, recuos e avanços por que tem passado. É um trabalho de investigação que deve ser levado a cabo com o rigor possível e a máxima independência, pois só assim seus resultados poderão ser úteis à consecução dos objetivos da edificação de uma justiça popular genuína. Foi este o meu propósito ao estudar os tribunais de zona em Cabo Verde, cujos resultados principais apresento neste livro.

Antes, porém, gostaria de me referir a três questões que se podem transformar em outros tantos obstáculos à construção da articulação entre direitos costumeiros e justiça popular. A primeira questão diz respeito à tensão entre a

profissionalização e a desprofissionalização da administração da justiça; a segunda diz respeito à politização ou despolitização da administração da justiça; e a terceira questão diz respeito à própria relação entre direito e Estado.

PROFISSIONALIZAÇÃO OU DESPROFISSIONALIZAÇÃO

É sabido que o modelo de administração da justiça subjacente à teoria do Estado liberal, estando embora a passar por uma profunda crise, é ainda hoje hegemônico, e a sua hegemonia revela-se precisamente pela sua capacidade de se infiltrar em sistemas jurídicos e judiciários que em suas proclamações o recusam. Esse modelo pressupõe uma administração da justiça em que a participação popular ou não é permitida ou é fortemente tutelada. A administração da justiça é institucionalizada e profissionalizada, e a participação de leigos só é admissível enquanto inequivocamente subordinada a instituições e profissões jurídicas. Em segundo lugar, esse modelo pressupõe uma administração da justiça unificada, centralizada e monopolisticamente apropriada pelo Estado, tanto no plano institucional como no plano cultural. A hegemonia desse modelo é reproduzida por múltiplos canais, desde as Faculdades de Direito até os meios de comunicação e os

romances policiais. É uma hegemonia tão enraizada que o senso comum dos cidadãos (mesmo daqueles que são negativamente afetados por essa ideia hegemônica) aceita como natural que o exercício da administração da justiça esteja entregue a profissionais do direito.

Apesar dos esforços educativos em sentido contrário e das fortes raízes históricas que lhes subjazem, os novos países africanos não se devem considerar imunes à influência desse modelo da administração da justiça. A infiltração desse modelo pode vir a revelar-se de vários modos. Em primeiro lugar, pelo controle progressivo que os profissionais do direito forem adquirindo sobre o aparelho judiciário e pelo desenvolvimento da ideologia corporativa profissional com que eles forem exercendo esse controle. Em tal situação, é bem possível que a parte desprofissionalizada da administração da justiça passe a ser avaliada pela parte profissionalizada e, portanto, pelos critérios que esta impuser. E, nessas condições, é fatal que o desempenho da parte desprofissionalizada fique, em geral, aquém do exigível e seja criticável por múltiplas razões, todas elas convincentes do ponto de vista da lógica jurídica profissional. E, pelo contrário, cumprirá tanto mais as expectativas quanto mais se aproximar do desempenho profissio-

nalizado, isto é, quanto mais descaracterizado for o seu exercício e quanto menos ele obedecer à sua vocação específica. Um risco desse tipo pode correr-se, por exemplo, quando o Ministério da Justiça (ou qualquer órgão coordenador e fiscalizador da atividade judicial) utilize como fonte exclusiva de informação e avaliação sobre o desempenho dos assessores populares ou dos juízes leigos os relatórios sobre eles produzidos pelos juízes profissionais do mesmo tribunal. O risco desse controle profissional e corporativo é obviamente muito forte nos países ocidentais. É ele talvez a causa do fracasso de recentes inovações no sentido de aumentar a participação na administração da justiça¹².

Esta sobreposição do profissional sobre o não profissional tem normalmente outra consequência: a desmotivação dos juízes populares ou leigos. Quer porque as suas funções são reduzidas à irrelevância, quer porque eles próprios absorvem a ideologia profissional, passam a se auto-desqualificar ou a auto-marginalizar nas suas funções próprias e exercem-nas burocrática e passivamente.

POLITIZAÇÃO OU DESPOLITIZAÇÃO

A segunda questão diz respeito à tensão entre politização e despolitização da administração da justiça. Sabe-se hoje que a administração da justiça, como qualquer outra administração pública, tem, para além da sua dimensão técnica, uma dimensão política. Só que essa dimensão tende a não ser claramente explicitada. Não é assim nos países africanos, onde essa explicitação não pode ser maior. No relatório da Guiné-Bissau ao Encontro dos Ministros da Justiça a que tenho vindo a fazer referência, sublinha-se que os julgamentos dos tribunais populares em geral e as suas sentenças em especial devem contribuir para: a) defender o Estado, os bens e a economia nacional, assim como as conquistas da nossa gloriosa luta, contra os crimes que afetem os direitos do homem e o poder constituído; b) devem ainda contribuir para resolver os problemas políticos, económicos e culturais do Estado nesta fase da Reconstrução Nacional, educar massas, instituições e organizações no respeito e aplicação conscienciosa das leis.

Essa função política global, no entanto, deve ser claramente distinguida da servidão às políticas conjunturais do momento e, sobretudo, da tentação da partidarização que transforma a administração da justiça num setor indistinto

12 Desenvolvo este tema em Santos (2007).

do trabalho político partidário e, afinal, num campo fértil para o exercício descontrolado do sectarismo e da corrupção. A consequência, já historicamente verificada, desse fenômeno é a desmotivação e o distanciamento dos cidadãos e, portanto, a descaracterização e a deslegitimação da justiça como justiça popular.

É conhecida, a partir de fontes soviéticas, a preocupação com a crescente desertificação popular dos tribunais de camaradas ressuscitados por Khrushchev em 1959 como parte do processo de desestalinização e instituídos nas fábricas e nos bairros residenciais¹³. São frequentes os

13 Os tribunais populares, que viriam a ser chamados de tribunais de camaradas, foram inicialmente instituídos em 1917, por um decreto assinado por Trotsky, como meios de fortalecimento da disciplina militar no Exército Vermelho. Em 1919, Lenine assinou um decreto estabelecendo-os na indústria como meios de fortalecimento da disciplina laboral. Tratava-se de corpos informais, eleitos, que tinham o poder de julgar apenas ofensas menores e impor somente uma reprimenda ou outra penalidade menor, visando assegurar, no essencial, a disciplina laboral. Em 1921, foi dado aos tribunais de camaradas industriais o poder de impor até seis meses de privação de liberdade, mas os seus poderes penais foram restritos nos finais dos anos vinte. No início da década de trinta, foram estabelecidos tribunais similares em áreas rurais e em recintos de alojamento urbano. Nos anos trinta, todos os tribunais de cama-

relatos na imprensa sobre a falta de interesse popular por esses tribunais e sobre o excesso do controle do partido como possível causa desse desinteresse¹⁴. Segundo estudos da época, os tribunais de camaradas na (então) União Soviética tinham pouca vitalidade, sobretudo nos locais de trabalho, e não eram tomados muito seriamente, nem pelas autoridades, nem pelo público. A 13 de setembro de 1979, o jornal *Pravda* relatava que “há centenas de tribunais de camaradas na cidade, mas nem sequer metade deles

radar encontravam-se supostamente dependentes dos Tribunais Regulares do Povo, sob a alçada do Ministério da Justiça, da Procuradoria e dos sindicatos. Em 1938, só na República Russa, existiam cerca de 45.000 Tribunais de Camaradas. Contudo, quando do início da Segunda Guerra Mundial tinham desaparecido quase completamente. A razão mais plausível para tal tem a ver com o fato de a legislação estalinista lhes ter retirado o grosso da sua jurisdição reservando severas penalizações criminais para os infratores da disciplina do trabalho e outras ofensas menores. Foram reavivados com Khrushchev, após a morte de Stálin, recuperando parte da sua importância após o 21º Congresso do Partido, realizado em 1959 (Berman, 1978: 288-289). A importância do retorno desses tribunais de camaradas assentava na censura coletiva dos que violavam as normas, na crítica construtiva e na censura moral, em lugar de punição (Savitsky e Mikhailov, 1984: 1125).

14 Confirmado mais tarde, entre outros, por Wolfe, 1989.

funciona”. Uma conclusão semelhante parece poder retirar-se de estudos polacos sobre os tribunais sociais, correspondentes aos tribunais de camaradas soviéticos (Waltós e Skupínski, 1984: 1153-68). Por outro lado, em qualquer desses países, o papel dos assessores populares ou dos juízes leigos tem vindo a sofrer algum desgaste, remetendo-se a uma posição pouco ativa e algo desinteressada durante as audiências de discussão e julgamento. Em Cuba, há indícios também que, apesar da institucionalização plena da justiça popular, não se conseguem hoje (1984) os níveis de mobilização popular e de envolvimento cívico na administração da justiça semelhantes àqueles que se obtiveram depois de 1962 quando, após o discurso de Fidel de Castro a alunos e professores da Escola de Ciências Jurídicas de Havana, se lançaram os primeiros tribunais populares nas montanhas do Oriente. Um excessivo controle partidário na seleção dos juízes pode estar na base desse processo¹⁵.

15 Uma detalhada avaliação das primeiras décadas dos tribunais populares em Cuba pode ser lida em Debra Evenson (1994). Segunda a autora: “Os Tribunais Populares, por seu lado, reflectiram o desejo idealista de democratizar a justiça, pelo menos ao nível mais popular. Não foram criados com consulta do judiciário existente nem foram supervisionados por ele. Pelo contrário, a sua criação correu a cargo de uma comis-

são organizada pela Faculdade de Direito em outubro de 1962 após consulta a Fidel Castro. Estes tribunais constituíram uma experiência inovadora destinada a aumentar a participação das massas no sistema judicial e educar a população na nova ética socialista. Como expressou Fidel, o objectivo dos tribunais populares foi a corrigir a conduta antissocial ‘não com sanções, ao estilo tradicional, mas sim com medidas que tinham um profundo espírito educativo’. Os primeiros tribunais desse tipo foram criados em 1962 nas zonas rurais onde o sistema judicial não tinha ainda chegado. Estes tribunais, compostos por juízes a meio tempo eleitos entre os vizinhos ou centro de trabalho, atendiam às controvérsias privadas e delitos menores. O facto de serem usados juízes selecionados dentro da comunidade introduziu pela primeira vez em Cuba a participação não letrada no sistema judicial. Era feita uma verificação das condições morais e revolucionárias dos candidatos a ocupar o cargo de juízes, e os selecionados recebiam capacitação por períodos que podiam durar até 45 dias. Jovens advogados e estudantes de direito fiscalizavam frequentemente a criação destes tribunais. Nos finais do decénio existiam já mais de 2.200 Tribunais Populares em todo o país, incluindo nas cidades. Existem numerosos aspectos que dão conta do efeito positivo que tiveram estes tribunais nas comunidades em que prestaram serviços no desenvolvimento de conceitos de justiça popular. Os instrumentos para a resolução de controvérsias não foram encontrados nos códigos jurídicos mas da experiência comum e dos valores da comunidade. Os julgamentos eram públicos e era estimulada a sua assistência de modo a explorar ao máximo a sua função educativa. No entanto, esta dualidade

Aliás, é curioso verificar que os tribunais sociais de aldeia instituídos na (então) União Soviética, ainda em 1929, enraizaram-se rapidamente porque vinham ao encontro dos tribunais tradicionais dos camponeses, os tribunais “volost”, continuando a produção de uma justiça assente na mediação e de acordo com os costumes (Frier-son, 1986: 526-45). Já o mesmo não sucedeu com os tribunais de camaradas e de *Kolkhoz*¹⁶, na medida em que foram encarregados de missões específicas no sentido de impor uma disciplina de trabalho quer à massa operária, quer à base camponesa (Solomon, 1983: 9-43).

Essas experiências, hoje documentadas com razoável fidedignidade, são testemunho

de sistemas judiciais deu lugar a muita confusão, à sobreposição de jurisdições e à falta de coerência na aplicação da lei. Nos finais dos anos sessenta começaram a surgir as primeiras críticas ao sistema, e um grupo de juristas percebeu a necessidade de racionalizar o sistema para possibilitar uma capacidade de prognóstico e uma imparcialidade maiores para a resolução de controvérsias. A Comissão de Assuntos Jurídicos criada pelo Partido em 1965 tomou a seu cargo a tarefa de analisar os problemas e elaborar uma proposta de sistema unificado de tribunais” (1994: 73-74).

16 Referência aos tribunais que se constituíam junto às cooperativas agrícolas, acompanhado o processo de coletivização do campo na (então) União Soviética.

das relações muito sutis e complexas entre política e justiça e aconselham à máxima prudência nessa matéria. Aliás, nos países africanos de língua oficial portuguesa há já alguma experiência histórica nesse domínio. Quando Amílcar Cabral organizou a administração da justiça nas zonas libertadas (os chamados “comitês ou tribunais de tabanca” em que se inspiraram os tribunais de zona que analiso neste livro) foram dela inicialmente encarregados os comandantes militares do partido em funções na zona. Sucede que (como consta do Relatório da Guiné-Bissau ao Encontro dos Ministros da Justiça) os comandantes, com nenhuma preparação jurídica e com pouca preparação política, cometeram erros, por vezes graves, e certas arbitrariedades, sobretudo nos primeiros anos da luta, em 1963 e 1964. Isso levou a que o Congresso de Cassacá, de 1964, transferisse dos comandantes militares para os comissários políticos o exercício da administração da justiça, já que estes “tinham uma preparação política mais aprofundada, ficando assim a Justiça separada dos restantes departamentos da administração”¹⁷. As decisões da Conferência

17 Wladimir Brito, num texto mimeografado de 1976, intitulado Tribunais Populares. Notas para uma investigação sociológica, cita as declarações da Fidélis Ca-

de Cassacá sobre justiça estão na origem do primeiro documento legal das zonas libertadas da Guiné-Bissau, conhecido como “Lei da Justi-

bral d’Almada, responsável dos Serviços da População e Justiça no bureau político do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), publicadas no jornal *No Pintcha*, N° 9, de 15 de abril de 1975: “A justiça foi integrada na administração geral daquelas áreas libertadas. O Comandante Militar e o Comissário Político, que era seu adjunto, tinham ao mesmo tempo o poder político, o poder militar e poder judicial (...) Portanto, a sua prática não era adequada para a realização da justiça. Acontece que eles fizeram alguns erros e a partir de certa altura erros bastante graves e certas arbitrariedades, já por ignorância, já por falta de preparação política. Em 1964, na Primeira Conferência de Cassacá, houve grandes mudanças tanto políticas como quanto à organização das regiões libertadas. A justiça, nessa altura, passou para as mãos do Comandante Militar para o comissário político do Povo que era gente com uma preparação política mais aprofundada” (Brito, 1976: 7-8). E Wladimir Brito acrescenta: “Portanto em 1964, com a criação dos comités de tabanca, a justiça passa para as mãos do presidente desse comité, que é o comissário político. Temos então, como fruto do aumento da consciência da classe explorada, no decurso da sua luta, e da crítica generalizada feita por ela (Congresso de Cassacá), uma modificação administrativa do aparelho judicial. Com a dinâmica da luta, é claro que surgiram novos problemas e novas críticas ao sistema que conduzem à elaboração da Lei da Justiça Militar (1966) e à criação dos Tribunais Populares” (1976: 8).

ça Militar”, de 19 de setembro de 1966¹⁸. Como refere o preâmbulo desta Lei, produzido pelo Bureau Político do PAIGC, esta lei reunia “num só texto, a par de disposições puramente disciplinares, os nossos Direito e Processos Penais Militares actuais. Além disso, traduzindo uma parte do esforço empreendido pelo nosso Partido no sentido do aperfeiçoamento da organização da nossa sociedade, fixa-se na presente lei a organização dos tribunais das nossas Forças Armadas.” E acrescenta, justificando a importância e a especificidade desse código: “É que, se temos necessidade de dar, desde já, um ordenamento jurídico aos diversos aspectos da nossa vida e da nossa luta, é-nos também imperioso evitar que esse ordenamento venha entrar a constante transformação, o permanente renovar que é a marcha vitoriosa do nosso povo para a Liberdade e para o Progresso. Por isso, mais do que fixar o Direito, o Partido quer, com a publicação desta lei, fornecer um critério de orientação aos responsáveis do poder jurisdicional nas nossas Forças Armadas (1966: 1-3).

Em 1968-1969, deu-se início à criação de tribunais populares nas zonas libertadas da Guiné-

18 Disponível em <http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_40239> acesso 31 de maio de 2014.

-Bissau¹⁹. Nesses tribunais os juízes, assim que eleitos, punham o tribunal em funcionamento, apreciando “casos cíveis, constituindo esses julgamentos um período de prática para os nossos juízes populares”, parte do nosso partido.

Essa tradição encontraria eco no *Guia dos Tribunais Populares de Cabo Verde*, produzido em 1977. No caso específico do funcionamento dos tribunais, depois de recomendar que pelo menos um dos juízes deveria ser elemento do comité político da zona “para poder haver sempre uma estreita ligação entre a actividade do tribunal popular e as directrizes do partido”, acrescentava logo de seguida: “No entanto, este elemento não deverá ser o responsável político da zona para evitar acumulação de responsabilidades num só indivíduo, abusos de poder e mal-entendidos”²⁰. Isso significa que os Estados africanos estão conscientes de que nessas recomendações se tecem linhas muito finas que podem fazer pender a balança para um lado ou para o outro.

19 Ver *Relatório dos serviços da população e justiça*, de 21 de abril de 1970. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_39953> acesso 31 de maio de 2014.

20 Este tema é investigado em detalhe no estudo que se segue sobre os tribunais de zona em Cabo Verde.

O DIREITO E O ESTADO

A terceira e última questão diz respeito à relação entre direito e Estado. É uma questão muito complexa e que se liga obviamente à anterior, embora seja mais ampla. Não cabe aqui tratá-la com desenvolvimento. Menciono-a apenas para referir que é esse um domínio em que os países africanos podem beneficiar-se do conhecimento sociológico sobre o direito dos países do mundo capitalista acumulado nas últimas décadas. Muitos estudos (entre os quais posso citar os que realizei nas favelas do Rio de Janeiro)²¹ revelam que nessas sociedades a identificação do direito com o direito estatal, inscrita na matriz político-jurídica do Estado liberal e reproduzida teoricamente pela dogmática jurídica desde o século XIX, não corresponde às realidades sociojurídicas desses países. Nos bairros, nas aldeias, em grupos sociais, nas escolas, nas famílias, em suma, fora do Estado, identificam-se instâncias de produção jurídica emergente das relações sociais nesses setores, as quais se articulam de modos diversos com o direito produzido pelo Estado. É, assim, incorreto reduzir a vida jurídica aos comandos

21 Ver *O direito dos oprimidos* (primeira parte da *Sociologia Crítica do Direito*).

normativos formais produzidos pelo Estado. Para além desses comandos, há microclimas jurídicos, práticas jurídicas específicas que emergem das relações sociais nesses setores e que, apesar de informais, têm elevada eficácia.

Tudo isso nos leva a concluir que, mesmo nos países mais desenvolvidos, é errado, de um ponto de vista sociológico, reduzir o direito ao direito estatal. Ou seja, há vários modos de juridicidade, vários modos de produção jurídica, os quais se articulam de forma diversa sob a dominação do direito estatal, compondo no seu conjunto o que designamos por formação jurídica²².

Esse conhecimento pode ser útil aos novos países africanos onde as formas de pluralismo jurídico são muito vincadas. Uma preocupação excessiva em centralizar e uniformizar pode acabar por ser prejudicial à aceitação do novo direito e à administração da justiça em construção. É necessária uma sábia prudência para saber salvaguardar a unidade básica da formação política sem, no entanto, destruir a capacidade de criatividade popular, tradicional ou nova,

em nível local e regional, sem a qual não será possível criar uma verdadeira identidade nacional a caminho de uma sociedade mais justa.

Passo agora a uma breve introdução contextualizadora sobre a investigação sociológica dos tribunais de zona de Cabo Verde, realizada em 1984.

BIBLIOGRAFÍA

- Allison, J. 1990 "In Search of Revolutionary Justice in South Africa" in *The International Journal of the Sociology of Law*, Nº 18, pp. 409-428.
- Baker, B. 2004 "Popular Justice and Policing the Bush War to Democracy: Uganda 1981-2004" in *International Journal of Sociology of Law*, Nº 32, pp. 333-348.
- Baxi, U. 1985 "Popular justice, participatory development and power politics: The Lok Adalat in turmoil" in Allo, A. e Woodman, G. R. (org.) *People's Law and State* (Amsterdão: Foris Publications) pp. 171-186.
- Brito, C. W. 1976 *Tribunais populares. Notas para uma investigação sociológica* (Bissau) mimeo.
- Burman, S. e Scharf, W. 1990 "Creating people's justice: street committees and people's courts in a South African city" in

22 Este tema virá a acompanhar-me ao longo de várias décadas e está presente em todas as partes da *Sociologia Crítica do Direito* que compõem esta coleção de livros.

- Law and Society Review*, V. 24, Nº 3, pp. 693-744.
- Choudree, R. B. G. 1999 “Traditions of conflict resolution in South Africa” in *African Journal in Conflict Resolution*, V. 1, Nº 1, pp. 9-27.
- Dagnino, F.; Honwana, G. e Sachs, A. 1982 “A família e o direito tradicional. Justiça Popular” in *Boletim do Ministério da Justiça*, Nº 5, pp. 6-10.
- Diário de Luanda 1975 “Realizou-se ontem pela primeira vez em Luanda um julgamento popular. Os criminosos foram fuzilados” in *Diário de Luanda*, 28 de agosto.
- Evenson, D. 1994 *La revolución en la balanza. Derecho y sociedad en Cuba contemporánea* (Bogotá: ILSA).
- Frierson, C. 1986 “Rural justice in public opinion: The Volost Court debate” in *Slavonic and East European Review*, Nº 4, pp. 526-545.
- Khadiagala, L. 2011 “The failure of popular justice in Uganda: local councils and women’s property rights” in *Development and Change*, V. 32, Nº 1, pp. 55-76.
- McDonald, J. H. e Zatz, M. S. 1992 “Popular justice in revolutionary Nicaragua” in *Social & Legal Studies*, Nº 1, pp. 283-305.
- Ministério da Justiça de Cabo Verde 1977 *Guia dos tribunais populares* (Cabo Verde: Imprensa Nacional).
- Ministério da Justiça de Cabo Verde 1979 “Discurso-Relatório Geral feito pelo ministro da Justiça cabo-verdiano na 1ª Conferência de Magistrados” in *Revista do Ministério da Justiça*, V. 4, Nº 7.
- Ministério da Justiça da República Popular de Angola 1978 *Relatório sobre o exercício da justiça privada* (Luanda: Tribunal Judicial da Comarca da Luanda Sul).
- Nina, D. 1993 “Popular justice and civil society in transition: a report from the ‘Front Line’ — Natal” in *Transformation*, Nº 21, pp. 55-64.
- Nina, D. 1995 *Re-thinking Popular Justice. Self-Regulation and Civil Society in South Africa* (Cidade do Cabo: Community Peace Foundation).
- Rudebeck, L. 1974 *Guinea-Bissau. A study of political mobilization* (Uppsala: The Scandinavian Institute of African Studies).
- Sachs, A. 1973 *Justice in South Africa* (Berkeley: University of California Press).
- Sachs, A. 1981 “A lei muçulmana e a lei moçambicana” in *Justiça Popular*, Nº 3, pp. 11-13.

- Santos, B. de Sousa 1982 “Law and revolution in Portugal: the experiences of popular justice after the 25th of April 1974” in Abel, R. (org.) *The politics of informal justice* (Nova Iorque: Academic Press) V. II, pp. 251-280.
- Santos, B. de Sousa 2007 *Para uma revolução democrática da justiça* (São Paulo: Cortez).
- Santos, B. de Sousa 2014 *O direito dos oprimidos* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa 2015 *A justiça popular em Cabo Verde* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa 2017 *As bifurcações da ordem. Revolução, cidade, campo e indignação* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.) 2003 *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento) 2 v.
- Santos, M. 1988 “Colóquio dos ‘cinco’ sobre o direito consuetudinário africano: mais um passo dado no âmbito da cooperação entre os Palop’s” in *Brise, Boletim de Informação Socioeconómica*, V. 4, Nº 1, pp. 41-44.
- Savitsky, V. M. e Mikhailov, A. I. 1984 “Union of Soviet Socialist Republics: Diversion and Mediation” in *Revue Internationale de Droit Pénale (numéro spécial — Déjudiciarisation et Médiation)*, Nº 54, pp. 1123-1135.
- Scharf, W. 1989 “The role of people’s courts in transitions” in Corder, H. (org.) *Democracy and the Judiciary* (Cidade do Cabo: Idasa) pp. 167-184.
- Solomon, P. H. 1983 “Criminalization and decriminalization in soviet criminal policy 1917-1941” in *Law and Society Review*, V. 16, Nº 1, pp. 9-43.
- South African Law Commission 1999 “Community dispute resolution structures” in *Discussion Paper*, Nº 87.
- Tempo 1979 “Justiça popular em debate” in *Tempo*, 3 de setembro.
- Tshehla, B. 2002 “Non-State justice in post-apartheid South Africa: a scan of Khayelitsha” in *African Sociological Review*, V. 6, Nº 2, pp. 47-70.
- Waltós, S. e Skupínski, J. 1984 “Poland: diversion and mediation” in *Revue Internationale de Droit Pénale (numéro spécial — Déjudiciarisation et Médiation)*, Nº 54, pp. 1153-1168.
- Wolfe, N. 1989 “Special courts in the GDR and comrade’s courts in the Soviet Union: a comparison” in Baylis, T. A. et al. (org.) *East Germany in Comparative Perspective* (Londres: Routledge) pp. 44-55.

QUANDO OS EXCLUÍDOS TÊM DIREITO

JUSTIÇA INDÍGENA, PLURINACIONALIDADE E INTERCULTURALIDADE*

Cabe a mim apresentar os principais resultados do projeto de investigação “Justiça indígena, plurinacionalidade e interculturalidade. Análise comparada do Equador e da Bolívia”, que tive a oportunidade de dirigir entre 2010 e 2012, financiado pela Fundação Rosa Luxemburg. Neste projeto, participaram doze pesquisadores¹, uma equipe plurinacional, pluriétnica e plurilinguística sob minha coordenação geral e a coordenação, na Bolívia, de José

1 Além dos pesquisadores, que foram responsáveis pelos estudos de caso, o estudo se nutre na Bolívia e no Equador da contribuição de onze especialistas convidados que escreveram os textos de análises e contextuais que formam parte das publicações.

* Tradução portuguesa de Santos, B. de Sousa 2012 “Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad” in *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (Quito: Ediciones Abya Yala / Fundación Rosa Luxemburg).

Luis Exeni Rodríguez e, no Equador, de Agustín Grijalva. Os resultados se apresentam em dois livros, um sobre a Bolívia e outro sobre o Equador, ainda que, muitas vezes, as análises desenvolvidas mais especificamente para um dos países sejam válidas, com as adaptações necessárias, para o outro.

O CONSTITUCIONALISMO TRANSFORMADOR

Este projeto surge do seguimento dos processos políticos e das transformações constitucionais que dominaram a vida social, política e cultural de ambos países na última década. A escolha da justiça indígena ou originária como tema de pesquisa esteve presidida por duas razões que estiveram muito presentes no meu trabalho sociológico². A primeira ideia é

2 Ver no plano teórico, Santos, 2009a. E no plano empírico-analítico, Santos e García-Villegas (eds.),

que o direito e a justiça são uma das janelas privilegiadas para analisar as contradições, as ambivalências, os ritmos, os avanços e retrocessos dos processos de transformação social, sobretudo dos que se afirmam como portadores de novos projetos políticos ou como momentos decisivos de transição política. O Estado e o direito modernos têm uma característica contraditória: para consolidar eficazmente relações de poder desigual na sociedade têm que negar de maneira crível a existência de tal desigualdade. O ideal é que os oprimidos por esse poder desigual acreditem que não há desigualdade porque o Estado é legítimo e soberano e porque o direito é autônomo e universal. Quando isto acontece, pode-se dizer que a (des)ordem jurídico-política é hegemônica. No entanto, em processos de transformação profunda, esta construção político-jurídica, aparentemente inatacável em tempos normais, é a primeira a se derrubar. Daí o interesse por analisar por meio do direito o que está e sempre esteve mais além dele.

A segunda razão é que o que verdadeiramente distingue as lutas indígenas das restantes lutas sociais no continente america-

no é o fato de reivindicar uma precedência histórica e uma autonomia cultural que desafiam todo o edifício jurídico e político do Estado moderno colonial. Por esta razão, as lutas indígenas têm potencial para radicalizar (no sentido de ir às raízes) os processos de transformação social, sobretudo quando assumem uma dimensão constituinte. Quando o Estado e o direito são colocados em discussão em um processo constituinte, a tendência é manter o controle da discussão e impor limites ao questionamento. Acontece que, no final de séculos de hegemonia e colonização do imaginário político, o Estado e o direito eurocêntricos, inclusive quando são sacudidos, mantêm crível a linha de separação entre o que é questionável e criticável (o que está deste lado da linha) e o que não o é (o que está do outro lado da linha)³. Aqueles que estão em melhores condições para desafiar esse controle e esses limites são os grupos sociais que sempre foram situados do outro lado da linha, tornados invisíveis pre-

2001; Santos e Trindade (eds.), 2003; Santos, 2010 e Santos e Van Dúnem (orgs.), 2012.

3 Aqui faço referência à minha teoria do pensamento abismal moderno que se caracteriza por desenhar uma linha que cria a total exclusão (por negação de sua existência) ao que está do outro lado da linha. A respeito, ver Santos, 2009b.

cisamente para que a linha não fosse visível, ou seja, para a sua exclusão e sofrimento não fossem questionáveis e, em último termo, não tivessem limites.

No final da última década, a Bolívia e o Equador foram os dois países latino-americanos que passaram por transformações constitucionais mais profundas no curso das mobilizações políticas protagonizadas pelos movimentos indígenas e por outros movimentos e organizações sociais e populares. Não é de se estranhar, portanto, que as constituições de ambos países contenham embriões de uma transformação paradigmática do direito e do Estado modernos, até o ponto de ser legítimo falar de um processo de refundação política, social, econômica e cultural. O reconhecimento da existência e legitimidade da justiça indígena que, para nos remitir ao período posterior à independência, vinha de décadas atrás, adquire um novo significado político. Não se trata só do reconhecimento da diversidade cultural do país ou de um expediente para que as comunidades locais e remotas resolvam pequenos conflitos em seu interior, garantindo a paz social que o Estado em nenhum caso poderia garantir por falta de recursos materiais e humanos. Trata-se, pelo contrário, de conceber a justiça indígena como parte im-

portante de um projeto político de vocação descolonizadora e anticapitalista, uma segunda independência que finamente rompa com os vínculos eurocêtricos que condicionaram os processos de desenvolvimento nos últimos duzentos anos.

O PROCESSO DE TRANSIÇÃO E DA JUSTIÇA INDÍGENA

Entre os vínculos eurocêtricos que condicionaram as independências do século XIX se encontram o Estado e o direito, concebidos como monolíticos e monoculturais, o capitalismo dependente, o colonialismo interno, o racismo, o autoritarismo e o centralismo burocráticos, e o cânon cultural ocidental. Sobre esta base se desenharam políticas econômicas, educativas, linguísticas, sanitárias, de segurança, assistencialistas, territoriais fundadas na exclusão, repressão ou invisibilização das maneiras de viver, pensar, agir e sentir em colisão com os princípios nacionalistas liberais.

Romper com todos estes vínculos é tarefa de uma época histórica e não de um processo político sujeito ao ciclo eleitoral da democracia liberal. Nestas circunstâncias, os projetos constitucionais apenas são pontos de partida para mudanças de época, abertura a novos rumos e novas gramáticas de luta política. Inauguram,

em geral, um processo de transição histórica de longo prazo.

O problema destes processos é que as sociedades não podem viver a longo prazo, mas a curto; e a curto prazo é mais provável que a velha política subsista e inclusive domine, frequentemente disfarçada de nova política. Ou seja, este tipo de processo de transição paradigmática está sujeito a numerosas perversões, boicotes, desvios e seus piores adversários nem sempre são aqueles que se apresentam como tais. Acontece, além do mais, que os que protagonizam a transição em um primeiro momento raras vezes são aqueles que depois a conduzem. E, com isto, o impulso constituinte inicial corre o risco de se render à inércia do poder constituído. Ou seja, os projetos constitucionais transformadores estão sujeitos, muito mais que qualquer outro, a processos de desconstitucionalização.

Estas vicissitudes são particularmente visíveis e graves no caso da justiça indígena e, em virtude disso, a justiça indígena é um dos temas mais reveladores das contradições da transição política na Bolívia e no Equador. Por um lado, a justiça indígena, ao contrário da plurinacionalidade, não é um projeto, algo por construir, uma novidade. É uma realidade que, reconhecida ou não pelo Estado, formou

e forma parte da vida das comunidades. Pode se dizer, deste modo, que a justiça indígena, agora integrada em um projeto de construção plurinacional, é a vanguarda deste projeto porque é algo que já está sobre o terreno, por se tratar de uma demonstração viva e realista das possibilidades criadas pela plurinacionalidade. No entanto, por outro lado, e de maneira paradoxal, rapidamente se transforma no alvo mais fácil da velha política e de seu impulso a reduzir a transformação constitucional ao que é controlável deste lado da linha.

A justiça indígena, até hoje aceita pelo cânon constitucional moderno como algo inofensivo, uma pequena excentricidade ou concessão política, talvez funcional à dominação capitalista e colonialista, transforma-se agora na cara mais visível e, portanto, mais ameaçadora do projeto plurinacional. Sendo a cara mais visível e ameaçadora, é também a mais vulnerável porque sua prática sobre o terreno a expõe a interpretações hostis e não carentes de preconceitos por parte dos adversários da plurinacionalidade. A demonização da justiça indígena passa a ser um dos principais vetores da política de desconstitucionalização. O tratamento mediático e político outorgado a alguns casos reais de justiça indígena no período imediatamente posterior à promulgação

das novas constituições constitui uma expressão eloquente deste processo⁴.

O QUE ESTÁ EM JOGO: TENSÕES E TRANSIÇÕES EM UM COMPLEXO PROCESSO DE TRANSIÇÃO DE RESULTADO INCERTO

O reconhecimento da justiça indígena como parte de um projeto de plurinacionalidade muda totalmente seu significado político. É um reconhecimento robusto baseado em uma concepção de pluralismo jurídico em sentido forte. As dimensões desta mudança se expressam em outros campos de tensão e disputa onde se alinham diferentes tipos de adversários. Alguns estão presentes em mais de um campo e se manifestam em cada um deles de modo específico. Estes diferentes campos de tensão estão relacionados entre si, mas têm uma certa autonomia, o que permite identificar assimetrias no desenvolvimento de cada um. O impacto de uns sobre outros confere ao processo de transição em seu conjunto uma enorme complexidade, cujos principais traços analiso a seguir.

Do monolitismo jurídico ao pluralismo jurídico

O primeiro campo de tensão e disputa se dá entre o reconhecimento amplo da justiça indígena e da tradição jurídica eurocêntrica plasmada na arquitetura da justiça comum ou estatal, na teoria jurídica, nos planos de estudo e na formação profissional dos juristas nas faculdades de direito, em síntese, na cultura jurídica dominante. Além do mais, esta cultura jurídica dominante e hegemônica faz com que os próprios indígenas nem sempre reconheçam como “verdadeira” justiça os modos de resolver litígios e organizar a vida social em suas comunidades.

O reconhecimento plurinacional da justiça indígena é impugnado porque supostamente coloca em discussão três princípios fundamentais do direito moderno, eurocêntrico: o princípio de soberania, o princípio de unidade e o princípio de autonomia.

O princípio de soberania é hoje questionado por múltiplos fatores e a justiça indígena não é certamente, o mais sério. Este princípio estabelece que o Estado tem o monopólio da produção e da aplicação do direito. Os processos de integração regional e a transferência de soberania que em geral implicam, as condicionalidades impostas pelas agências multilate-

4 É eloquente a respeito ao tratamento mediático-político do caso La Cocha 2 no Equador, assim como a automática e desqualificadora associação que se faz na Bolívia de casos de linchamento como suposta expressão da “justiça comunitária”.

rais (Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional, Organização Mundial do Comércio), os contratos econômicos internacionais das empresas multinacionais que operam nos países e as cláusulas gerais que levam consigo — o que se conhece como a nova *lex mercatoria* —, são algumas das atuais restrições e limitações jurídicas que condicionam o monopólio do Estado sobre o direito.

No plano sociológico e inclusive jurídico, a justiça indígena, como fonte de direito, é a mais antiga do que qualquer dos fatores acima mencionados e este fato se reconheceu sem grandes sobressaltos no período colonial. Isto para não argumentar que a justiça indígena começou formando parte das estruturas políticas que já existiam em Abya Yala no momento da conquista colonial. Só com o positivismo jurídico do século XIX e sua maneira de conceber a consolidação do Estado de direito moderno — o Estado para consolidar-se requer que exista uma só nação, uma só cultura, um único sistema educativo, um só exército, um único direito — a justiça indígena se transformou em uma violação do monopólio do Estado.

Do prisma sociológico, ainda que não reconhecida oficialmente como tal, a justiça indígena continuou prevalecendo nos países saídos do colonialismo, dada a deficiente capacidade

do Estado para estar presente de maneira efetiva em todo o território nacional. O reconhecimento oficial que chegou a ter em muitos países, incluindo a Bolívia e o Equador no período anterior a 2008 e 2009, foi o duplo resultado das lutas indígenas que o reivindicaram e da constatação da classe dominante de que esse reconhecimento poderia ser funcional para a gestão dos conflitos e da manutenção da paz social.

A justiça indígena também é questionada por colocar em entre linhas o princípio da unidade do direito. Este princípio estabelece que, posto que o direito tem uma única fonte, a qual é internamente homogênea, o direito constitui uma totalidade bem definida que pode ser conhecida em toda a sua dimensão em qualquer momento de criação ou interpretação do direito graças aos métodos que a ciência jurídica moderna desenvolveu e colocou a serviço do direito e dos juristas. Também este princípio é hoje questionado por muitos fatores. Depois de décadas de incessante produção jurídica; de queda em desuso de muitas normas sem que se tenha produzido sua revogação formal; de decisões superpostas ao longo do tempo, às vezes contraditórias, dos tribunais superiores; depois de sucessivas sujeições dos países periféricos às imposições políticas e jurídicas internacionais, frequentemente em con-

tradição com seu direito comum, incluindo seu direito constitucional; por todas estas razões, hoje é praticamente impossível determinar com exatidão e exaustividade todo o direito efetivamente vigente em um momento dado. Além do mais, esta incerteza se transformou em um recurso argumentativo dos advogados na defesa das causas patrocinadas.

Por outro lado, o próprio Estado ao longo do século foi assumindo novas funções que modificaram sua arquitetura institucional. Dado que estas modificações nem sempre se fizeram com o fim de manter a coerência da ação estatal, a unidade do direito foi sacudida. Além do mais, por ação de pressões assimétricas, tanto internas como externas, sobre a atuação do Estado, a regulação estatal chegou a assumir uma grande heterogeneidade interna, dando origem ao que chamei de *pluralismo jurídico interno*⁵. Por exemplo, normas jurídicas promulgadas para a área ambiental frequentemente entram em contradição com normas jurídicas promulgadas para a área de minas e energia, e os governos, em lugar de resolver esta contradição, aproveitam-na para manter sob controle demandas sociais contrapostas.

Por todas estas razões, a unidade do direito, entendida como homogeneidade do direito, não tem hoje em dia muito sentido. Tem sentido, pelo contrário, se a unidade do direito significa o seguinte: partir do reconhecimento da heterogeneidade interna e externa do direito para, baseando-se nesse reconhecimento, criar mecanismos que permitam superar as contradições e coordenar as diferenças.

A heterogeneidade interna do direito se refere ao que antes denominei pluralismo jurídico interno. É um tema complexo que não cabe tratar aqui. No entanto, devemos destacar que a heterogeneidade interna, que parece ser um problema grave do direito comum, não constitui um problema para a justiça indígena, pois nunca teve a pretensão de se constituir como sistema unitário. A justiça indígena é internamente muito diferente como fica plenamente demonstrado nos estudos de caso que formam parte da nossa pesquisa. São enormes as variações no tipo de autoridades que administram a justiça, na maneira de aplicá-la, nas orientações normativas que presidem a aplicação, nos tipos de litígios para cuja resolução se consideram competentes, nas sanções que aplicam com mais frequência, na relação entre a oralidade e a escritura, na relativa distância normativa e institucional em relação com a justiça ordiná-

5 Ver a propósito Santos, 2003 e 2009a.

ria e nas formas de articulação e cooperação que mantêm com ela. Há comunidades onde as autoridades indígenas resolvem todos os casos relevantes na comunidade. Há outras que dialogam e coordenam com a justiça comum para resolver problemas que, em seu critério, não são de sua competência ou geram dificuldades, e portanto é melhor recorrer à justiça comum ou estatal para fortalecer a comunidade. Em síntese, temos uma diversidade tanto nos temas que a justiça indígena resolve, como nas autoridades, nos procedimentos, nos casos, nas sentenças e nas sanções.

Esta diversidade faz com que seja mais correto falar de justiça indígena em plural, ou seja, de *justiças indígenas* tal e como sugere a expressão “normas e procedimentos próprios”. As justiças indígenas têm em comum o fato de serem exercidas nas comunidades por autoridades próprias e reconhecidas para isso.

A heterogeneidade externa se refere ao pluralismo jurídico no sentido mais convencional. O pluralismo jurídico consiste no reconhecimento da existência de mais de um sistema jurídico no mesmo espaço geopolítico (o Estado). A justiça indígena constitui um dos casos mais estudados do pluralismo jurídico e sua existência é reconhecida oficialmente, como disse, em vários países de diferentes continen-

tes. O pluralismo jurídico não questiona a unidade do direito caso se estabeleçam mecanismos de coordenação entre a justiça indígena e a justiça comum. Esta questão será abordada mais adiante.

Finalmente, a justiça indígena é vista como questionadora da autonomia do direito. O princípio da autonomia do direito moderno é um dos mais problemáticos. Em seus termos, o sistema jurídico é um campo específico da regulação social, dotado de uma lógica própria, diferente e autônoma em relação com outros campos da regulação social, sejam o sistema político ou o sistema econômico. A teoria dos sistemas de Niklas Luhmann levou ao extremo a teorização desta autonomia. A profissionalização da formação e das funções jurídicas se considera uma expressão da autonomia do direito e simultaneamente a garantia de sua preservação.

A verdade é que a autonomia do direito surge no pensamento jurídico liberal moderno no preciso momento em que a produção do direito e da administração da justiça passar a ser monopólio do Estado, ou seja, quando o direito se torna mais vulnerável à interferência dos fatores e das forças (políticos, econômicos, sociais, culturais), que influenciam na ação do Estado. Não é de se estranhar, então, que a

teoria jurídica crítica e a sociologia do direito tenham questionado o princípio de autonomia e tenham se centrado na análise dos fatores políticos, econômicos e culturais que condicionam tanto a produção quanto a aplicação do direito moderno.

Para a justiça indígena, o problema da autonomia do direito não se coloca, já que ela não se imagina como uma dimensão separada da regulação social das comunidades. As autoridades que administram a justiça têm com frequência outras funções que, à luz da lógica da regulação social moderna, poderíamos considerar políticas ou econômicas. Além do mais, estas funções têm com frequência uma dimensão espiritual que dificilmente encaixa na imaginação institucional ou cultural do direito comum.

Do multiculturalismo liberal à interculturalidade

O multiculturalismo liberal reconhece a presença na sociedade de culturas não eurocêntricas à medida em que operam unicamente nas comunidades que as adotam e não interferem na cultura dominante do resto da sociedade. Não é este o multiculturalismo consagrado nas constituições da Bolívia e do Equador. O novo Estado plurinacional emergente e seu compo-

nente intercultural não exige simplesmente um reconhecimento da diversidade, mas sim a celebração da diversidade cultural e o enriquecimento recíproco entre as várias culturas em presença.

A dificuldade em reconhecer e valorizar a diversidade intercultural tem um nome velho, mas igualmente válido: chama-se colonialismo. O colonialismo é todo sistema de naturalização das relações de dominação e de subordinação baseadas em diferenças étnicas e raciais. O Estado moderno é monocultural e é colonial nesse sentido, porque suas instituições sempre viveram a partir de uma norma que é uma norma eurocêntrica que não celebra senão, pelo contrário, oculta a diversidade. Quando foi criada a Organização das Nações Unidas, em 1948, os países latino-americanos, com poucas exceções, declararam que não tinham minorias étnicas, apesar de que alguns tenham inclusive maiorias étnicas. Isso nos mostra a invisibilidade do outro, do inferior, de quem não existe, o que está do outro lado da linha, o que em meus trabalhos teóricos chamo de sociologia das ausências.

Este colonialismo é tão forte que foi reconhecido pelos próprios Estados. No Equador, o Estado tem serviços para a descolonização do Estado e na Bolívia há um Vice-ministério de Desco-

lonização. Ou seja, o problema é reconhecido. A verdade é que a descolonização das instituições, das práticas e das mentalidades é um processo que vai durar muito tempo porque a realidade é muito mais colonial do que podemos imaginar e o colonialismo se manifesta de muitas formas. O racismo é somente a mais conhecida.

Em nosso estudo, analisamos com alguma profundidade dois casos de racismo que impactam sobre a justiça indígena. Um deles, com base em um estudo de caso em Riobamba, mostra o racismo dos funcionários judiciais comuns, que se expressa claramente em como tratam os indígenas, como os olham, como se riem de suas roupas e de sua maneira de falar, como produzem sua ausência quando, por exemplo, um indígena espera o dobro do tempo que outra pessoa para o mesmo trâmite. É um racismo difuso no agir cotidiano das instituições que vêm de fato da colônia. Que outra palavra racista tinha a colônia, se não fosse a do indígena como rústico?

O outro caso de racismo é a maneira em que se demoniza a justiça indígena, em especial no âmbito político-mediático, como justiça selvagem, como justiça bárbara. Obviamente que a justiça indígena em sua enorme diversidade não está livre de excessos, como também a justiça comum não está livre de excessos, que além do

mais são bem conhecidos. No caso da justiça indígena, o colonialismo consiste em transformar casos excepcionais em regra, e o que é um excesso se transforma e é representado como a maneira “normal” de decidir as coisas. É o que está acontecendo, de algum modo, no Equador e na Bolívia. Por isso, a exceção se generaliza e se transforma em uma característica da justiça indígena. Mostrar a justiça indígena pelo que não é, quando durante séculos demonstrou toda a sua riqueza e eficácia, resolvendo os conflitos entre as pessoas ali onde o Estado não tinha chegado. E aqui há uma estranha coincidência: os governos estão enfrentados com a oposição e com os meios de comunicação social, mas os três coincidem na ideia de que a justiça indígena é selvagem e bárbara. Não é algo casual. Voltaremos sobre esta questão mais adiante.

Da nação à plurinação

Quando falamos de justiça indígena não estamos nos referindo a um método alternativo de resolução de litígios como são os casos de arbitragem, conciliações, juízes de paz, justiça comunitária. Estamos diante de uma justiça ancestral de povos originários, baseada em todo um sistema de territórios, de autogoverno, de cosmovisões próprias. Tem uma história muito longa e uma memória igualmente bastante prolongada,

constituída por muito sofrimento, mas também por muitíssima resistência até o presente.

Como parte de um projeto constitucional de plurinacionalidade, a justiça indígena questiona frontalmente a concepção de nação pela qual se rege o Estado liberal moderno. Segundo esta concepção, a nação é o conjunto de indivíduos que pertencem ao mesmo espaço geopolítico, o Estado. Em sentido pleno, o pertencimento se chama de cidadania. Este é o conceito de “nação cívica”. É um conceito que, apesar de parecer totalmente inclusivo, esconde muitas exclusões. Por um lado, desconhece que as sociedades não são só indivíduos, mas também grupos sociais que têm diferentes formas de pertencer ao território englobado pelo Estado. Por outro, reserva-se o direito de excluir da forma mais intensa de pertencimento, a cidadania, grupos sociais inteiros que, às vezes, são majoritários em termos populacionais.

Historicamente estiveram excluídos da nação cívica os trabalhadores, as mulheres, os escravos, as crianças, os povos indígenas. Foi por meio de lutas sociais, frequentemente sangrentas, que estes grupos adquiriram a cidadania.

Tendo lutado pela conquista da cidadania, os povos indígenas não questionam a legitimidade da nação cívica. Simplesmente recusam que seja o único conceito de nação reconhecido

pelo Estado. Exigem que, junto à nação cívica, reconheça-se a nação étnico-cultural, a nação fundada em um modo de pertencimento coletivo que compartilha o mesmo universo cultural e simbólico, a mesma ancestralidade, a mesma relação com a terra e o território. Este reconhecimento da existência de diferentes conceitos de nação e de sua coexistência no mesmo Estado é o *quid* do projeto de Estado plurinacional: a nacionalidade boliviana ou equatoriana coexistindo com as nacionalidades quéchua, aymara, guarani e outras.

Ainda que, na atualidade, vários Estados se considerem plurinacionais — do Canadá à Bélgica, da Suíça à Nova Zelândia, da Etiópia à Nigéria — o projeto plurinacional é controvertido e tem muitos opositores. A ideologia liberal do Estado moderno como entidade unitária e monolítica, tanto no plano cultural como no institucional, continua sendo muito forte. Na América Latina, o argumento mais utilizado contra o projeto plurinacional é que a plurinacionalidade põe em perigo a unidade e a coesão sociais, já por si mesmas frágeis em países que surgiram da dominação colonial. As ameaças imaginárias ou reais — o caso da “Media Luna” na Bolívia em 2008 — de secessão confirmam este perigo.

É um argumento sério, cujo fundamento real deve ser levado em conta na construção da plu-

rinacionalidade, mas não é um argumento que impeça tal construção. As ameaças à unidade e à coesão sociais nunca vieram dos povos indígenas. Pelo contrário, estes foram violentamente excluídos de qualquer projeto de unidade e de coesão nacionais. Só com muita luta e sofrimento conseguiram alguma inclusão, apesar de sempre precária, ainda hoje em plena vigência de constituições plurinacionais. Foram as exclusões abismais dos povos indígenas — inclusive nos países onde eram demograficamente majoritários, como é o caso da Bolívia — que em grande medida desacreditaram a ideia de nação cívica e prepararam o caminho para o surgimento da nação étnico-cultural.

Na minha opinião, o colonialismo está presente no debate sobre a plurinacionalidade por outro motivo raramente assumido no espaço público. É a ideia de que o colonialismo não terminou com as independências. Continua até hoje por meio de duas formas principais, o racismo e o colonialismo interno, que afetam tanto as relações sociais quanto as identidades e subjetividades. É este colonialismo insidioso, às vezes manifesto, às vezes subterrâneo, mas sempre presente, que contamina todo o debate sobre a plurinacionalidade. Não é só um colonialismo cultural; é um colonialismo que se reflete no sistema político (concepção do Estado e da democracia) e justifica a exploração capitalista mais selvagem.

O complexo colonialismo-autoritarismo-capitalismo opera no debate sobre a plurinacionalidade por meio de uma dupla escisão, cujo objetivo fundamental é isolar os povos indígenas e neutralizar suas causas mais avançadas. A primeira escisão consiste em dividir os povos indígenas do resto da sociedade. O projeto de plurinacionalidade deixa de ser um projeto globalizador, uma solução para a sociedade em seu conjunto e passa a ser considerado um problema indígena, cuja solução indígena só pode causar problemas ao conjunto da sociedade.

A segunda escisão tem como objetivo dividir os povos indígenas entre si, fomentando divisões entre as organizações e, sobretudo, separando os indígenas das lideranças de suas organizações. Esta escisão atua por meio da demonização dos líderes indígenas e da criminalização dos protestos que organizam.

O projeto plurinacional é um projeto a longo prazo, talvez irreversível, mas, sem dúvidas, menos linear do que os constitucionalistas do final da década passada imaginaram. O isolamento social e político dos povos indígenas pode ser um dos efeitos perversos das mudanças constitucionais e pode levar as próprias lideranças indígenas a pensar que o projeto de plurinacionalidade é só um tema indígena e não uma questão que afeta o país em seu conjunto. Se isso acontecer, aqueles que vaticinam o fim do projeto,

verão cumpridas suas profecias. E não terão que realizar grandes esforços para que isto aconteça.

Por estar agora relacionada com o projeto plurinacional, a justiça indígena não deixará de refletir as vicissitudes da questão da plurinacionalidade. Junto com as autonomias previstas nas constituições, a justiça indígena é talvez a cara mais visível e, em razão disso, também a mais vulnerável do projeto plurinacional. Se este fracassa, a justiça indígena continuará seu caminho, mas progressivamente será descaracterizada e trivializada. Será reduzida à condição de um mecanismo alternativo de resolução de pequenos litígios que interessam ao Estado reconhecer ou tolerar.

Do pluralismo político eurocêntrico à democracia intercultural

Esta seção também poderia se chamar: *da esquerda eurocêntrica à esquerda intercultural*. O pluralismo político eurocêntrico tem uma raiz liberal⁶ que se manifesta de múltiplas formas. O *individualismo*. A unidade do sistema político são os indivíduos e a dupla obrigação política que os vincula. Esta dupla obrigação

política é a obrigação política horizontal, que une os cidadãos entre si mediante a ideia da igualdade de todos diante da lei; e a obrigação política vertical, que vincula por igual todos os cidadãos com o Estado. Desta dupla obrigação política nasce a distinção entre o direito privado e o direito público. *O privilégio concedido à democracia representativa* entre outras formas possíveis de democracia. Na democracia representativa, os cidadãos não tomam decisões políticas; escolhem aqueles que as tomam através do voto individual. O exercício da democracia acontece no espaço público e está reservado aos cidadãos. Nos espaços privados ou comunitários, a democracia, assim como o seu exercício por não cidadãos, é inconcebível. *O Estado como representante do interesse geral*, contraposto à fragmentação dos interesses na sociedade civil. *A agregação dos interesses setoriais se dá pela via do partido político*, que assume a exclusividade da representação política dos interesses. Reconhecem-se outras formas de agregação de interesses, como os sindicatos e os movimentos sociais, mas a representação política continua, em geral, reservada aos partidos. O *nacionalismo*. Entendido como a máxima expressão da unidade da nação cívica, tal e como mencionei anteriormente. *Secularismo*. A separação entre a Igreja e o Estado é o fundamento estruturante da socie-

6 O chamado “marxismo ocidental” introduziu mudanças significativas nesta teoria mas, como seu próprio nome indica (“ocidental”), não subverteu as premissas culturais em que se baseia a teoria liberal.

dade política (o conjunto das interações entre o Estado e a sociedade civil). A liberdade religiosa é possível porque o espaço público está livre de religião. *O capitalismo aparece como forma natural de realizar no plano socioeconômico o projeto liberal.* Voltarei a esta característica mais adiante.

À luz destas características é fácil chegar à conclusão de que os povos indígenas, tal e como os povos afrodescendentes, estiveram durante muito tempo excluídos deste tipo de pluralismo. Tratava-se de um pluralismo que lhes era inerentemente hostil, não só porque não os reconhecia como cidadãos, mas também porque se baseava em premissas filosóficas e culturais que contradiziam suas práticas coletivas, suas formas de vida e de organização social.

O próprio marxismo manteve intacta a exclusão e inclusive a invisibilidade social e política dos povos indígenas, salvo algumas brilhantes exceções, como foi o caso de José Carlos Mariátegui. Isto apesar de que o marxismo tenha introduzido o fator de classe social neste modelo político; retirou do Estado a aura de defensor do interesse geral; assumiu a contradição entre a questão de classe e a questão nacional; e defendeu o socialismo como via de superação do capitalismo. Apesar de tudo isto,

a esquerda latino-americana, tanto a marxista como a não marxista, manteve, em geral, uma atitude racista e colonialista em relação aos povos indígenas que, às vezes, traduzia-se em exclusão e perseguição, e outras vezes em tutela paternalista e captação clientelista.

Entende-se que as lutas dos povos indígenas depois das independências do século XIX nunca aceitaram acriticamente este modelo de pluralismo político. Oscilaram entre recusá-lo totalmente e aceitá-lo como porta de entrada a um grau de inclusão política que lhes permitisse avançar na transformação do modelo político. As Constituições de 2008 no Equador e 2009 na Bolívia representam a culminação da segunda estratégia. Promulgadas por governos de esquerda na esteira de importantes lutas sociais protagonizadas pelos povos indígenas, estas constituições preveem transformações importantes no sistema político e muitas respondem às reivindicações dos movimentos indígenas. É particularmente notável que a Constituição da Bolívia estabeleça em seu artigo 11 o reconhecimento de três formas de democracia: a democracia representativa, a democracia participativa e a democracia comunitária, sendo esta última a forma de democracia que pretende corresponder às práticas de organização política das comunidades indígenas. A

complementariedade destas três formas de democracia em um horizonte de democracia intercultural constitui um dos principais desafios da plurinacionalidade.

Apesar de certos avanços (especialmente normativos e de exercício), é evidente que as dificuldades, os atropelos, os bloqueios e as descaracterizações que este processo de transformação política tem estado sujeito nos últimos anos mostram que o pluralismo político eurocêntrico continua sendo dominante e que os partidos de esquerda no governo ainda não se liberaram do racismo e do colonialismo que sempre os caracterizou. Neste campo, o apoio social que encontram para a criminalização dos líderes indígenas e a demonização da justiça indígena faz prever que o projeto constitucional transformador corre o risco de ser desconstitucionalizado.

Do desenvolvimento capitalista dependente ao sumak kawsay ou suma qamaña

Esta parte também poderia se chamar: *da natureza-recurso à natureza-mãe-terra*. Aqui radica um dos principais obstáculos para o reconhecimento da justiça indígena como um dos pilares do projeto constitucional. A diferença mais substantiva entre a interculturalidade no âmbito do Estado-nação e a interculturalidade

plurinacional está em que esta última inclui tanto as dimensões culturais como as políticas, territoriais e econômicas da diversidade. Em outras palavras, a diversidade plurinacional implica o reconhecimento constitucional de que há várias formas, todas igualmente legítimas, de organizar a ação política, conceber a propriedade, administrar o território e organizar a vida econômica. Ainda que de maneiras e com ênfases diferentes, o reconhecimento desta diversidade é notório nas constituições dos países analisados.

A justiça indígena sempre formou parte de constelações de relações sociais e econômicas alheias ao individualismo possessivo do liberalismo, à primazia da propriedade individual sobre todas as outras formas de propriedade e à lógica da acumulação ilimitada e da mercantilização da vida que subjaz no capitalismo. As comunidades indígenas, inclusive estando indiretamente subordinadas ao capitalismo, mantiveram ao longo do tempo, através do mercado e do trabalho assalariado fora da comunidade, lógicas internas de produção e reprodução social características de sociedades e economias camponesas fundadas nas diferentes cosmologias indígenas. Nunca se tratou de lógicas detidas no tempo, rígidas ou puras. Pelo contrário, evoluíram, souberam se adaptar a seu tempo

e articular-se com outras lógicas econômicas, particulares com a lógica capitalista. Mas sempre souberam manter uma autonomia relativa. Prova disso é o fato de ter sobrevivido ao longo período de dominação colonial e capitalista. De modo enfático, ambas constituições reconhecem a diversidade de lógicas econômicas vigentes na sociedade. Mas, mais do que isso, parecem dar prioridade a lógicas indígenas como princípios organizadores da sociedade em seu conjunto. Não se trata nem de um retorno a imaginados passados pré-capitalistas nem de saltos a futuros socialistas. Aponta-se a um horizonte pós-capitalista que, no entanto, não se define como socialista. A dificuldade de nomear estes objetivos constitucionais na língua colonial fez com que as constituições recorressem, pela primeira vez na história do constitucionalismo moderno latino-americano, a conceitos expressados nas línguas originárias, como *sumak kawsay* ou *suma qamaña* e outros conceitos afins.

As aproximações mais prudentes a estes conceitos apontam para a ideia de que a organização plural da economia e da propriedade deve ser administrada globalmente a partir dos princípios de reciprocidade, complementaridade, primazia do florescimento coletivo e respeito pelos direitos da natureza como mãe-terra,

origem e garantia da vida humana e não humana. Estes princípios estão muito mais próximos das realidades sociais e econômicas reguladas pela justiça indígena do que das realidades reguladas pela justiça comum. Isto faria supor que a justiça indígena é prezada precisamente porque suas lógicas de ação se ajustam aos desígnios constitucionais. A gestão da terra, dos recursos, do território dentro das comunidades indígenas esteve, em geral, sob a competência da justiça indígena.

A verdade é que nada disto está acontecendo e, pelo contrário, a justiça indígena está sendo questionada, entre outras coisas, por ser supostamente um obstáculo ao desenvolvimento, impedindo assim os povos indígenas de participar plenamente no novo ciclo de desenvolvimento iniciado pelos novos governos constitucionais. Mas de que desenvolvimento estamos falando? Do projetado na Constituição? Não. É o desenvolvimento capitalista dependente que caracterizou os períodos anteriores aos processos constitucionais. As mobilizações sociais e os processos constitucionais a que conduziram coincidiram com a intensificação do desenvolvimento capitalista global neoliberal impulsionado pelo desenvolvimento da China, pela especulação financeira sobre as *commodities* e os recursos naturais e pela nova demanda de

compra de vastas extensões de terra por parte de alguns países e empresas multinacionais com o objetivo de obter reservas de terra no estrangeiro — sobretudo na África — como parte de sua segurança alimentar.

Por esta dupla razão, a histórica renda diferencial do comércio internacional que prejudicava quem exportava natureza em lugar de produtos manufaturados foi invertida. Durante muito tempo se considerou que uma das fatalidades da América Latina era exportar natureza, o que explicava seu subdesenvolvimento. De repente, os recursos naturais foram valorizados nos mercados internacionais e se transformaram em uma tentadora fonte de financiamento das políticas de Estado e em especial das políticas sociais inscritas nos textos constitucionais.

Deve-se acrescentar que os governos dos dois países, que se veem a si mesmos como progressistas, de esquerda e nacionalistas, encontraram diferentes formas de alterar os contratos de concessão com as empresas extrativistas a fim de impor uma nova repartição, mais favorável para o país, dos rendimentos da exploração mineira, de hidrocarbonetos e madeireira. Estes excedentes foram colocados a serviço da construção de infraestruturas, muito deficientes em ambos países, e da redistri-

buição social mediante programas dirigidos ao reforço de políticas públicas (na saúde e na educação) e no financiamento, mediante bônus compensatórios, dos orçamentos familiares dos setores mais vulneráveis.

Criou-se, assim, um contexto em que a máxima exploração dos recursos naturais aparecia como a via mais rápida para superar o subdesenvolvimento. Uma oportunidade histórica imperdível, e muito menos para governos de esquerda criticados tradicionalmente pelas oligarquias e pela direita por não ter políticas para o desenvolvimento do país. A nova distribuição de rendimentos da exploração dos recursos naturais entre os governos e as empresas multinacionais contribuiu ao convencimento de amplos segmentos da população de que esta oportunidade não podia ser desperdiçada.

Desse modo, começou o isolamento político dos povos indígenas e a divisão entre suas organizações por meio das medidas acima assinaladas. O neoextrativismo, como passou a ser chamado, consolidava-se agora com uma nova justificação nacionalista, mais abrangente que as justificações antes invocadas pelas oligarquias. O apoio social ao neoextrativismo veio, como era de se esperar, dos setores que tradicionalmente ganharam com ele e agora viram crescer seus lucros sem a necessidade de

suportar o peso político das lutas sociais que suscitou. Mas o apoio surgiu também nas classes médias urbanas e nas comunidades rurais ou suburbanas em que a identidade indígena é menos forte do que a identidade camponesa, mineira, trabalhadora, micro ou média empresária ou cocaleira.

Os custos sociais do neoextrativismo não se fizeram esperar e, com eles, a resistência indígena e a resposta repressiva por parte do Estado. As populações conhecem bem estes custos: ocupação de suas terras sem consulta prévia, contaminação de suas águas, destruição ambiental, violação grotesca dos direitos da Mãe Terra mediante a exploração mineira a céu aberto, reforço da presença das igrejas (aproveitando-se da desorientação e desesperança das populações), assassinatos de dirigentes, deslocamentos massivos de populações e seu reassentamento sem nenhum respeito por suas reivindicações, seus territórios sagrados, seus ancestrais.

Quando as comunidades resistem para manter o controle sobre os seus territórios, recorrem às suas autoridades e à justiça indígena que, em muitos casos, sempre administrou o acesso à terra. Tal resistência é rapidamente declarada como inimiga do desenvolvimento e estigmatizada na opinião pública. E acontece

que a resistência indígena, motivada pela recente legitimação que as constituições conferem a suas lutas, tende agora a ser mais intensa e paralelamente a divisão entre organizações indígenas se torna mais visível do que nunca. Esta divisão é rapidamente utilizada e, se for possível, manipulada pelos adversários do processo constitucional.

Uma vez mais, a justiça indígena é concebida como um obstáculo para o desenvolvimento. Sua neutralização se torna indispensável para abrir as comunidades ao progresso (obviamente definido em termos eurocêntricos). Para isso, o Estado recorre a várias medidas: definir o território indígena como superfície territorial, excluindo o subsolo; reduzir a jurisdição territorial ou material da justiça indígena a fim de torná-la inofensiva; atribuir a outras instituições, controladas pelo Estado, o controle de acesso à terra; etc.

Esta política tem muitas outras matizes. Uma delas é acusar as comunidades indígenas de estar a serviço do imperialismo e das ONGs ambientalistas norte-americanos. Esta acusação é convincente porque tem uma parte de verdade. De fato, os Estados Unidos mudaram, em tempos recentes, suas estratégias de dominação continental e agora parece preferir o financiamento de prometedores dirigentes indígenas,

de suas organizações, de suas fundações e de seus projetos de desenvolvimento local. No transcurso desta “ajuda para o desenvolvimento”, vão se formando líderes e membros das organizações que se distanciam de seus governantes locais tidos como inimigos dos Estados Unidos, antiimperialistas, comunistas, ateus (a acusação pode variar para se adaptar melhor à população concreta a ser doutrinada). Este doutrinamento torna a luta política mais complexa para todos os participantes. Tanto o Governo de Rafael Correa como o de Evo Morales têm um discurso e uma atuação política antiimperialistas e isso lhes causou alguns riscos pessoais e políticos. Trata-se de um anti-imperialismo atípico que contraditoriamente (ou não) permite adotar, no plano interno, o neoextrativismo como parte integrante do modelo neoliberal de desenvolvimento e permite lucros fabulosos às empresas multinacionais, muitas delas norte-americanas.

Esta é a situação em que, com algumas diferenças, encontramos-nos nos dois países. A luta entre diferentes modelos econômicos é agora também a luta entre dois projetos de país. Os campos estão enfrentados e as tensões entre eles não deixou de crescer.

O novo Estado desenvolvimentista (como vem sendo designada a atuação do Estado) e

o neoextrativismo estão em contradição com a concretização dos Direitos da Natureza no Equador ou com a aplicação da Lei dos Direitos da Mãe-Terra na Bolívia. Para os primeiros, há novas condições econômicas globais que não se podem desconhecer sob pena de cometer suicídio político. A justiça indígena ignora totalmente este novo condicionamento e, por isso, deve ser neutralizada. E com ela todas as reivindicações indígenas que compartilham a mesma ignorância e o mesmo atraso.

Por seu caráter, não se pode esperar que este enfrentamento seja frágil. Ao contrário, tende a ser forte e muito mais abrangente que a justiça indígena, porque envolve todas as estruturas comunitárias. Trata-se de um enfrentamento intenso que em ambos países têm duas vertentes: uma político-legislativa e outra judicial. A vertente político-legislativa se expressa mediante a disputa em torno a normas como a Lei de Consulta, a falida tentativa da Lei de Águas e a Lei de Mineração no Equador, assim como a Lei do Órgão Judicial, a Lei de Revolução Produtiva Comunitária Agropecuária ou a ausência de uma Lei de Consulta na Bolívia.

Esta contradição entre o modelo capitalista de Estado neodesenvolvimentista e neoextrativista, frente ao *sumak kawsay* ou *suma qamaña*, tenderá a assumir formas mais e mais

violentas nos dois países. Qual é o resultado deste enfrentamento? Por enquanto, um de seus traços mais violentos é a criminalização da política e da justiça indígenas.

No Equador, os números indicam que há, pelo menos, 200 dirigentes processados, muitos deles com acusações de terrorismo ou de sabotagem por lutar por seus territórios e defendê-los. Não pode ser parte de um bom viver mandar à prisão a 200 dirigentes que defendem o bom viver. Há aqui uma contradição intensa.

Por outro lado, em ambos países, o campo social e político que respalda o projeto constitucional aceita de maneira consensual que o tecido econômico e a base financeira da ação estatal não se podem mudar de um dia para outro. Seria necessário definir desde já uma *política de transição* que vai dando sinais progressivamente mais convincentes de que a sociedade está mudando em termos propostos na Constituição, ainda que seja de forma mais lenta do que antes se esperava e imaginava. Neste processo de transição, um dos sinais mais conclusivos seria não permitir a desestruturação anárquica das comunidades. E, para isso, prestigiar a justiça indígena seria uma das medidas a tomar, pois em condições normais, amplamente provadas em vários países, o desempenho da justiça é um fator de coesão social.

Coordenação entre a justiça indígena e a justiça comum. Da dualidade de justiças à ecologia de saberes e de práticas jurídicas

As constituições da Bolívia e do Equador estabelecem que a justiça indígena e a justiça comum têm a mesma dignidade constitucional, ou seja, são reconhecidas em paridade. Nesse sentido, serão definidas formas de coordenação e de cooperação a fim de evitar superposições ou contradições entre elas. São muitas as possíveis coordenações, algumas referidas às formas de relação, outras aos mecanismos e instituições que podem concretizá-las.

Antes que nada, deve-se levar em conta que, como a coexistência destas duas justiças existe há muito tempo, foram se desenvolvendo ao longo do tempo múltiplas formas de relação entre ambas. A experiência comparada nos mostra que historicamente são possíveis as seguintes principais formas de relação: *a negação, a coexistência à distância, a reconciliação e a convivialidade*.

A *negação* consiste na negativa de reconhecer a existência de outra justiça. Esta negativa assumiu formas diferentes quando proveio da iniciativa da justiça comum e quando proveio da iniciativa das autoridades indígenas. No primeiro caso, muitas vezes houve repressão violenta em relação às autoridades indígenas ou

sobreposição arrogante a suas decisões como se não tivessem existido. Quando a negação proveio da iniciativa das autoridades indígenas, adotou a forma de clandestinidade das decisões próprias e a fuga a territórios onde a justiça comum não pudesse chegar.

A *coexistência à distância* entre a justiça indígena e a justiça comum consiste no reconhecimento recíproco com a proibição de contatos entre elas. Esta forma de relacionamento teve sua expressão mais acabada no sistema de apartheid da África do Sul. A justiça comunitária africana se aplicava nas *townships*, as áreas reservadas à população negra e só tinha presença e vigor em tais áreas.

A *reconciliação* consiste em um tipo de relação na qual a justiça politicamente dominante (a justiça comum) reconhece a justiça subalterna e lhe outorga alguma dignidade a título de reparação pelo modo como a justiça subalterna foi ignorada ou reprimida no passado. A reconciliação tem como objetivo curar o passado, mas de tal modo que a cura não interfira demais no presente ou no futuro.

Finalmente, a *convivialidade* é apenas um ideal: a aspiração de que a justiça comum e a justiça indígena se reconheçam mutuamente e se enriqueçam uma à outra no próprio processo de relação, obviamente respeitando a

autonomia de cada uma delas e os respectivos domínios de jurisdição reservada. É uma forma de relação muito complexa, sobretudo porque não pode ser concretizada mediante decreto. Pressupõe uma cultura jurídica de convivência, compartilhada pelos operadores das duas justiças em presença.

Se observamos a história das relações entre a justiça indígena e a justiça comum na Bolívia e no Equador podemos dizer que prevaleceram, em tempos e lugares diferentes, a negação, a coexistência e a reconciliação (esta última no período mais recente). A convivialidade é uma forma de relação prescrita pelas Constituições plurinacionais. Mas, como expliquei, a prescrição terá pouco valor se não está sustentada por uma cultura jurídica que veja na convivialidade uma nova forma, mais realista e eficaz, de conceber e de aplicar o direito. Pelo que disse antes, é evidente que tal cultura jurídica não existe entre os operadores da justiça comum. Pelo contrário, domina a cultura jurídica positivista. Sua substituição por outra cultura jurídica antipositivista e intercultural é um processo que durará décadas.

É, pois, previsível que os primeiros tempos pós-constitucionais de interação entre a justiça indígena e a justiça comum sejam acidentados e estejam muito abaixo do que estabelecem as constituições em seu espírito e em suas nor-

mas. Deve-se acrescentar que, à luz da análise que proponho neste texto, haverá forças na sociedade e no Estado interessadas em que a nova cultura jurídica nunca surja.

Nestas condições, é pedagógico começar a destacar que, à margem da legislação, foram se criando, ao longo do tempo, formas de coordenação muito ricas e diversas entre as duas justiças. É o que chamamos de *coordenação desde baixo*, a partir de práticas concretas dos operadores ou das autoridades das duas justiças em sua tarefa cotidiana de resolver litígios. Trata-se de uma coordenação empírica, intersticial, cotidiana que não suscita a atenção mediática. Dessa coordenação empírica há muitas ilustrações nos estudos que aqui apresentamos. A construção da nova relação entre a justiça indígena e a justiça comum deveria começar pela análise detalhada das práticas de coordenação que estão se fazendo no terreno.

A segunda observação a ser realizada é que a coordenação entre as duas justiças não tem que ser feita por via legislativa. Pode ser deixada a um órgão jurisdicional como, por exemplo, o Tribunal Constitucional. É o caso de Colômbia e da África do Sul. Neste cenário são decisivas a missão e a filosofia com as quais é criado o Tribunal, assim como a sua composição. Esta solução tem vários argumentos a favor e o principal é que a coordenação, no que se refere ao man-

dato constitucional, é um tema novo para todos e exige, por isso, um período de aprendizagem e de experimentação. É um período de busca de caminhos nem sempre complementares, de soluções de ensaio e erro. Em tais condições, uma solução jurisdicional é sempre melhor do que uma solução legislativa. Esta última é rígida e, ainda que corresponda a determinada conjuntura política e ideológica, propõe-se ter vigência por um período longo, o que torna difícil a adaptação às novas condições que vão surgindo.

Esta observação é particularmente pertinente em função da experiência recente na Bolívia, que promulgou uma lei de coordenação entre a justiça comum e a justiça indígena: a Lei de Demarcação Jurisdicional. Nossa análise mostra que estas definições normativas constituem um atentado contra o projeto de Estado plurinacional. A Lei de Demarcação não é verdadeiramente uma lei de coordenação, mas de destruição da justiça indígena. Estamos convencidos de que esta Lei será declarada inconstitucional. Se não existem outras razões, há, pelo menos, o fato de ter sido promulgada sem incluir os resultados da consulta prévia realizada, ignorando o que determinam a Constituição e o direito internacional⁷. Além do mais, tecnicamente é

7 O Ministério de Justiça, por meio do Vice-ministério de Justiça indígena originária camponesa

uma lei mal feita. No caso do Equador, há uma proposta não implementada e durante algum tempo pareceu que a intenção era copiar a experiência boliviana. Seria uma má notícia para aqueles que apostam no projeto constitucional.

A solução legislativa não exige a existência de um órgão jurisdicional. Por isso, volto a destacar a importância da missão, da filosofia e da composição do Tribunal Constitucional. Para respeitar o projeto constitucional, a missão deste tribunal deve estar orientada a promover gradualmente aquilo que designo como ecologia de saberes jurídicos, isto é, o modo de pensamento jurídico que corresponde à forma de relação interjudicial que designei como convivialidade. Por enquanto, domina a coexistência, a dualidade de saberes jurídicos. Se tal dualidade se mantém, acabará por empobrecer tanto a justiça indígena como a justiça comum.

A ecologia dos saberes jurídicos se assenta na aprendizagem recíproca dos dois sistemas em presença e no enriquecimento que disso

pode resultar para ambos. Com base nas discussões contemporâneas sobre a administração de justiça em sociedades cada vez mais complexas, Ramiro Ávila, em um dos dois livros que publicamos no âmbito deste projeto (o livro sobre o Equador), identifica vários aspectos em que a justiça comum pode aprender da justiça indígena. Não é difícil imaginar outros aspectos em que, de maneira recíproca, a justiça indígena pode aprender da justiça comum. Por outro lado, no que se refere à coordenação de baixo, nosso estudo revela que a justiça indígena se enriqueceu com alguns ensinamentos da justiça comum. Estas mudanças de soluções jurídicas conduzem ao que chamei de interlegalidade e híbridos jurídicos.

A *interlegalidade* é de maior conhecimento que as pessoas vão tendo das duas justiças o que lhes permite optar, em certas circunstâncias, entre uma e outra. Também lhes permite que certas relações sociais sejam simultaneamente reguladas por mais de um sistema jurídico, sempre que for possível distinguir diferentes dimensões (por exemplo, nas relações familiares: casamento, heranças, relação com os filhos, divórcio, violência doméstica). Em certas circunstâncias, os cidadãos e as cidadãs podem optar por um sistema jurídico para a regulação de algumas dimensões e por outro

e em coordenação com organizações indígenas e camponesas, impulsionou um amplo processo de consulta em torno ao anteprojeto de Lei de Demarcação Jurisdicional, mas as principais propostas resultantes não foram levadas em conta na aprovação da Lei por parte da Assembleia Legislativa Plurinacional.

sistema para a regulação de outras dimensões.

Os *híbridos jurídicos*, por sua vez, são conceitos ou procedimentos em que é possível identificar a presença de várias culturas jurídicas. Por exemplo, o conceito de Direitos da Natureza é um híbrido jurídico. O conceito de direito vem da cultura eurocêntrica e do direito moderno, mas a sua aplicação à natureza, concebida como Mãe-Terra ou *Pachamama*, é uma contribuição da cultura andina originária. O uso de formulários e de atas na administração da justiça indígena pode ser considerado outro híbrido jurídico. Mediante o recurso à escritura, a justiça indígena busca melhorar a sua memória, registrar as reincidências e evitar duplos julgamentos.

A respeito da Constituição e do Direito Internacional dos Direitos Humanos

Na arquitetura do Estado moderno, o direito infraconstitucional não pode violar a Constituição dada a primazia que lhe é atribuída no que se refere à lei fundamental. Sempre que se reconhece oficialmente o pluralismo jurídico, todos os sistemas de justiça reconhecidos devem, de igual modo, obedecer à Constituição. Esta segunda situação está atualmente em vigor na Bolívia e no Equador. Por isso, a obediência que a justiça indígena deve à Constituição

é a mesma que a devida pela justiça comum. Dada assim a primazia do Direito Internacional dos Direitos Humanos (DIDH), tanto a justiça indígena como a justiça comum lhe devem obediência. Apesar disso, sempre que este tema é abordado em relação à justiça indígena adquire um dramatismo próprio. Nem sempre são boas as razões para tal dramatismo. Tendo boas e más razões, devemos distingui-las. Comece-mos pelas más razões.

A cultura jurídica e política dominante, que procurei definir acima em termos gerais, concebe a justiça indígena segundo uma hermenêutica de suspeita. Como essa cultura é eurocêntrica e monocultural, vê a justiça indígena com desconfiança e estranhamento, já que tem dificuldade para entender as premissas de que parte. O passado colonial do Estado moderno no continente reforça essa atitude: a justiça própria de gente inferior não pode deixar de ser inferior. Daí a referência recorrente aos excessos ou às deficiências da justiça indígena. Acrescente-se que se atribui a uns e outras um significado em nada comparável ao significado atribuído aos excessos e deficiências da justiça comum, apesar de serem bem conhecidos e frequentes. Esta atitude de suspeita em relação com a justiça indígena acaba por servir aos interesses daqueles que a querem demonizar

para criar o isolamento político dos povos indígenas e liquidar o projeto constitucional.

As boas razões para a complexidade da subordinação da justiça indígena à Constituição e ao DIDH residem em que a justiça indígena está fundada em uma cultura própria e um universo simbólico muito diferentes dos que presidem a Constituição e o DIDH. Sendo assim, é provável que surjam conflitos que coloquem complexos problemas de interpretação. A experiência da jurisprudência constitucional da Colômbia é um bom exemplo disso.

Para que esses problemas possam ser resolvidos com a atenção que merecem e em cumprimento do mandato constitucional, há três condições principais que são necessárias. A primeira se refere à composição dos tribunais constitucionais; a segunda, à própria interpretação da Constituição; e a terceira, à necessidade de não fugir diante da dificuldade dos temas e problemas por via do silêncio e da omissão.

Quanto à *composição dos tribunais constitucionais*, o ideal é que expresse o próprio pluralismo jurídico cuja existência se reconhece em nível infraconstitucional. Em outras palavras, é importante que a sua composição esteja formada por expertos em ambas justíças. No caso da justiça indígena, os melhores expertos serão, em princípio, autoridades indígenas com

experiência em administração de justiça. Foi esta solução a que se adotou na primeira versão da Constituição da Bolívia, apesar de depois não ter prevalecido. Não sendo isto possível, por razões políticas ou outras, é fundamental que os membros do Tribunal Constitucional deem cumprimento ao objetivo constitucional de construir com o tempo uma justiça intercultural assentada na ecologia de saberes jurídicos. No caso da Bolívia, é fundamental que as novas autoridades do Tribunal Constitucional Plurinacional, eleitas em 2011 mediante um inédito e complexo processo de votação popular, assumam a plurinacionalidade na justiça e o apego à nova Constituição Política. O grande risco é que este Tribunal se transforme em um agente de desconstitucionalização. A respeito disso, cabe também a inquietude sobre como será constituída a Corte Constitucional no Equador, sendo que, por enquanto, as funções constitucionais são exercidas por um tribunal de transição.

A segunda condição tem a ver com a *tradução intercultural*. Esta condição está relacionada com a anterior e estabelece que é necessário desenvolver mecanismos de tradução intercultural que permitem interpretar a Constituição e o Direito Internacional dos Direitos Humanos em termos interculturais. Em outros

termos, os próprios direitos fundamentais devem ser submetidos à interpretação intercultural. Os valores plasmados nesses direitos devem ser respeitados, mas as atuações concretas que os respeitam ou que os violam, não sendo eticamente neutras, podem ser objeto de interpretações opostas conforme às normas culturais de que se parte.

Assim, por exemplo, o banho, as chicotadas, os castigos físicos em geral, são uma tortura? Em que contexto e em que condições? Há outras sanções que a justiça comum aplica e que, da perspectiva da justiça indígena, ainda são mais violentas? Por exemplo, a pena de prisão perpétua ou de cárcere durante muitíssimos anos?

Outra questão altamente controversa é a igualdade entre o homem e a mulher defendida na Constituição e no DIDH. Nesse sentido, as concepções indígenas de complementariedade entre o homem e a mulher, o *chacha-warmi*, contradizem o princípio da igualdade ou, pelo contrário, realizam isso de uma maneira diferente, mas igualmente válida? Neste campo, é importante distinguir duas questões. A primeira é a equivalência ou não entre dois princípios que provêm de diferentes culturas. São incomensuráveis ou é possível realizar a tradução intercultural entre eles e admitir que, em princípio, marcam dois caminhos igualmente váli-

dos para garantir a paridade entre os homens e as mulheres em todos os domínios da vida pública e privada?

A segunda questão se refere à discrepância entre o que os princípios proclamam abstratamente e as práticas concretas que se realizam em seu nome. Esta questão não é exclusiva das culturas e comunidades indígenas. Pelo contrário, é um problema universal. Hoje, na Europa, o continente da suposta igualdade entre homens e mulheres, os estudos sociológicos revelam que as mulheres ainda recebem em média 75 a 80 por cento do salário dos homens pelo mesmo trabalho. Ou seja: igualdade na teoria, desigualdade na prática. Nosso estudo igualmente revela que o conceito indígena de complementariedade *chacha-warmi* oculta, muitas vezes, a subordinação da mulher. Isto é particularmente evidente em três aspectos: a participação política, a violência familiar e o acesso à terra.

Esta questão sugere que o mais correto é promover exercícios de tradução intercultural entre os conceitos de igualdade entre o homem e a mulher próprios do feminismo eurocêntrico, por um lado, e as formas de complementariedade próprias das cosmovisões indígenas, por outro. E ver de maneira concreta que práticas os promovem e que outras os violam. Isto mes-

mo é sugerido por muitas lutas das mulheres indígenas. Se, por um lado, mantêm alguma distância em relação ao feminismo eurocêntrico (por exemplo, a renuência a defender que sua luta é contra os homens); por outro, lutam dentro de suas comunidades, a partir de suas cosmovisões, pelos direitos das mulheres e da igualdade de gênero, sem abandonar sua cultura própria nem suas cosmovisões.

Ou seja, as culturas são dinâmicas, criam conflitos a partir do seu interior e estes conflitos contribuem para a sua transformação interna. Essa é a riqueza de todas as culturas, indígenas ou não indígenas. Por isso, neste caso, encontramos formas muito interessantes de hibridação cultural que contêm elementos de um feminismo eurocêntrico que depois é tratado de maneira muito diferente a partir da cosmovisão indígena. Por isso, as mulheres são as agentes da interlegalidade nestes países.

Outro possível exemplo de tradução intercultural é o “devido processo”. Da perspectiva intercultural é forçoso admitir que cada sistema de justiça tem maneiras diferentes e próprias de garantir o valor constitucional do devido processo. Para citar um caso, entre muitos, a Corte Constitucional da Colômbia resolveu que o “devido processo” deve ser entendido interculturalmente: por exemplo, a ausência

de um advogado que represente as partes pode não ser uma violação do devido processo, se as partes estiverem acompanhadas pelos compadres, pela família, ou seja, por pessoas que, da mesma maneira que o advogado, respaldam, ajudam e falam em seu nome.

Então, são requeridas formas de tradução intercultural para definir o que é tortura, o que significa igualdade entre homem e mulher, o que é um devido processo.

Obviamente há excessos e todos os conhecemos. O fato é que tanto a justiça comum quanto a justiça indígena têm seus próprios meios para evitar tais excessos. As mesmas autoridades originárias são conscientes de que os excessos desprestigiam a justiça e debilitam as comunidades e suas autoridades.

A terceira condição para resolver problemas de interpretação é *evitar que a omissão e o silêncio se transformem em uma forma insidiosa de resolver os conflitos constitucionais*. Esta condição hoje está em risco pela decisão do Tribunal Constitucional de transição do Equador de não decidir sobre o caso *La Cocha 2* (do ano 2010). Curiosamente o conflito que subjaz a este caso não é muito diferente de outros no passado, inclusive o de *La Cocha 1* (do ano 2002). Ainda que também tenham sido conflitivos e mediatizados, casos anterior-

res foram resolvidos com o fortalecimento das comunidades e o respeito pelos direitos dentro das comunidades.

O diferente do caso La Cocha 2, analisado em nosso estudo no Equador, é que se apresenta como pretexto para um enfrentamento político forte entre o Governo e as comunidades indígenas e para aprofundar a divisão no interior das comunidades indígenas. Falamos de comunidades altamente partidárias que transformam a justiça indígena em um argumento ou tema mais de politização. Estes fatos explicam uma situação estranha e extremamente preocupante: que não tenha uma decisão rápida da Corte Constitucional no caso. Este silêncio e omissão são inaceitáveis em um momento crucial de construção constitucional. No final, não é a comunidade ou a justiça indígena as que serão desacreditadas; o desprestígio vai recair sobre a justiça comum e sobre a própria Corte Constitucional.

É necessária, então, uma coordenação de *suma positiva* entre a justiça indígena e a justiça comum. O caso La Cocha 2 mostra igualmente que as decisões judiciais devem ser oportunas segundo prazos razoáveis, mas em especial devem ser decisões que prestigiem e fortaleçam tanto a justiça indígena quanto a justiça comum. Este “empate catastrófico” da

justiça — como diria García Linera — pode conduzir um deterioramento perverso dos mecanismos de coordenação entre justiças já praticados. Por exemplo, nas comunidades de La Cocha houve até agora um diálogo muito rico, uma coordenação muito ampla entre a justiça indígena e a justiça comum, em que intervêm os policiais e os funcionários da justiça comum. Lamentavelmente este diálogo se rompeu como resultado do caso La Cocha 2 e se agrava com o silêncio da Corte Constitucional. O silêncio está destruindo toda esta dinâmica de cooperação.

A defesa da justiça indígena pelo Direito Internacional

É verdade que, no âmbito constitucional aqui analisado, a justiça indígena deve reconhecer a primazia do Direito Internacional dos Direitos Humanos (DIDH), algo que defendemos enquanto este campo normativo for interpretado em termos interculturais e não somente em termos da filosofia liberal que esteve em sua origem. Mas não é menos verdade que o DIDH contém, por sua vez, normas que protegem a justiça indígena, como o Convênio N° 169 da OIT (sobre Povos indígenas e tribais em países independentes, de 1989) e a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas (de 2007).

Este direito internacional veio plasmar, de melhor ou pior modo, a atuação das instituições dos diferentes sistemas regionais de direitos humanos. É o caso do Sistema Interamericano de Direitos Humanos e de suas duas instituições principais: a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e a Corte Interamericana de Direitos Humanos. Apesar das críticas sobre elas, a Comissão e a Corte tomaram decisões importantes, em especial na última década, a favor do reconhecimento das posições indígenas sobre o princípio de autodeterminação com um impacto direto na justiça indígena, considerada um componente essencial da autonomia interna dos povos indígenas e do controle sobre os seus territórios.

No último dia 27 de julho, a Corte emitiu uma sentença sobre um litígio que se arrasta há uma década e meia entre o povo Kichwa Sarayaku e o governo equatoriano (Povo Indígena Kichwa de Sarayaku versus Equador). Esta sentença é notável pela análise detalhada dos fatos, pelo tratamento jurídico cuidadoso do quadro normativo que pode servir de base à resolução do litígio. Nela se condena o Estado equatoriano por não ter salvaguardado os direitos do povo Sarayaku, em especial o direito à consulta.

Esta sentença foi comemorada como uma vitória para o povo Sarayaku, já que no con-

texto sociopolítico em que emerge é uma sentença verdadeiramente importante. Mas, como sugere a própria declaração do povo Sarayaku, a sentença da Corte não significa um reconhecimento pleno da autodeterminação indígena. As limitações são outros tantos campos de polêmica na jurisdição internacional sobre os povos indígenas: o reconhecimento do princípio de autonomia interna dos povos indígenas como princípio do qual emanam todos os outros; o impacto da plurinacionalidade no entendimento e na extensão do princípio de autonomia; o tempo, a natureza, o processo e os objetivos da consulta (consulta ou consentimento); o subsolo (em especial os recursos naturais) como parte dos territórios; a possível contradição entre a racionalidade que preside as cosmovisões indígenas e a exploração de recursos para fins comerciais; a identificação dos infratores (somente o Estado ou também as empresas multinacionais?); critérios para uma repartição justa dos benefícios; etc.

PROPOSTAS

O laborioso trabalho de pesquisa que realizamos neste estudo comparado permitiu chegar a conclusões que nos habilitam para formular com confiança algumas propostas para a condução dos projetos constitucionais na Bolívia

e no Equador a fim de fortalecê-los e, desse modo, vencer as forças que estão empenhadas no caminho da desconstitucionalização. Estas propostas se dirigem aos governos dos dois países, aos partidos e organizações políticas, aos movimentos e organizações sociais e indígenas e aos cidadãos e cidadãs em geral.

1. *A especificidade da justiça indígena reside em que os povos indígenas não são apenas indivíduos que têm direitos consagrados no direito comum.* São comunidades que têm direito próprio. Esta especificidade está patente no título do meu texto. A dupla existência jurídica dos povos indígenas é a expressão de uma conquista política inequivocamente positiva para o conjunto da sociedade e não só para os povos indígenas. Trata-se de uma reparação histórica alcançada por meio de séculos de resistência ativa e de sofrimento inenarrável.

Esta duplicidade jurídica significa que os povos indígenas são, por assim dizer, bilíngues do ponto de vista jurídico. Falam dois direitos: o próprio, que lhes compete como povos ou nações; e o direito comum, que lhes compete como cidadãos bolivianos ou equatorianos. Este é o sentido do pluralismo jurídico plurinacional.

2. *Levar a sério a justiça indígena não é levar a sério o projeto de transformação pluralista, descolonizador e democratizador da sociedade e do Estado.* Na Bolívia e no Equador isto significa levar a sério o projeto constitucional. Este projeto implica o reconhecimento prático do pluralismo jurídico como parte de um processo mais amplo que envolve o reconhecimento do pluralismo político plurinacional, o pluralismo na gestão do território, o pluralismo intercultural e o pluralismo das formas de organizar a economia e conceber a propriedade. Este reconhecimento pluridimensional implica que os avanços e retrocessos no pluralismo jurídico são simultaneamente produtos e produtores de avanços e retrocessos no pluralismo político, cultural, territorial e socioeconômico.
3. *O tratamento a dar à justiça indígena não é uma questão de técnica jurídica, ainda que tenha uma forte dimensão técnica.* É sobretudo uma questão política. Uma suposta concepção não política desta questão esconde a opção política de reduzir a justiça indígena a uma excrescência técnica ou a um localismo cultural que para ser inofensivo tem que ser mantido dentro do que é aceitável na normatividade eurocêntrica,

isto é, dentro do que é discutível neste lado da linha. A demonização descaracterizadora da justiça indígena choca frontalmente com o projeto constitucional e, por isso, somente serve a quem o quer destruir.

4. *Nos países estudados, o futuro da justiça comum está intrinsecamente ligado ao futuro da justiça indígena e vice-versa. Querer fortalecer, prestigiar ou legitimar uma a custa da outra tende a produzir o efeito contraproducente de provocar o enfraquecimento, o desprestígio e a deslegitimação de ambas justiças.*
5. *Uma igualdade robusta entre as duas justiças implica, pelo menos temporalmente, a discriminação positiva a favor da justiça indígena.* Após séculos de discriminação negativa (opressão, humilhação, desconhecimento, negação, criminalização) é necessário adotar medidas diferenciadas para permitir à justiça indígena a possibilidade de gozar efetivamente de igualdade. Com as necessárias adaptações, devemos recorrer à discriminação positiva do tipo de que hoje, em vários países, garante o acesso à educação superior de grupos sociais que foram historicamente vítimas do racismo (indígenas e afrodescendentes).
6. *A unidade plurijurídica e plurinacional do Estado é garantida pela subordinação das duas justiças e não somente da justiça indígena à Constituição e ao Direito Internacional dos Direitos Humanos (DIDH).* Esta subordinação deve ter em mente que a justiça comum pertence ao mesmo universo cultural a que pertencem a Constituição e o DIDH, o que facilita a interpretação e adjudicação jurídicas. No caso da justiça indígena, o assunto é mais complexo porque pertence a um universo cultural total ou parcialmente diferente. Daí que uma subordinação politicamente correta da justiça indígena à Constituição e ao DIDH implica sua abordagem intercultural.
Esta abordagem supõe um tríplice reconhecimento. Primeiro, o reconhecimento de que tanto a Constituição quanto o DIDH expressam valores cujo espírito deve ser respeitado. Segundo, o reconhecimento de que a concretização desses valores não é culturalmente neutra e, por isso, pode ser obtida por via de diferentes mediações culturais. Por exemplo, o valor da igualdade entre o homem e a mulher é um valor a se respeitar incondicionalmente. No entanto, sua realização pode ser alcançada por via da simetria e da paridade eurocêntricas ou

da complementaridade *chacha-warmi* indígena. Cada uma destas vias deve ser seguida de acordo com uma lógica de pertencimento cultural crítico e não segundo uma lógica de alienação cultural. E terceiro, o reconhecimento de que qualquer destas vias está sujeita à discrepância entre o que se proclama em abstrato ou publicamente e o que se pratica na vida concreta, pública e privada.

7. *A coordenação entre as duas justiças deve ser conduzida segundo a lógica da ecologia de saberes jurídicos e não segundo a lógica da dualidade de saberes jurídicos.* Será um processo longo de transição que irá avançando à medida que as duas justiças se dispuserem a aprender uma com a outra e a enriquecer-se mutuamente por meio dos mecanismos de convivência que criam. Neste processo, as complementariedades entre o direito comum e o direito indígena deverão ser ampliadas e celebradas como lucro democrático. Por sua vez, as contradições devem ser resolvidas de acordo com uma lógica de soma positiva, ou seja, mediante decisões ou procedimentos que resulte o esforço jurídico, o prestígio social e a legitimação política das duas jurisdições em presença. Isso não acontece, por exemplo, como já foi dito, quando

o Tribunal Constitucional de Transição no Equador opta por não decidir no caso de La Cocha 2. Ambas justiças saem debilitadas, desprestigiadas e deslegitimadas de tão absurda omissão.

8. *A coordenação de baixo entre a justiça indígena e a justiça comum deve ser valorizada toda vez que expressa o rito e a direção da construção de interlegalidade.* As práticas concretas de convivência ou de articulação entre as duas justiças realizadas pelas populações são múltiplas e revelam a criatividade social e cultural muito mais além do que pode ser legislado. Tais práticas incluem a utilização de cada uma delas como instância de recurso para decisões da outra; a hibridação conceitual e processual; o chamado *fórum shopping*, isto é, a opção por uma das justiças na presença sempre que a outra aparece como estruturalmente tendenciosa a favor ou contra uma das partes (como no caso das mulheres indígenas que recorrem à justiça comum em situações de violência doméstica).

CONCLUSÃO

Depois de dois anos de estudo e de um amplo e cuidadoso processo de trabalho de cam-

po, sistematização e análise, a equipe de pesquisa de ambos países produziu um conjunto de dados e análises novas que podem contribuir positivamente ao desafio de avançar, em países como a Bolívia e o Equador, em direção a uma nova forma de convivência entre os sistemas jurídicos.

Nossa pesquisa mostra que o estudo das relações entre a justiça e a justiça comum não é um estudo das relações entre o tradicional e o moderno. É mais um estudo entre duas modernidades rivais, uma indocêntrica e outra eucêntrica. Ambas são dinâmicas e cada uma delas tem regras próprias para se adaptar ao novo, para responder frente às ameaças, enfim, para se reinventar.

Tanto a justiça indígena quanto a justiça comum são parte de contextos políticos, sociais e culturais, e devem ser entendidas nesses contextos. Os projetos constitucionais nos dois países não criarão somente uma situação de pluralismo jurídico. Darão lugar a múltiplos pluralismos que, por enquanto, surgem no debate político e na luta social como múltiplas dualidades: de saberes, de temporalidades, de reconhecimentos, de escalas e de produtividades. O projeto constitucional avança à medida que tais dualidades se tornam ecologias, isto é, sistemas de convivência entre diferentes

concepções de cultura, de justiça, de poder e de economia.

Ao longo da nossa pesquisa ficou muito claro que a questão da justiça indígena não é uma questão (somente) cultural. É igual e principalmente uma questão de economia política. O futuro da justiça indígena depende de saber se o timão vai na direção do capitalismo dependente (neoextrativista) ou na direção do *sumak kawsay* ou *suma qamaña*.

Se realmente se busca cumprir o mandato constitucional de uma coordenação entre justicas em um Estado plurinacional, deve-se ir caminhando lentamente das dualidades de saberes jurídicos às ecologias de saberes jurídicos. Será um caminho politicamente muito difícil, com muito sofrimento humano, árdua luta política, muita incompreensão e forte polarização. Talvez seja uma utopia. No entanto, uma utopia realista.

Seja como for, os avanços não são irreversíveis. As constituições políticas da Bolívia e do Equador não estão escritas em pedra e para sempre. Ao contrário, são projetos políticos importantes e novos, mas também muito vulneráveis. Expressam uma luta entre o velho e o novo. As transições são sempre assim. Seu desenlace sempre é incerto. Estamos diante de uma aposta decisiva para a vida dos dois

países nas próximas décadas. Todos temos a responsabilidade de saber de que lado estamos. Estamos do lado do velho ou do lado do novo? A equipe que realizou este estudo aposta, sem dúvidas, pelas possibilidades emancipadoras do novo.

BIBLIOGRAFIA

- Santos, B. de Sousa 2003 “O Estado heterogêneo e o pluralismo jurídico” in Santos, B. de Sousa e Trindade, J. (eds.) *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2009a *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho* (Madrid: Editorial Trotta).
- Santos, B. de Sousa 2009b *Una epistemología del Sur* (México, DF: Siglo XXI Editores).
- Santos, B. de Sousa 2010 *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur* (La Paz: Plural Editores).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. (eds.) 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Siglo de Hombre Editores).
- Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (eds.) 2003 *Conflito e transformação social: uma*

paisagem das justiças em Moçambique (Porto: Afrontamento).

- Santos, B. de Sousa e Van Dúnem, J. O. Serra (eds.) 2012 *Sociedade e Estado em construção: desafios do direito e da democracia em Angola. Luanda e justiça: pluralismo jurídico numa sociedade em transformação — V. I* (Coimbra: Almedina).

PARA UMA TEORIA SÓCIO-JURÍDICA DA INDIGNAÇÃO

É POSSÍVEL OCUPAR O DIREITO?*

Neste trabalho, apresento uma proposta preliminar para uma teoria sócio-jurídica do direito à luz da novíssima onda de protestos sociais que tiveram lugar entre 2011 e 2013 em diferentes países e regiões do mundo. A sua intensidade e dispersão atingiu uma magnitude que levou Christopher Chase-Dunn (2013) a caracterizar este período como a “Revolução Mundial de 2011”, uma data equivalente a outros importantes momentos de mobilização popular e protesto, tais como 1789 (revolução francesa), 1791-1804 (revolução haitiana), 1848 (revoluções burguesas que atravessaram vários países europeus), 1911 (revolução chinesa), 1917 (revolução russa), 1959 (revolução cubana), 1968 (movimento estudantil), e 1989

(queda do muro de Berlim), que conduziram a mudanças estruturais em todo o mundo. Parece-me exagerada uma tal caracterização das revoltas da indignação, sobretudo tendo em mente as mudanças, muito desiguais de país para país, a que deram azo. Aponta, no entanto, para o significado da simultaneidade dos processos, da semelhança dos modos convocação e da convergência das narrativas da transformação.

AS REVOLTAS DA INDIGNAÇÃO

Os protestos que tenho em mente são a Primavera Árabe no Norte de África e no Próximo Oriente¹, o movimento Occupy Wall Street, que subsequentemente se expandiu para outras ci-

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2017 “Para uma teoria sócio-jurídica da indignação: É possível ocupar o direito?” in *As Bifurcações da Ordem. Revolução, Cidade, Campo e Indignação* (Coimbra: Almedina) pp. 356-380.

1 Ver Bradley (2012a) e (2012b). Ver também Noueihed e Warren (2012); Pollack (2011); Seigneurie (2012: 484-509); Weyland (2012: 917-934); Tanoukhi e Mazrui (2011: 148-162) e Kuhn (2012: 649-683).

dades americanas², o movimento dos *indignados* na Europa do Sul³, o movimento estudantil chileno de 2012⁴, o movimento #Yosoy132 contra a fraude eleitoral no México⁵, e por fim, em

2 Ver Pickerill e Krinsky (2012: 279-287); Hedges (2013); Greene e Kuswa (2012: 271-288); Edelman (2013: 99-118); Calhoun (2013: 27-38); Gitlin (2012, 2013a: 3-25, 2013b: 39-43); Harcourt (2012: 33-55); Byrne, (org.) (2012); Gessen et al. (orgs.) (2011); Van Gelder (org.) (2011); Writers for the 99% (2012); Roberts (2012: 754-762); Mitchell (2012: 8-32); Taussig (2012: 56-88); Nixon (2012: 3-25); Pickerill e Krinsky (2012: 279-287).

3 Sobre os protestos e mobilizações em Espanha, Portugal e na Grécia, ver SuNotissima et al. (2012); Castañeda (2012: 1-11); Calle Collado (2011 e 2012: 61-69); Charnock e Ribera-Fumaz (2014); Cruells e Ibarra (orgs.) (2013); Fuster Morell (2012: 386-392); Gámez Fuentes (2015: 1-7); González-Bailón et al. (2013: 943-965); Kornetis (2014: 1-16); La Parra Pérez (2014: 1-19); Peña-López, Congosto e Aragón (2013: 359-386); Taibo (2013: 155-158); Viñas Viejo (2012: 123-156); Mendes (2013); Theodosopoulos (2013: 200-221); Feixa e Juris (2009: 421-442); Monedero (2013); Nuño de la Rosa (2014: 111-125); Aguirre Rojas (2012). Ver também Fominaya Flesher (2014a: 1-22, 2014b e 2014c).

4 Sobre este movimento, ver Oyarzún Serrano (2012: 227-228); Espinoza e González (2012: 1-2); Rifo (2013: 223-240); Martín, Muñoz e Solís (2013: 1-17).

5 Ver Meneses (2015); Sancho (2013) e “Manifesto del #YoSoy132 al pueblo de México”: disponível em <<http://www.yosoy132media.org/asambleas-2/asambleas-metropolitanas/discurso-frente-a-televisa/>>.

junho de 2013, os protestos maciços no Brasil contra os transportes públicos e os serviços públicos em geral⁶. Isto para não falar de outros contextos de luta com menor visibilidade mediática, mas não menos importantes, como, por exemplo, a África do Sul, que em 2012 assistiu a mais protestos sociais que qualquer outro lugar do mundo⁷. Ou da Índia⁸, onde se desenrola uma tremenda luta dos camponeses contra a pilhagem dos seus recursos naturais, a mesma que enfrentam também os camponeses moçambicanos⁹ e tantos outros em distintas partes do mundo¹⁰. Apesar de não abordar aqui

6 Ver Arantes (2013); Vainer (2013); Weissheimer (2013); Porto-Gonçalves e Soares (2013) e Oliveira (2013); Vainer et al. (2013); Peschansky e Moraes (2013: 111-124).

7 Ver Holdt et al. (2011); Alexander, Leggowae Mmope (2012); Friedman (2012); Zuern (2013: 175-180 e 2015: 477-486); Clark (2014); Nyamnjoh (2016).

8 Para o caso da Índia, ver Sharma, (2012); Kunnath (2012); Levien (2012: 933-969); Lerche, Shah e Harriss-White (2013: 337-350); Baka (2013: 409-428); Sampat (2015: 765-790).

9 Sobre Moçambique, ver Mosca e Selemane (2011); Human Rights Watch (2013); Brito et al. (2014); Castel-Branco (2014); Mosse (2014); Via Campesina (2015); Mimbire (2016).

10 Para uma visão geral dos protestos, ver Werbner, Webb e Spellman-Poots (orgs.) (2014).

de modo específico estas lutas, não quis deixar de lhes fazer referência pela sua importância no contexto em questão.

Não é meu propósito apresentar aqui uma caracterização plena das diferentes revoltas e protestos, do seu contexto histórico, composição social, orientação política, formas de mobilização, discursos e narrativas de resistência e alternativa. Limito-me a algumas observações analíticas que podem ajudar a fundamentar o argumento principal deste trabalho. Nos últimos quarenta anos, as teorias ocidentocêntricas dos movimentos sociais têm vindo a propor uma distinção chave entre novos e velhos movimentos sociais¹¹. Embora discordando em muitas questões, estas teorias tendem a concordar com a classificação do movimento laboral como velho, e dos movimentos que emergiram (ou se fortaleceram) nos finais dos anos sessenta do século passado, em resultado do movimento estudantil, como novos, tal como os movimentos feministas, indígenas, ecológicos, anti-racistas, pacifistas, gays e lésbicas. Segundo estas teorias, os movimentos velhos surgiram das contradições da sociedade industrial.

11 Ver McAdam; McCarthy e Zald (orgs.) (1996); McAdam, Tarrow e Tilly (2001); Habermas (1981); Touraine (1985: 749-787); Laclau (1985); Mouffe (1984: 139-143); Melucci (1980: 199-226).

São mobilizações das classes trabalhadoras e incidem sobre questões económicas ou materiais (direitos laborais). Procuram ter impacto nas políticas públicas e, portanto, também no Estado. Por sua vez, os novos movimentos sociais resultam das contradições da sociedade pós-industrial que afetam sobretudo a velha e a nova classe média; veem-se como emanações da sociedade civil, só marginalmente se interessam pela política partidária e a sua acção é dirigida a questões culturais, de estilo de vida e identitárias. Embora organizados de acordo com diferentes lógicas, tanto os velhos como os novos movimentos sociais possuem algum grau de institucionalização, embora os novos movimentos sociais tendam a resistir à burocratização. Embora possam organizar protestos e outras formas de ação direta, a sua actividade não se centra neles.

Critico, em outro lugar, algumas das linhas analíticas e conceptuais que fundamentam estas caracterizações¹². Aqui, refiro apenas o carácter duplamente ocidentocêntrico destas teorias. Embora os dois tipos de movimentos possam coexistir num dado país num determinado momento, as categorias usadas (“velho” e “novo”) apontam para uma sequência histórica.

12 Ver Santos, 2006b.

De facto, esta sequência pode corresponder às realidades sociológicas e políticas do Norte global (Europa e América do Norte) mas tem muito pouco que ver com as condições sociais de outras regiões do mundo. No Sul global — a maior parte do qual esteve sob o domínio colonial europeu até meados do século passado e mesmo finais do século, no caso dos países sujeitos ao colonialismo português — e mesmo nos países da Europa do Sul que estiveram sujeitos a regimes ditatoriais ao longo de muitas décadas, movimentos sociais velhos e novos emergiram virtualmente em simultâneo. Além disso, a distinção entre questões materialistas e não materialistas é altamente problemática fora do Norte global¹³. Existem muitos movimen-

13 Referindo-se especificamente ao caso do Brasil, Reiter (2011: 153-168) afirma que o conceito de “novos movimentos sociais” caracterizado pela incidência na identidade não pode ser linearmente transferido para o contexto latino-americano. A América Latina nunca vivenciou o viés pós-materialista que levou os movimentos sociais europeus a serem denominados “novos”. Mais ainda, como o caso das organizações negras no Brasil demonstra, os movimentos sociais latino americanos baseados na identidade são muito mais antigos do que a literatura sugere. O que constituiu de facto uma novidade latino americana dos anos de 1980 foi a emergência massiva de organizações não-governamentais (ONGs). No caso do Brasil, estas organizações sur-

tos que, superficialmente, pela sua temática e tipologia de organização, poderiam ser classificados como novos movimentos; no entanto, de facto encontram-se envolvidos em questões políticas e económicas, de produção e distribuição, que confrontam directamente o Estado capitalista. Por exemplo, os movimentos ecológicos em todo o Sul global que lutam contra mega projectos, roubo de terras, deflorestação, e a sobre-exploração dos recursos naturais procuram defender os seus direitos ancestrais à água, terra e território. Trata-se de um “ecologismo dos pobres”, como lhe chamou Joan Martinez Alier¹⁴, que envolve questões materiais e económicas, assim como questões culturais, identitárias ou de estilo ou modo de vida.

Na última década, e seguindo a mesma sequência lógica, surgiu uma terceira categoria de movimentos sociais, os “novíssimos movimentos sociais”¹⁵, ou “*novos novos movimentos*

giram como resposta às novas oportunidades financeiras proporcionadas por doadores internacionais e ao carácter patrimonialista e autoritário do Estado, uma realidade que o conceito de novos movimentos sociais é incapaz de captar.

14 Ver Alier (2003).

15 Tenho usado esta categoria no meu trabalho, embora de um modo desviante ou heterodoxo. Insatisfeito

sociais”¹⁶. Richard Day (2005: 1-15) defende que o novo activismo radical que surgiu nos finais da década de noventa e nos inícios de 2000 representa um novo tipo de acções colectivas caracterizadas pelo seu posicionamento radical, embora as suas raízes recuem até aos novos movimentos sociais dos anos de 1960 — feminismos, movimento Americano pelos direitos civis, Poder Vermelho (movimentos dos índios norte-americanos), anti-colonialismo, lutas gay e lésbicas — e, recuando ainda mais no tempo, até às “velhas” tradições do marxismo e do socialismo anarquista. Para Day, o novo activismo radical emerge com os protestos de Seattle em 1999 contra a Organização Mundial do Comércio (OMC) durante a reunião dos países do G8, que segundo este autor, marcam o

com a viragem cultural da teoria crítica nos anos oitenta, e particularmente com o foco excessivo na sociedade civil (um conceito muito problemático do meu ponto de vista, ver Santos, 2002b: 457), e o correspondente abandono da problemática estatal, transformada num tópico privilegiado do pensamento conservador, escrevi sobre o “Estado como novíssimo movimento social” com o objetivo de orientar a teoria crítica e as políticas de esquerda no sentido de “repensar” e “refundar o Estado”. Ver também Santos e Exeni (orgs.) (2012b) e Santos e Grijalva (orgs.) (2012c).

16 Ver Feixa, Pereira e Juris, 2009.

momento em que uma nova militância irrompe na superfície daquilo que de outro modo seria uma serena política democrática liberal. Na década seguinte foram sucedidos por muitas mobilizações de tipologia similar ou não, mas sempre guiados por repertórios de luta autónomos e anarquistas.

Falando de um modo geral, estas mobilizações são de um tipo semelhante àquelas que inspiraram o uso do conceito de “multitude” por Toni Negri e Michael Hardt (2000) em *Empire*. Mas Day (2005: 5) rejeita este conceito porque, do seu ponto de vista, “parece muito difícil reconciliar o proletariado global com as críticas pós-marxistas das políticas que dão centralidade às lutas da classe operária, ou com os apelos do feminismo anti-racista por uma descolonização da teoria e o exercício da solidariedade em todos os eixos da opressão”. Segundo Day (2005: 5), o “activismo radical contemporâneo” não busca um retorno à teoria e à prática da Velha Esquerda do século XIX e inícios do XX, nem à Nova Esquerda dos anos de 1960 a 1980. O que se passa aqui é uma outra coisa, distinta, que tento por vezes identificar com o termo *novíssimos movimentos sociais* de modo a descrever as correntes que mais me interessam.”

Day argumenta, ainda, que os *novíssimos movimentos sociais* são radicais naquilo que

consideram ser mudanças fundamentais. Não se referem apenas ao *conteúdo* dos modos de dominação e exploração actuais, mas também às *formas* que lhes deram origem. Assim, por exemplo, as políticas radicais indígenas, em vez de defender o auto-governo no seio do Estado colonial, desafiam a noção europeia de soberania sobre a qual assentam os sistemas estatais. Deste modo, o activismo radical contemporâneo vai para além das possibilidades e limites da reforma liberal, sem pôr de lado completamente as tentativas de mudança do *status quo*. Rejeita quaisquer políticas de integração ou inclusão nas estruturas políticas e sociais existentes e, portanto, qualquer tentativa de reformar ou transformar o Estado. Incide sobre experiências de pequena escala na construção de modelos alternativos de organização social, política e económica por oferecerem um modo de evitar tanto uma espera eterna pela chegada da revolução como a perpetuação das estruturas existentes por via de reivindicações reformistas.

“Ao recusar apresentar reivindicações vão para além do ciclo em que pedidos de ‘liberdade’ ou ‘direitos’ são usados para justificar uma intensificação do controlo e disciplina nas sociedades” (Day, 2005: 15). Day ecoa o manifesto de John Holloway (2002) de mudar o

mundo sem tomar o poder, inspirado nos Neo-Zapatistas. Enfatiza que mais do que o envolvimento com o poder político, os novos activistas radicais lutam para recuperar, estabelecer e aumentar a sua capacidade de determinar as condições da *sua própria* existência, encorajando outros a fazer o mesmo¹⁷.

Esta análise tem sido objecto de críticas diversas¹⁸. Embora capte bem a natureza autónoma e neanarquista de algumas das acções colectivas das décadas recentes, não oferece uma imagem adequada do activismo contemporâneo como um todo, uma crítica que se aplica igualmente às análises de Negri e Hart em *Empire*. No meu trabalho sobre lutas sociais e políticas e mobilizações contemporâneas, tenho optado por uma abordagem mais ampla, epistemologicamente reflectida e empiricamente fundamentada, enfatizando a diversidade e a heterogeneidade das diferentes formas de acção colectiva (Santos, 2006b). De facto, se nos concentrarmos nos movimentos sociais e nas lutas que tem decorrido no Sul global, muitas

17 Para outras análises seguindo a mesma linha, ver para além de Holloway (2002); Thompson (2008: 24-49).

18 Ver, por exemplo, a crítica de Patnaik (2008: 25-27) à crítica do conceito gramsciano de hegemonia retomado por Day. Ver também, Reitan (2007: 445-460).

das categorias analíticas (materialismo versus cultura; velho versus novo versus novíssimo; Estado versus sociedade civil; autónomas versus orientadas para tomar o poder) são inadequadas ou totalmente irrelevantes. Afinal, é a epistemologia que conduz a análise que deve ser sujeita ao escrutínio crítico. É o que tenho feito com a minha proposta das “epistemologias do Sul” (Santos, 2014). Neste sentido tento demonstrar na minha análise do Fórum Social Mundial, e dos movimentos e organizações que nele convergem, que a celebração da diversidade não impede a emergência de algumas formas de convergência e articulação, embora limitadas (Santos, 2006b).

Para os objetivos analíticos deste texto, é importante levantar as seguintes questões. Primeiro, de forma a fazer justiça às diferentes formas de acção colectiva que ocorrem tanto no Norte como no Sul global, devemos compreender que a sua contemporaneidade se reduz ao facto trivial de ocorrerem em simultâneo. A um nível mais profundo, cada uma destas acções é contemporânea apenas com o seu contexto histórico, social e político, mesmo quando este contexto se relaciona de formas complexas com outros contextos. Diferentes histórias não podem encaixar confortavelmente num modo único de ser aqui e agora. Uma concepção den-

sa de contemporaneidade deve reconhecer a coexistência de diferentes formas de ser contemporâneo. As categorias usadas para descrever acções colectivas provenientes de diferentes contextos devem ser utilizadas com alguma precaução. A advertência de Edward Said sobre a viagem das teorias aplica-se igualmente às categorias analíticas (1983: 226-247). Estas também viajam, e, se não prestarmos atenção às condições da viagem, podem conduzir-nos a análises reducionistas; a sobrecarga metodológica ou conceitual não conseguirá ocultar a pobreza do entendimento empírico. Se o presente de diferentes acções colectivas responde a diferentes passados (e provavelmente apela a futuros também distintos), devemos estar particularmente atentos às diferenças entre elas mesmo quando são significativas as semelhanças superficiais. Uma análise irreflectida de um determinado tipo de acção colectiva orientada para a identidade pode ignorar que a identidade tem diferentes significados em diferentes contextos e para diferentes grupos sociais, e que, por isso, a economia política pode ser um fundamento identitário tão importante como a cultura e ou a religião.

A segunda questão é que devemos distinguir entre protestos e mobilizações, por um lado, e movimentos e organizações, por outro.

Os protestos e revoltas a que me refiro neste texto dificilmente podem ser concebidos como *movimentos* sociais, por, em geral, se apresentarem desprovidos de uma institucionalização mínima capaz de garantir a sustentabilidade das suas acções ao longo do tempo. Obviamente, movimentos, associações e organizações podem estar por trás dos protestos (sejam eles a Irmandade Muçulmana na Primavera Árabe do Egipto, ou diferentes “colectivos de barrio” no movimento dos indignados em Espanha). Além disso, os protestos e mobilizações podem dar origem a novos movimentos, associações ou organizações. Algumas das iniciativas autónomo-anarquistas mencionadas por Day emergiram dos protestos e mobilizações dos inícios de 2000 ou foram fortalecidas por eles. Algumas destas associações e movimentos autónomos representam um dos caminhos da resistência contra o capitalismo, colonialismo e patriarcado, mas estão longe de representar a totalidade do “activismo radical contemporâneo”. Em termos de activismo social (ou ausência de activismo social, dependendo das expectativas e frustrações), o nosso tempo é um palimpsesto em que diferentes experiências sociais têm sido sobrepostas em camadas sucessivas; as novas ou mesmo novíssimas experiências re-

velam ou escondem os vestígios de antigas experiências, seja pelo recurso selectivo a elas, seja pelas promessas, tantas vezes irrealistas, de ruptura e inovação. Uma tal acumulação de experiências sobrepostas deve preparar-nos para sermos confrontados, quer com uma surpreendente ressurreição dos mortos, quer com a morte prematura das possibilidades que pareciam até agora promissoras.

Aos protestos e mobilizações que tiveram lugar em diferentes regiões do mundo em 2011-2013 atribuí a denominação genérica de “revoltas da indignação”. Concebo-as como *presenças colectivas*¹⁹, e não como movimentos, sublinhando deste modo os diferentes traços que as caracterizam: o seu carácter extra-institucional, organização minimalista, surgimento inesperado, espontaneidade real ou aparente de agregação, volatilidade (uma imensa capacidade de se mover de demandas limitadas ou locais para demandas amplas e nacionais) e, em geral, presença efémera. As palavras “dignidade”, “indignação” e “indignidade” foram amplamente utilizadas nos protestos. No sentido que aqui lhe atribuo, “indignação” não se refere exclusivamente ao movimento dos indignados

19 Ver Santos (2014: 192) e Santos (2015: 17-36).

da Europa do Sul. Trata-se antes, de uma designação genérica que abrange todos os protestos ocorridos entre 2011 e 2013, e que pode ser usada para expressar a revolta contra um estado de coisas extremamente injusto (“indignação”) ou para caracterizar um estado de coisas que priva um indivíduo ou um grupo da dignidade humana mais básica (“indignidade”). Para Espinosa²⁰, a indignação está ligada à revolta da multidão contra a injustiça das leis. A indignação é a raiva que se produz em cada um contra o mal que é feito a nós ou ao outro; não existe indignação sem a convicção de que alguém sofreu um dano injusto²¹. O registo é ético e mobiliza as razões

20 Ver Espinosa (2000).

21 Dada a frequência com que a ideia de indignação surge nos protestos e nos debates políticos correntes, pode ser útil analisar o conceito tal como ele é entendido por Espinosa, um dos filósofos da modernidade ocidental que mais atenção dedicou às questões éticas e políticas. Embora a indignação (*indignatio*) seja referida apenas nove vezes nos escritos de Espinosa (na *Ética* e *Tratado Político*, ver Giancotti 1970, trata-se de um conceito central da filosofia Espinosiana. Ver Stolze (2000); Macherey (1994) e Matheron (1988, 1994: 153-165). Segundo Espinosa, a indignação é uma paixão que consiste em “um ódio por alguém que fez mal a outrem” (Espinosa, 1993), sendo uma tristeza atribuída a uma causa externa. Sempre que os tiranos, ou os regimes opressivos em geral, agem de um modo tal que incita à

indignação geral, esta pode conduzir à revolta e à consequente destabilização do regime. Se não fosse pela indignação, os tiranos poderiam continuar a cometer excessos sentindo-se seguros, enquanto que os sujeitos se continuariam a sentir cada vez mais receosos e isolados. Como Stolze enfatiza, a indignação é responsável tanto pela queda como pela ascensão de Estados. Assim, a indignação está intimamente ligada tanto ao medo como à esperança. Sendo uma paixão, afecto ou emoção negativa, a indignação só pode ser convertida num sentimento activo quando submetida àquilo a que Espinosa na *Ética* denominou de “terapia cognitiva”. Dado que as paixões contêm elementos de percepção e crença, é possível transformá-las, através da razão, em percepções e crenças mais positivas e enriquecedoras. Stolze especula sobre o modo como esta terapia cognitiva poderia funcionar no caso da indignação: “Não se trataria de eliminarmos o efeito de indignação mas antes de usarmos a razão para reconstruir imaginativamente as causas subjacentes à indignação. Esta reconstrução teria um duplo efeito (a) transformar a indignação, de uma influência triste, numa influência feliz e (b) aumentar o nosso poder para compreender, agir, ou talvez mesmo eliminar a fonte da indignação” (Stolze, 2000: 14). Isto pode parecer demasiado optimista, dados os limites do conhecimento racional em Espinosa. Devemos recordar que a forma mais elevada de conhecimento para Espinosa, era o “terceiro tipo de conhecimento”, o conhecimento intuitivo das nossas emoções. Sobre os limites do pensamento racional em Espinosa, ver DeDijn (2004: 37-56). Para uma análise psicológica da indignação, ver por exemplo Kahneman, Daniel e Sunstein (2007).

e paixões que abundam nestes protestos²². A ênfase é colocada na acção colectiva e na rejeição radical de um determinado *status quo*, e não na imaginação de uma sociedade futura melhor. Apela à rebelião ou à revolta mais do que à revolução ou à reforma. Esta negatividade constitui o cerne de uma concepção de direito implícita em muitos dos protestos, embora as diferenças significativas entre eles convidem a uma maior especificação.

Em geral, podemos identificar nos protestos, com maior ou menor primazia ou intensidade,

22 Tenho defendido que a racionalidade que subjaz às ações tanto das sociedades como dos indivíduos é composta de duas correntes, a corrente fria e a corrente quente. A corrente fria é a corrente do conhecimento dos obstáculos e das condições da transformação. A corrente quente é a corrente da vontade refletida de agir, de transformar, de vencer os obstáculos. A corrente fria impede-nos de sermos enganados; conhecendo as condições e os obstáculos mais dificilmente nos deixamos condicionar. A corrente quente, por sua vez, impede-nos de nos desiludirmos facilmente; a vontade do desafio sustenta o desafio da vontade. O medo exagerado de sermos enganados acarreta o risco de transformar as condições em obstáculos incontornáveis e, com isso, conduzir ao quietismo e ao conformismo. Por sua vez, o medo exagerado de nos desiludirmos cria uma aversão total a tudo o que não é visível nem palpável e, por esta outra via, conduz igualmente ao quietismo e ao conformismo (Santos, 2006a: 118-119).

as seguintes características. Primeiro, a indignação resulta da extrema desigualdade social das sociedades capitalistas contemporâneas. A intensidade da denúncia é expressa na polarização entre os 1% da sociedade e os 99% da sociedade. De facto, esta denúncia é já muito antiga. Consideremos a seguinte citação:

Se uma pessoa não soubesse nada acerca da vida do povo deste nosso mundo cristão e lhe fosse perguntado “há um certo povo que organiza o modo de vida de tal forma que a esmagadora maioria das pessoas, noventa e nove por cento delas, vive de trabalho físico sem descanso e sujeita a necessidades opressivas, enquanto um por cento da população vive na ociosidade e na opulência. Se o tal um por cento da população professar uma religião, uma ciência e uma arte, que religião, arte e ciência serão essas?” A resposta não poderá deixar de ser: “uma religião, uma ciência e uma arte pervertidas”.

Dir-se-á que se trata de um extracto dos manifestos do Movimento Occupy ou do Movimentos dos Indignados do início da presente década. Nada disso. Trata-se de uma entrada do diário de Leão Tolstói no dia 17 de março de 1917, pouco tempo antes de morrer (Tolstói, 1934). Segundo, a indignação surge contra a emergência ou endurecimento da ditadura,

seja sob a forma de uma ditadura pessoal (na Primavera Árabe) ou da uma ditadura impessoal (disfarçada de democracia) dos mercados financeiros e do capital financeiro global (Occupy e movimentos dos *indignados*). Domina um imaginário democrático (não socialista), baseado na distinção entre o ideal de democracia (ou “democracia real”) e as democracias de baixa intensidade da realidade política do nosso tempo.

Terceiro, a desconfiança nas instituições estatais e não estatais, justifica a preferência por formas de luta extra-institucionais. Os indignados nas sociedades democráticas partem do princípio que as instituições democráticas foram “ocupadas” pelos grupos ou interesses não democráticos dominantes. As instituições estão vigentes, mas não desempenham as funções para que foram criadas. Estamos a entrar numa época pós-institucional, na qual a desobediência política mais do que a desobediência civil se justifica. Os indignados tomaram as ruas e as praças por estes serem os únicos espaços públicos que não foram ocupados pelo capital financeiro. Além disso, as deliberações que forem tomadas durante o processo de protesto e resistência devem idealmente sê-lo por meio de democracia directa, assembleia democrática, desconfiando de líderes e porta-vozes.

Quarto, os protestos são, na esmagadora maioria dos casos, pacíficos, mesmo quando confrontados com a brutalidade policial. Finalmente, as redes sociais do ciberespaço constituíram o elemento chave para a agregação e articulação desta resistência.

Apesar destas características gerais comuns são significativas as diferenças entre os protestos e mobilizações de 2011 e 2013. Distingo três genealogias: a Primavera Árabe; a indignação no Sul da Europa e no Brasil; e os movimentos Occupy nos Estados Unidos. A Primavera Árabe (que agrega protestos e mobilizações muito distintas) emergiu das ruínas do nacionalismo Árabe, uma espécie de nacionalismo populista cujo líder mais destacado foi Gamal Abdel Nasser, Presidente do Egipto entre 1958 e 1970. No mundo ocidental, dominado pela islamofobia, a exigência de democracia por parte dos protestos e das associações que os apoiavam constituiu uma surpresa reconfortante. Os movimentos dos *indignados* na Europa do Sul resultaram da profunda crise da social-democracia europeia. Os direitos sociais e económicos, que pareciam parte do ADN da política europeia pós-segunda Guerra Mundial, começaram a ser questionados, especialmente depois da crise financeira de 2008. Em poucos anos, deixaram de ser vistos como uma con-

quista social irreversível e passaram a ser considerados um luxo insustentável, deixando a velha e nova classe média à beira da pobreza, e os seus filhos, a maioria dos quais com muitos anos de escolaridade, sem perspectivas de um futuro digno. No Brasil, os protestos estavam inicialmente também relacionados com as crises dos direitos sociais e económicos próprios da social-democracia. Mas enquanto a social-democracia europeia era antiga e baseada em pressupostos universais, no Brasil a social-democracia tinha dez anos de idade e estava baseada em políticas compensatórias massivas (benefícios de diferentes tipos indexados aos recursos económicos). Graças a elas, cerca de 50 milhões de brasileiros puderam aceder à sociedade de consumo. Na maioria dos casos, os protestos e mobilizações resultaram da contradição entre o acesso fácil a produtos de consumo e a inacessibilidade ou deficiente qualidade dos serviços públicos (saúde, educação, transportes). Nos Estados Unidos da América, os protestos e mobilizações representaram a bancarrota social e ideológica do neoliberalismo. Dentre todos os protestos e mobilizações, o movimento Occupy foi aquele em que as políticas negativas de indignação alcançaram a sua formulação mais intensa. A denúncia radical da extrema desigualdade e da degeneração da de-

mocracia em plutocracia, se não em cleptocracia, retirava sentido a qualquer reivindicação perante o Estado. Podemos perguntar-nos se, de um modo insidioso, o neoliberalismo não estaria presente nos protestos na forma veemente com que se denunciava o Estado predador, assim como na defesa da autonomia individual e colectiva, como um valor fundamental.

O DIREITO E AS REVOLTAS DA INDIGNAÇÃO

Como seria de esperar, os manifestantes não estavam minimamente interessados em desenvolver uma reflexão sobre o direito e o seu papel na sociedade. Uma vez que o direito simboliza, melhor que qualquer outro atributo do Estado moderno, a ideia de instituição e de institucionalização (o direito e a ordem), seria de esperar que os movimentos dos indignados tivessem muito pouco a dizer sobre o direito, mesmo quando tiveram muito a dizer sobre direitos humanos ou de cidadania. Afinal, a maior parte dos protestos foi declarada ilegal e, desde o primeiro momento, ocorreram diversas tentativas de os banir. O recurso dos manifestantes à acção directa de ocupação sublinha o impulso anti-institucional ou extra-institucional subjacente aos protestos. Além disso, a justificação para o recurso à acção directa, especialmente

em contextos democráticos, foi a de que as instituições estatais, supostamente ao serviço dos cidadãos e encarregadas da salvaguarda dos seus direitos de cidadania, não estavam a desempenhar as funções para que tinham sido criadas. Tinham sido tomadas de assalto pela classe política ou pela elite no poder de modo a servir os seus interesses particulares.

Em face da ausência de uma reflexão autóctone sobre o papel do direito na sociedade proponho aqui é uma reconstrução hipotética. Se as revoltas da indignação tivessem tido tempo ou interesse para desenvolver a teoria crítica do direito subjacente às suas lutas, qual teria sido o seu perfil? Como conceberiam o direito? Qual seria, segundo elas, o papel do direito na sociedade? Qual o conceito de direito subjacente à sua acção colectiva? O meu interesse nestas questões é simultaneamente político e analítico. Particpei em algumas destas mobilizações em Coimbra, Lisboa e Madrid, e demonstrei a minha solidariedade para com os manifestantes por vários meios ao meu alcance, inclusive escrevendo artigos para a imprensa, participando em debates e dando entrevistas na rádio e na televisão. Partilhei muitas das suas preocupações e lutas e pelas mesmas razões experimentei um sentimento similarmemente intenso de indignação. No tocan-

te à teoria crítica do direito e às questões que formulei acima, o meu interesse analítico era específico. As revoltas da indignação pareciam contradizer a teoria sociológica do direito que tenho vindo a desenvolver ao longo dos anos. Uma das características principais desta teoria é a ideia de que, em determinadas condições, o direito pode ser usado para promover a transformação social progressista, aquilo que tenho vindo a designar por uso contra-hegemónico do direito. Este tema está tratado na introdução deste livro em que me interrogo sobre a possibilidade do direito ser emancipatório²³. A esta questão, a resposta das revoltas da indignação parece ser um redundante “não”. Lendo ou ouvindo as suas declarações, senti-me confrontado com a ideia de estar a alimentar uma fantasia reformista liberal sem qualquer importância para a vida real. Se eles estavam certos, estaria eu errado?

Em face das diferenças entre os três tipos de revoltas e mobilizações indicados acima, é de supor que não lhes subjaza uma concepção monolítica de direito. Existem, contudo, al-

23 Sobre este tema ver Santos, 2017: 19-114 em que me interrogo sobre a possibilidade do direito ser emancipatório. Ver também em Santos, 2011.

gumas “afinidades electivas”²⁴ entre diversos elementos implicitamente presentes em todas elas, embora com diferentes intensidades. Crucial para a concepção de direito subjacente às revoltas da indignação é a configuração das relações de poder predominantes na sociedade. O direito estatal constitui uma componente central desta configuração. O direito não é de modo algum independente em relação às relações de poder que dominam a sociedade. Direito é política por outros meios. Mas o profundo enraizamento do direito nas relações de poder e na política (e vice-versa) podem ser vistos de três perspectivas distintas. De modo a identificá-las, distingo entre três tipos de direito: direito configurativo, direito reconfigurativo, e direito prefigurativo. *Direito configurativo* é um direito que reflecte uma determinada configuração das relações de poder. Se estas relações de poder forem desiguais e destinadas a produzir injustiça e opressão, o direito será igualmente injusto e opressivo. *Direito reconfigurativo* é um direito em processo de ser utilizado de modo a alterar as relações de

24 O conhecido título do romance de Goethe, posteriormente adoptado por Max Weber para analisar as afinidades electivas entre a emergência do capitalismo e a ética protestante (Weber, 1930).

poder, e a reconfigurar a correlação de forças na sociedade. O *direito reconfigurativo* é o que está subjacente àquilo que tenho vindo a denominar o uso contra-hegemónico do direito analisado detalhadamente na Introdução. *Direito prefigurativo* é um direito expressivo ou performativo, um direito que expressa, na prática, a antecipação de uma sociedade diferente baseada num conjunto de relações de poder totalmente distinta. Em seguida refiro cada um deles separadamente.

DIREITO CONFIGURATIVO: A DUALIDADE ABISSAL DO DIREITO²⁵

Segundo as revoltas da indignação, nas sociedades capitalistas de hoje existe uma duali-

25 O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois mundos distintos: o mundo “deste lado da linha” (modos de sociabilidade metropolitana) e o mundo “do outro lado da linha” (modos de sociabilidade colonial). A divisão é de tal modo radical que “o outro lado da linha” desaparece como realidade, é produzido como inexistente. Inexistência significa não existir de um modo que possa ser socialmente relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como ine-

dade abissal do direito, uma espécie de pluralismo legal não reconhecido pelos estudiosos do direito. Mais do que uma dualidade entre o direito estatal e não estatal, trata-se de uma dualidade arraigada ao âmago do direito estatal capitalista. Concebê-lo como uma discrepância entre o direito nos livros e o direito na prática, ao estilo da sociologia do direito convencional, implica enfrentar um desvio contingente e a possibilidade desta discrepância poder ser superada. Para os indignados ambas as premissas estão erradas. O direito estatal oficial foi pré-ocupado pelas elites no poder, pelos opressores. Esta pré-ocupação opera através de uma divisão radical entre dois sistemas jurídicos: o direito dos 1% e o direito dos 99%, o direito

xistente é excluído de forma radical, não chega a ser sequer reconhecido como excluído. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. O mundo “deste lado da linha” é considerado universal na medida em que esgota o campo da realidade relevante: para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética. No interior do mundo “deste lado da linha” também há exclusões, mas não são radicais ou abissais como as que o separam do mundo “do outro lado da linha”. O pensamento jurídico moderno dominante é igualmente um pensamento abissal. Ver Santos 2014: 118-135.

dos opressores e o direito dos oprimidos. Esta divisão é tão radical quanto invisível. Os dois tipos de direito coexistem no mesmo espaço geopolítico e a articulação entre eles é intrínseca apesar de invisível. De facto, são produzidos pelo mesmo poder legislativo e adjudicados pelo mesmo sistema judicial. E, no entanto, são incomensuráveis. Ambos operam através de desvios sistemáticos aos princípios que era suposto defenderem. A discrepância entre o direito nos livros e o direito na prática, mais do que um desvio ou aberração, é constitutiva deste tipo de “ocupação prévia” do direito pelos opressores. Ao negar o carácter constitutivo da discrepância entre o direito nos livros e o direito na prática e ao proclamar a unidade, neutralidade, autonomia e universalidade do direito, a ideologia político-jurídica dominante e o conhecimento jurídico especializado não conseguem imaginar a coexistência dos dois sistemas jurídicos. Qualquer tentativa por parte dos excluídos do poder — os oprimidos, de longe a grande maioria da população — de encontrar formas alternativas de “ocupar” o direito é imediatamente neutralizada, considerada perigosa ou mesmo ininteligível.

Contudo, a invisibilidade desta dualidade do direito não é um produto exclusivo da hegemonia ainda dominante do direito liberal. Resulta

ta também do chamado “viés de normalidade” e tem sido fortemente reforçado pelos media corporativos²⁶. Consiste na tendência humana para subestimar os sinais da aproximação de um grande desastre por nunca o terem vivido e terem, por isso, dificuldade em calcular a magnitude das suas consequências. Intoxicadas com promessas de progresso infinito, as pessoas tendem a tomar como irreversíveis quaisquer melhorias que obtenham ao longo da sua história de vida²⁷. Tendem a interpretar

26 O conceito de “viés de normalidade” foi desenvolvido pelas teorias do risco e desastre. O viés de normalidade, refere-se ao estado mental que se desencadeia em pessoas confrontadas com um desastre. O viés da normalidade leva as pessoas mesmo informadas e esclarecidas a subestimar a possibilidade de um desastre e suas consequências — é uma tendência do comportamento humano para acreditar que algo que nunca aconteceu jamais acontecerá. Também faz com que as pessoas sejam incapazes de lidar com o desastre quando ocorre. Faz com que subestimem tanto a possibilidade da ocorrência do desastre como os seus possíveis efeitos, tendendo a interpretar os avisos do modo mais otimista possível, aproveitando quaisquer ambiguidades para inferir uma situação de menor gravidade. Para um exemplo trágico do viés de normalidade em acção, ver o caso do ciclone de 1991 no Bangladesh que custou a vida a 140.000 pessoas (Matsuda, 1993: 319-325).

27 Como espero que seja facilmente compreendido,

o mais optimisticamente possível quaisquer avisos de que a reversibilidade pode estar no horizonte ou de que está já em curso. Contra as provas em contrário, continuam a acreditar que o direito representa um projecto soberano e que defende o bem comum através do governo democrático.

No que toca à dualidade entre o direito dos 1% e o direito dos 99%, as pessoas tendem a interpretar as mudanças que ocorrem (sobretudo a concentração de riqueza e a “pré-ocupação” do Estado e do seu direito por parte de interesses minoritários poderosos) como fatores que não comprometem a unidade fundamental do direito. De facto, o viés de normalidade leva o cidadão comum a acreditar que, apesar de todas as suas deficiências, a democracia continua a funcionar para benefício de todos os cidadãos, e o direito ainda está do lado de David sempre que Golias tenta impor a sua força. Esta crença é reforçada por uma outra, que designo de “viés do dano preventivo”: trata-se da ideia de que maiores males e desastres mais graves serão evitados no futuro, se as pessoas concordarem em suportar no presente um dano comparativamente menor ao seu bem-estar.

neste ponto efectuo uma reconstrução do discurso implícito dos indignados sobre estas questões.

A linha abissal que divide os dois sistemas jurídicos possui algumas similaridades com a que dividiu o direito metropolitano e o direito colonial durante o período histórico do colonialismo, exceptuando o facto de ambos os direitos serem agora exercidos num mesmo território geográfico. No jogo de espelhos jurídicos prevalecente na sociedade, não existe nenhum meio de o direito se reflectir em sua totalidade fraturada pela linha abissal. Permanece assim invisível o facto que o direito e a ordem são o outro lado da desordem, que o primado do direito vai de par com o primado da ilegalidade. Por outras palavras, permanece invisível o facto de o “direito e ordem 1” serem o outro lado do “direito e ordem 2” (o que os 99% consideram ser a desordem que lhes é imposta pelos 1%), e que nas nossas sociedades o “Estado de direito 1” vai de mãos dadas com o “Estado de direito 2” (que 99% consideram uma ilegalidade que lhes é imposta pelos 1%).

Segundo os indignados, a linha abissal que divide o coração do direito nas sociedades capitalistas nunca foi tão radical e destrutiva para a vasta maioria das nossas sociedades como é hoje. É o resultado da contra-revolução que os 1% empreenderam nos últimos trinta anos contra as conquistas sociais que os 99% obtiveram nas décadas anteriores através das lutas levadas

a cabo dentro dos limites do processo democrático liberal. Estas lutas permitiram alcançar alguma medida de redistribuição social, em parte devido à expansão dos direitos sociais e económicos. As relações de poder dominantes foram assim alteradas nos países centrais do sistema mundo; a expressão acabada desta mudança foi a social-democracia europeia e o Estado providência. Nos últimos trinta anos, as elites do poder, impulsadas pelo capital financeiro global, conseguiram reverter este processo histórico, sequestrando a democracia e colocando-a ao serviço dos seus interesses exclusivos. O resultado é vivermos hoje em sociedades politicamente democráticas mas socialmente fascistas²⁸. Esta cisão política espelha a cisão jurídica.

28 O fascismo a que me refiro não é um regime político, mas antes um regime social e civilizacional. Em vez de sacrificar a democracia às exigências do capitalismo, ele trivializa a democracia a ponto de se tornar desnecessário, ou sequer vantajoso, sacrificá-la para promover o capitalismo. É um tipo de fascismo pluralista, produzido pela sociedade e não pelo Estado. Este comporta-se, aqui, como mera testemunha complacente, se não mesmo como cúmplice activo. Estamos a entrar num período em que os Estados democráticos coexistem com formas de sociabilidade fascizantes. Trata-se, por conseguinte, de uma forma nova de fascismo.

O FUNCIONAMENTO DO DIREITO DUAL

Examinemos mais detalhadamente a dualidade entre o direito dos 1% e o direito dos 99%. De partida é importante notar que esta cisão, apesar da sua natureza radical, foi alcançada sem qualquer suspensão da Constituição, e sem qualquer declaração de estado de emergência.

O direito dos 1% é um direito estatutário, um direito pessoal no sentido Weberiano²⁹. O direito dos 99% é um direito territorial; é o modo de actuação do direito quando se dirige às necessidades e aspirações dos 99%. O direito dos 1% é concebido pelos poderosos como exclusivamente seu, como pertencendo ao seu estatuto social privilegiado; como consequência, a aplicação do direito é regida pela ideia “de quem faz o quê contra quem”, em vez da ideia “do que é feito contra não importa quem”. Segundo a concepção do direito dos indignados, a articulação equilibrada dos três elementos estruturais do direito moderno — retórica,

burocracia e violência³⁰ — encontra-se hoje completamente ausente, se é que alguma vez existiu. Pelo contrário, existe agora um desequilíbrio estrutural entre os três componentes. O direito dos 1% opera quase exclusivamente pela retórica. Nos últimos anos, a proliferação do direito *soft* e de formas de governação baseadas na observância voluntária demonstrou de modo dramático a prevalência da retórica no direito dos 1%³¹. Por outro lado, o direito dos 99% opera através da burocracia e da violência, e, em muitos contextos recentes, mais pela violência que pela burocracia, facto ilustrado na criminalização do protesto social³². A retórica

29 Referindo-se à codificação monárquica patrimonial da Europa Central, Max Weber escreveu: “constituído essencialmente pelo mero direito estatutário de um pequeno estrato de privilegiados e deixando intocadas as instituições especiais dos outros estratos, especialmente os camponeses, i.e., a grande maioria dos sujeitos” (Weber, 1978: 858).

30 Sobre as três componentes estruturais do direito estatal moderno, ver Santos, 1995: 430.

31 Ver a propósito, Santos e Rodriguez-Garavito, 2005: 29-64.

32 Nos últimos quinze anos muitos países promulgaram leis anti-terrorismo que têm sido frequentemente usadas para reprimir e punir protestos sociais pacíficos. Por exemplo, em toda a América Latina, os povos indígenas têm sido punidos à luz de severas leis anti-terrorismo por bloquearem estradas em protesto contra as corporações transnacionais, impedindo assim os camiões das companhias de mineração ou de madeira de penetrarem nos seus territórios ancestrais. Sobre a criminalização do protesto social, ver, entre outros, Gupta (2000: 1066-1071); Medina e Ortega Breña (2011: 88-101); Aguirre (2007: 65-75); Daibert (2014).

é quando muito usada como indutor de resignação para aqueles que se confrontam com o uso excessivo da força burocrática do Estado³³ ou com a violência física da polícia.

DUAS ILEGALIDADES

Do mesmo modo que existem dois direitos, existem também duas ilegalidades: a ilegalidade dos poderosos e a ilegalidade dos impotentes. A ilegalidade dos poderosos actua de dois modos: primeiro, pela impunidade ou em alguns casos, pelo recurso à concessão de imunidade, e, segundo, pela promoção de alterações na lei por processos políticos fraudulentos de modo a servir os seus interesses. No primeiro caso, recorrem aos seus amplos recursos interpessoais, financeiros e organizacionais para distorcer a adjudicação jurídica de modo que lhes seja vantajoso; no segundo, manipulam o processo legislativo quer através de envolvimento em corrupção ilegal (subornos, abuso de poder, tráfico de influências) ou em corrupção “legal” (*lobbying*). A ilegalidade só é tratada de acordo com o princípio da igualdade perante a lei quan-

do uma ilegalidade cometida por um indivíduo ou grupo poderoso afecta os interesses de outros indivíduos ou grupos poderosos. Ao invés, a ilegalidade dos poderosos cometida contra os impotentes fica em larga medida impune, como, por exemplo, o roubo de salário³⁴, corte de salários e pensões violando contratos e acordos em nome de supostamente necessárias medidas de austeridade, comissões de crédito excessivas, despejos ilegais, ou penas de prisão demasiado longas por ofensas económicas menores.

Em contraste, o direito dos 99% trata a ilegalidade dos impotentes com uma dureza excessiva. Pequenas violações do direito criminal, civil ou administrativo tendem a ser duramente punidas. O exemplo mais significativo dos últimos anos foi a criminalização do protesto social. A aplicação de severas leis anti-terrorismo contra dissidentes políticos ou activistas sociais tornou-se a norma, envolvendo não só duras punições por ligeiros distúrbios na ordem pública, mas também brutalidade policial, e a grotesca violação de privacidade através das formas mais invasivas de vigilância.

Além disso, em muitos casos, os indignados agem em autodefesa, resistindo contra os ac-

33 Tal como sucedeu com o uso da retórica da “guerra contra o terror” como justificação para leis secretas, castigos desproporcionados, restrição dos direitos dos réus, campos de detenção secretos, Guantánamo, etc.

34 São hoje muitos os estudos nos EUA sobre o roubo de salário (*wage theft*). Ver por exemplo, Bobo (2009) e Meixell e Eisenbrey (2014).

tos ilegais dos poderosos, que o direito dos 1% deixa impunes. Este quadro é particularmente dramático no caso dos camponeses e povos indígenas que bloqueiam as estradas para evitar a devastação das suas florestas pelo agro-negócio ou pelas indústrias da madeira, ou resistem à expulsão das suas terras e territórios por promotores de mineração em larga escala, agricultura industrial, barragens ou outros mega-projectos levados a cabo sem o seu consentimento ou consulta, a que direito internacional obriga, e na maioria dos casos, com a cumplicidade de governos corruptos.

O LEGAL, O ILEGAL, E O ALEGAL

O direito configurativo tem também uma propensão para o compromisso com formas de controlo social que não cabem na dicotomia convencional legal/ilegal. Para estas formas de controlo social, o único comportamento eficaz é um comportamento discricionário quase ilimitado e, de facto, considerado tanto mais eficiente quanto mais arbitrário. É o campo da alegabilidade. Apenas dois exemplos de diferentes áreas de controlo social. Enquanto geria a crise financeira e orçamental, a elite no poder pôde recorrer a medidas de emergência de legalidade constitucional duvidosa, impon-

do sacrifícios imensos aos 99%, e poupando os 1%, embora um pequeno sacrifício por partes destes últimos tivesse diminuído consideravelmente os efeitos negativos da crise em geral³⁵. Outro exemplo vem da chamada guerra contra o terror³⁶. Neste caso, o controlo social induzido em seu nome torna-se tão arbitrário que considerá-lo ilegal não capta a sua real dimensão, o facto de estar totalmente para além dos mais básicos limites jurídicos. É o caso de leis secretas e de interpretações secretas do direito que resultam em acusações perante um tribunal secreto não sendo permitido ao réu (ou ao seu advogado) conhecer as leis com base nas quais ele ou ela são acusados e eventualmente condenados³⁷. Os serviços secretos têm a capacidade de aceder à maior parte das co-

35 Isto foi particularmente visível no caso das “medidas de austeridade” impostas pelos governos conservadores da Grécia, Portugal e Espanha desde 2011. Ver Santos, 2011.

36 Existe uma imensa bibliografia sobre este tópico. Ver, por exemplo, Garlinger (2009: 1105-1147); Herman (2006: 67-132); Besar (2012: 121-135); Rubel (2007: 119-159); Fenster (2014: 309-362); Sall (2013: 1147-1170).

37 A lei Patriot Act, que foi promulgada nos EUA no seguimento do ataque às Torres Gémeas, tem sido objeto de interpretações secretas, ver Rudesill (2016).

municações electrónicas da maioria das pessoas, quer sejam suspeitos de quaisquer actos criminosos ou não, tal como foi exposto por Edward Snowden. O ciberespaço, Guantánamo, e as salas de trânsito dos aeroportos internacionais parecem ser locais e espaços privilegiados de alegaldade, zonas cinzentas para além da dicotomia legal/ilegal que fundamenta os princípios do direito moderno. Estes espaços e linhas de acção estão destinados a expandir-se à medida que a democracia se esvazia, o estado de excepção se normaliza, e a cidadania desliza para a servidão.

DIREITO INTERNACIONAL E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

No campo das relações internacionais, o direito dos 1% é o direito da pilhagem e da apropriação violenta. O direito internacional é a mais estrondosa e violenta instância da divisão abissal entre o direito dos 1% e o direito dos 99%. No que respeita ao direito internacional, o direito dos 1% é o direito que protege a nível transnacional os interesses das elites no poder nos países centrais e das elites-satélites da periferia e semiperiferia do sistema mundial. Este direito opera segundo os modos de acumulação de capital a que Marx chamou

acumulação primitiva³⁸. Segundo Marx, estas formas de acumulação de capital eram particularmente violentas e ilegais, consistindo em acções, tais como apropriação de terras comunitárias seguida da expulsão dos camponeses de modo a expandir a indústria têxtil do século XIX em Inglaterra. A acumulação primitiva visava criar as condições para uma reprodução mais normal, pacífica, legal e sustentável das relações económicas capitalistas. Por isso, Marx concebia-as como constitutivas da fase inicial do capitalismo.

Contudo, torna-se agora evidente, que esta acumulação primitiva, mais do que uma mera fase, é uma característica constante do capitalismo quando analisado à escala global, e continua hoje sob diferentes formas³⁹. Primeiro, e mais importante, o neocolonialismo e a guerra imperialista continuam, como no passado, a garantir o acesso aos recursos naturais. Segundo, a apropriação massiva e indevida de terras em África e na América Latina, e a expulsão massiva de camponeses e povos indígenas das terras que cultivam há

38 Ver Marx (1970: VIII).

39 Este argumento foi inicialmente apresentado por Rosa Luxemburg (1951 [1913]) sendo recentemente retomado por Harvey (2006).

gerações, abre caminho a uma exploração sem precedentes (tanto em escala como em intensidade) dos recursos naturais. Trata-se de projectos de mega-infra-estruturas (grandes barragens ou auto-estradas), mineração a céu aberto em grande escala, e agricultura industrial de plantações destinadas a agro-combustíveis ou rações para animais. Terceiro, através do roubo de salários e pensões, corte nos benefícios sociais e o despejo de pessoas das suas casas hipotecadas, existe hoje uma transferência de riqueza sem precedentes das classes médias empobrecidas para os 1%, tudo em nome da “resolução” da crise financeira, resgatando bancos e remunerando especuladores, os mesmos que desencadearam a crise com o seu comportamento irresponsável, se não mesmo criminoso.

Da perspectiva dos indignados, o direito é basicamente direito configurativo; o direito dividiu-se em dois com o propósito de oprimir as maiorias em nome do bem comum, que, em termos reais, é o bem exclusivo dos 1%. O direito configurativo é, por isso, um terreno intrinsecamente hostil para os indignados, os quais não têm qualquer ilusão quanto à possibilidade de a ele recorrerem para sustentar as suas causas.

DIREITO PREFIGURATIVO

As revoltas da indignação geraram o direito prefigurativo, um direito de ocupação dos espaços públicos, que é autoatribuído e por isso não imposto. Trata-se de um direito de baixo para cima que surge do próprio exercício da ocupação quando esta se mantém por um tempo mínimo⁴⁰. A ocupação de espaços públicos implica a criação de uma concepção alternativa desse lugar, por um certo período de tempo e para um considerável número de pessoas. Esta ocupação exige a adopção de algum tipo de ordem e regulamentação, regras capazes de recompensar comportamentos legítimos e punir os ilegítimos, bem como algum tipo de mecanismo de cumprimento da lei de modo a garantir a aplicação destas normas. Por terem implicado ocupações e resistência continuada, as revoltas da indignação tenderam a gerar estas normas

40 Inspirado por Hermann Kantorowicz (1958), tenho vindo a defender no meu trabalho uma ampla concepção do direito (primeiras formulações em Santos, 1974 e 1977). Referindo-se a um período mais recente, Glenn (2003), Santos (1995, 2002b), Tamanaha (1997, 2001, 2004) e Twining (2000, 2001, 2009) avançaram com argumentos a favor de concepções mais amplas do direito que incluem pelo menos alguns exemplos de “direito não estatal”. E acertadamente acrescentam: “Isto, como seria de esperar, encontrou alguma resistência”.

através de formas de participação e deliberação baseadas em assembleias⁴¹ e alcançadas por consenso. Contudo, de modo a prevenir que a dissidência de pequenas minorias se transforme em poder de veto, alguns movimentos adoptaram a regra da maioria e mesmo do voto secreto. Estas regras e a sua regulamentação são o contrato social fundacional da ocupação. Tal como o direito dos 1%, também o direito da ocupação é autoatribuído — é uma autorregulamentação — e opera com base na retórica; sendo quase destituído de burocracia e violência.

Este direito é prefigurativo no sentido em que tanto na sua concepção como no seu exercício, testemunha uma antevisão ou antecipação real de uma sociedade alternativa numa sociedade alternativa em que a democracia, a justiça e a igualdade sejam verdadeiramente vividas⁴². Trata-se da única forma de pluralis-

41 A ideia do carácter de assembleia parece ser a única característica eurocêntrica que continua vigente. Não o socialismo, nem o comunismo, nem a democracia liberal, mas o anarquismo, o que não deixa de ser interessante se recordarmos que Gandhi quando visitou a Europa em 1904, referiu que se tivesse que optar por alguma ideologia europeia, possivelmente seria o anarquismo não violento.

42 Esta ideia de uma real previsão ou antecipação é semelhante ao conceito de utopia concreta ou de

mo jurídico a que o movimento dos indignados reconhece algum valor positivo. Apesar da sua aparência precária, incipiente e embrionária, este direito prefigurativo pertence ao mesmo tipo de direito prefigurativo que existiu em algumas zonas libertadas durante o movimento de libertação anti-colonial⁴³ e que, desde alguns anos, está em vigor nos territórios autónomos dos neo-Zapatistas⁴⁴.

DIREITO RECONFIGURATIVO: PODE O DIREITO SER EMANCIPATÓRIO?

Defendo que o uso contra-hegemónico do direito por parte das classes populares e de

zonas libertadas do capitalismo que tenho vindo a teorizar em tempos mais recentes. Ver a propósito a minha aula magistral “É possível ser utópico hoje? A utopia do futuro ou o futuro da utopia”, disponível em <<https://www.youtube.com/embed/OViEBnkJQAc>>. É também semelhante ao conceito de utopia real avançado por Wright (2010) para se referir a práticas reais existentes que se desviam de forma fundamental dos modos convencionais ou hegemónicos de conceber a economia ou a política.

43 Para o caso das zonas libertadas da Guiné-Bissau na luta contra o colonialismo português conduzida por Amílcar Cabral, ver Santos, 2015a.

44 Para o caso dos neozapatistas, ver Subcomandante Marcos, 2001 e 2004.

grupos sociais oprimidos pressupõe, entre outras condições, que a mobilização jurídica seja parte de uma mobilização política mais ampla. A mobilização jurídica pro-activa envolve (1) o recurso aos tribunais para apresentar queixas e reivindicações, em vez de o fazer apenas para se defender contra acusações criminais; (2) a pressão sobre a burocracia estatal encarregada da aplicação efectiva dos direitos; (3) a mobilização para alterações legislativas que favoreçam os interesses destes grupos socialmente vulneráveis. A mobilização política pode implicar diferentes tipos de activismo político pacífico, incluindo acção directa para forçar a entrada de reivindicações na agenda política.

As revoltas da indignação parecem dizer-nos que as condições para a mobilização jurídica emancipatória não existem, ou que se estão a deteriorar de tal modo que a mobilização política deve deixar de se articular com a mobilização jurídica. Para os indignados, a impossibilidade de uma mobilização jurídica resulta da emergência de um novo tipo de autoritarismo no seio de sociedades politicamente democráticas que assenta no extra-institucionalismo de cima para baixo ou desinstitucionalização, simultaneamente tornado possível e invisibilizado pela divisão abissal entre o direito dos 1% e o direito dos 99%. O resultado é que sob as

presentes condições do capitalismo global, não é possível a transformação social pela via do activismo jurídico e judicial.

Para os indignados, as condições para um uso contra-hegemónico do direito, se é que alguma vez existiram, deterioraram-se ao ponto de delas restar apenas uma triste fantasia liberal, uma esperança vã. A democracia liberal provou ser impotente na neutralização dos impulsos do capitalismo neoliberal para a acumulação infinita de riqueza e para um poder político anti-democrático. Mesmo nos países centrais do sistema mundo, a cidadania e os direitos humanos estão a ser erodidos; a vigilância destrói a privacidade para além da nossa imaginação; governos eleitos respondem perante agências de *rating* e os mercados financeiros, e não perante os cidadãos; a corrupção parece endémica; as transferências de riqueza dos pobres para os ricos alcançaram níveis escandalosos que anteriormente se pensava só serem possíveis em regimes ditatoriais; e as guerras imperialistas são sucessivamente reinventadas. Tudo isto decorre sem que ocorra uma suspensão formal das normas e garantias constitucionais. Sob tais condições, não é possível qualquer reconfiguração significativa do direito.

O direito só pode ser recuperado como instrumento emancipatório se a democracia for re-

fundada, e, de certo modo, reinventada. Assim se explica a importância dos apelos para uma “democracia real”⁴⁵ no movimento dos indignados⁴⁶. Essencialmente, a “democracia real” designa um regime político que efectivamente promove a igualdade política, social e económica e o respeito pela igualdade na diferença, transformando relações de poder desigual em relações de autoridade partilhada na sociedade como um todo e não apenas no domínio

45 Se recuarmos cem anos ninguém poderia então imaginar que as revoltas populares pudessem reclamar uma democracia real porque ao tempo a democracia era um privilégio das elites, excluindo a grande maioria da população que não tinha sequer direito de voto.

46 Segundo a *Carta por la Democracia* (Carta pela Democracia), o enquadramento proposto pelas políticas de austeridade não pode ser aceite. Nunca tanta riqueza esteve tão mal distribuída e de acordo com critérios tão anti-democráticos e injustos. É por isso que uma completa reconsideração do papel das economias políticas é necessária de forma a estabelecer o princípio do bem-estar das populações acima dos interesses privados, financeiros e corporativos. O que está em jogo é o reconhecimento real, e não apenas formal, de que as leis do mercado devem ser subordinadas ao papel social da economia. Ver a propósito, *Objetivos Políticos del 15M Barrio del Pilar* (Madrid), disponível em <<https://barriodelpilar15m.wordpress.com/2014/06/28/objetivos-politicos-del-15m>>.

político. Por outras palavras, sem uma reconfiguração profunda das relações de poder num sentido mais equitativo e democrático não é possível reconfigurar o direito. Deste modo, o apelo não é dirigido, como de costume, à legislação constitucional, mas antes a uma democracia radical e a uma profunda reforma do Estado impulsionada de baixo para cima através de um processo político, participativo, no qual os 99% exerçam um forte poder constituinte. Tenho designado este processo de “constitucionalismo transformador”, tendo em mente alguns processos constitucionais recentes em países da América latina, como o Equador e a Bolívia⁴⁷.

CONCLUSÃO

Tenho vindo a defender nos últimos anos, que precisamos não de alternativas ao *status quo*, mas antes de um pensamento alternativo de alternativas⁴⁸. Se isto é verdade, devemos contemplar formas de ultrapassar as velhas distinções entre reforma e revolução, ou entre transformação social paradigmática e sub-paradigmática. Como mostram os protestos de 2011-2013, as

47 Ver Santos e Exeni (orgs.), 2012b e Santos e Grijalva (orgs.) 2012c, bem como a bibliografia aí citada.

48 Ver Santos 2014: 42.

lutas sociais estão a tornar-se mais voláteis e menos estruturadas em termos de organização, objectivos e formas de luta. Podem combinar objectivos reformistas limitados e objectivos revolucionários amplos, e podem mover-se rapidamente entre ambos. Além disso, embora extra-institucionais no seu impulso inicial e formas de mobilização, algumas mobilizações de protesto evoluíram para formas de acção política institucional. Isto é particularmente visível no caso do partido político *Podemos*, formado por alguns grupos do movimento dos *indignados* em Espanha, considerado como um dos partidos mais bem-sucedidos deste país, como as eleições gerais de dezembro de 2015 viriam a confirmar⁴⁹. Tanto nos meus estudos empíricos mais recentes⁵⁰ como no meu trabalho teórico⁵¹,

49 No rescaldo das eleições gerais de 20 de dezembro de 2015, o secretário-geral do *Podemos*, Pablo Iglesias, afirmou: “Hoje nasceu uma nova Espanha. Inaugura-se uma nova etapa política no país. As forças da mudança obtiveram mais de 20 por cento dos votos, mais de 5 milhões de votos em todo o país”, recordando também que o *Podemos* foi a força mais votada na Catalunha e no País Basco e a segunda mais votada em comunidades como Madrid e Galiza (em ambos os casos atrás do PP).

50 Ver Santos, 2017.

51 Ver a seção “Direito reconfigurativo: Pode o direito ser emancipatório?”.

tento dar conta das possibilidades de transformação social progressista, embora esteja cada vez mais céptico em relação às transformações do direito de pequena escala, reformistas e sub-paradigmáticas. Alguém que viveu uma parte da sua vida sob ditadura nunca deixa de reconhecer que, dependendo das circunstâncias, os movimentos reformistas mais limitados podem necessitar de energia revolucionária e correr o risco de comportamento ilegal, de modo a serem bem-sucedidos⁵². Diferentes contextos históricos podem também explicar porque na Primavera Árabe, os indignados lutavam por uma democracia de tipo ocidental, enquanto os indignados do sul da Europa e, em especial, os do movimento *Occupy*, consideravam a prática deste tipo de democracia como irremediavelmente corrupta e inutilizável para propósitos progressistas.

Retornando à minha concepção do uso contra-hegemónico do direito, não concebo as revoltas da indignação como provas de uma total refutação da minha teoria, mas antes como uma chamada de atenção para a necessidade de uma revisão crítica: sem uma mudança profunda dos

52 Vivi parte da minha vida adulta em Portugal sob a ditadura de Salazar, que durou 48 anos e terminou apenas em 1974 na sequência da revolução dos Cravos. Ver Santos, 2017: 117-212.

sistemas políticos e da dimensão mais política do direito — o direito constitucional, fundacional tanto para o Estado como para o sistema político — não são expectáveis quaisquer transformações sociais progressistas através do direito. Afinal, as revoltas da indignação, em lugar de sustentarem um uso contra-hegemónico do direito em geral, incidem as suas lutas especificamente no uso contra-hegemónico de uma vertente particular do direito: o direito constitucional. O propósito do constitucionalismo transformador assenta na premissa deste uso contra-hegemónico. Apenas um direito constitucional reconfigurativo, combinado com a pressão continua de baixo para cima, poderá reinstalar na sociedade a possibilidade de um uso contra-hegemónico do direito.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Rojas, C. A. 2012 “Las revueltas populares de 2011 en perspectiva histórica” in *Rebelión*. Disponível em <<http://www.rebelion.org/docs/146953.pdf>> acesso 26 de março de 2012.
- Alcazan et al. 2012 *Tecnopolítica, internet y r-evoluciones. Sobre la centralidad de redes digitales en el #15M* (Barcelona: Icaria).
- Alexander, P.; Lekgowa, Th. e Mmope, B. 2012 *Marikana. A View from the Mountain and a Case to Answer* (Johannesburgo: Jacana Media).
- Arantes, P. F. 2013 “Da (Anti)Reforma Urbana brasileira a um novo ciclo de lutas nas cidades” in *Correio da Cidadania*, 8 de novembro. Disponível em <http://www.correiocidadania.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=9047%3Asubmanchete091113&catid=72%3Aimagens-rolantes&> acesso 30 de maio de 2017.
- Baka, J. 2013 “The Political Construction of Wasteland: Governmentality, Land Acquisition and Social Inequality in South India” in *Development and Change*, V. 44, N° 2, pp. 409-428.
- Besar, X. 2012 *Journal of International Commercial Law and Technology*, V. 7, N° 2, pp. 121-135.
- Bobo, K. 2009 *Wage theft in America* (Nova Iorque: New Press).
- Bradley, J. R. 2012a *After the Arab Spring: How Islamists Hijacked the Middle East Revolts* (Nova Iorque: Palgrave Macmillan).
- Bradley, J. R. 2012b *The New Arab Revolt: What Happened, What It Means, and What Comes Next* (Nova Iorque: The Council on Foreign Relations).

- Brito, L. et al. 2014 “Hunger Revolts and Citizen Strikes: Popular Protests in Mozambique 2008-2012” in *Food Riots and Food Rights project report* (Brighton/Maputo: Institute of Development Studies/Instituto de Estudos Sociais e Económicos).
- Byrne, J. (org.) 2012 *The Occupy Handbook* (Nova Iorque: Back Bay Books).
- Calhoun, C. 2013 “Occupy Wall Street in perspective” in *British Journal of Sociology*, V. 64, N° 1, pp. 27-38.
- Calle Collado, Á 2012 “Las naturalezas (ya no tan subterráneas) del 15M” in *Viento Sur*, N° 123, pp. 61-69.
- Castañeda, E. 2012 “The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street” in *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, V. 11, N° 3-4, pp. 1-11.
- Castel-Branco, C. N. 2014 “Growth, capital accumulation and economic porosity in Mozambique: social losses, private gains” in *Review of African Political Economy*, N° 41, pp. S26-S48.
- Charnock, G., Purcell, T. e Ribera-Fumaz, R. 2014 *The Limits to Capital in Spain: Crisis and Revolt in the European South* (Nova Iorque: Palgrave Macmillan).
- Chase-Dunn, C. 2013 “The World Revolution of 2011: Assembling a United Front of the New Global Left” in *IROWS Working Paper # 82*, 8 de julho. Disponível em <<http://irows.ucr.edu/papers/irows82/irows82.htm>> acesso 30 de maio de 2017.
- Clark, M. 2014 *An Anatomy of Dissent and Repression: The Criminal Justice System and the 2011 Thembelihle Protest* (Johannesburgo: SERI — Socio Economic Rights Institute).
- Cruells, M. e Ibarra, P. (orgs.) 2013 *La democracia del futuro. Del 15M a la emergencia de una sociedad civil viva* (Barcelona: Icaria).
- Daibert, P. 2014 “To Protect or Punish: New Anti-Terrorism Law Proposed in Brazil Could Curb Right to Protest” in *Witness*, 14/06. Disponível em <<http://blog.witness.org/2014/06/proposed-anti-terrorism-law-brazil/>> acesso 30 de maio de 2017.
- Day, R. 2005 *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements* (Londres: Pluto Press).
- De Dijn, H. 2004 “Ethics IV: the ladder, not the top. The provisional morals of the philosopher” in Vovel, Y. e Segal, G. (orgs.) *Ethics IV: Spinoza on Reason and the “Free Man”* in *Papers Presented at the*

- Fourth Jerusalem Conference* (Nova Iorque: Little Room Press) pp. 37-56.
- Edelman, L. 2013 “Occupy Wall Street: ‘Bartleby’ Against the Humanities” in *History of the Present*, V. 3, N° 1, pp. 99-118.
- Espinoza, O. e González, L. E. 2012 *Las protestas estudiantiles y sus implicancias para la gestión universitaria en Chile* (Santiago de Chile: Centro de Investigación en Educación de la Universidad CINF) pp. 1-2.
- Feixa, C.; Pereira, I. e Juris, J. 2009 “Global citizenship and the ‘New, New’ social movements Iberian connections” in *Young*, V. 17, N° 4, pp. 421-442.
- Fenster, M. 2014 “The Implausibility of Secrecy” in *Hastings Law Journal*, V. 65, N° 2, pp. 309-362.
- Flesher Fominaya, C. 2014a “Debunking Spontaneity: Spain’s 15-M/Indignados as Autonomous Movement” in *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, V. 14, N° 2, pp. 1-22.
- Flesher Fominaya, C. 2014b *Social Movements and Globalization: How Protests, Occupations and Uprisings are Changing the World* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Flesher Fominaya, C. 2014c “España es diferente: Podemos y el 15-MPart” in *Público*, 9 de abril. Disponível em <<http://blogs.publico.es/el-cuarto-poder-en-red/2014/06/09/espana-es-diferente-podemos-y-el-15-m>> acesso 30 de maio de 2017.
- Flores Aguirre, X. 2007 “Criminalización de la Libertad de Expresión: Protesta Social y Administración Local en Guayaquil” in *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, N° 27, pp. 65-75.
- Friedman, S. 2012 “Whose Liberation? A Partly-Forgotten Left Critique of ANC Strategy and Its Contemporary Implications” in *Journal of Asian and African Studies*, V. 47, N° 1, pp 18-32.
- Fuster Morell, M. 2012 “The Free Culture and 15M Movements in Spain: Composition, Social Networks and Synergies” in *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, V. 11, N° 3-4, pp. 386-392.
- Gámez Fuentes, M. J. 2015 “Feminisms and the 15M Movement in Spain: Between Frames of Recognition and Contexts of Action” in *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, N° 1, pp. 1-7.

- Garlinger, P. P. 2009 "Privacy, Free Speech, and the Patriot Act: First and Fourth Amendment Limits on National Security Letters" in *New York University Law Review*, V. 84, N° 4, pp. 1105-1147.
- Gessen, K., Leonard, S., Blumenkranz, C., Greif, M., Taylor, A., Resnick, S., Saval, N. e Schmitt, E. (orgs.) 2011 *Occupy! Scenes from Occupied America* (Nova Iorque: Verso).
- Giancotti, E. 1970 *Lexicon Spinozanum* (Haia: Martinus Nijhoff).
- Gitlin, T. 2012 *Occupy Nation, the Roots: The Spirit and the Promise of Occupy Wall Street* (Nova Iorque: Harper Collins Publishers).
- Gitlin, T. 2013a "Occupy's Predicament: The Moment and the Prospect for the Movement" in *British Journal of Sociology*, V. 64, N° 1, pp. 3-25.
- Gitlin, T. 2013b "Reply to Craig Calhoun" in *British Journal of Sociology*, V. 64, N° 1, pp. 39-43.
- Glenn, H. P. 2003 *Legal Traditions of the World* (Oxford: Oxford University Press).
- González-Bailón, S. et al. 2013 "Broadcasters and Hidden Influentials in Online Protest Diffusion" in *American Behavioral Scientist*, V. 57, N° 7, pp. 943-965.
- Greene, R. W. e Kuswa, K. D. 2012 "From the Arab Spring to Athens, From Occupy Wall Street to Moscow: Regional Accents and the Rhetorical Cartography of Power" in *Rhetoric Society Quarterly*, V. 42, N° 3, pp. 271-288.
- Gupta, A. 2000 "TADA: Hard Law for Soft State" in *Economic and Political Weekly*, V. 35, N° 13, pp. 1066-1071.
- Habermas, J. 1981 "New Social Movements" in *Telos*, N° 49, pp. 33-37.
- Harcourt, B. 2012 "Political Disobedience" in *Critical Inquiry*, V. 39, N° 1, pp. 33-55.
- Hardt, M. e Negri, A. 2000 *Empire* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Harvey, D. 2006 *The Limits to Capital* (Londres/Nueva York: Verso).
- Hedges, C. 2013 "The Revolutionaries in Our Midst" in *Truthdig*, 10/11. Disponível em <http://www.truthdig.com/report/item/the_revolutionaries_in_our_midst_20131110> acesso 30 de maio de 2017.
- Herman, S. 2006 "The USA Patriot Act and the Submajoritarian Fourth Amendment" in *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review*, V. 41, N° 1, pp. 67-132.
- Holdt, K. von; Langa, M.; Molapo, S.; Mogapi, N.; Ngubeni, K.; Dlamini, J. e Kirsten, A. 2011 *The smoke that calls: Insurgent*

- citizenship, collective violence and the struggle for a place in the new South Africa* (Johannesburgo: Centre for the Study of Violence and Reconciliation, Society, Work and Development Institute).
- Holloway, J. 2002 *Change the World without Taking Power: The Meaning of Revolution Today* (Londres/Sterling (Virginia): Pluto Books).
- Human Rights Watch 2013 “What is a House without Food? Mozambique’s Coal Mining Boom and Resettlements” in *Human Rights Watch*, mayo. Disponível em <<http://www.hrw.org/reports/2013/05/23/what-house-without-food>> acesso 10 de junho de 2016.
- Kahneman, D. e Sunstein, C. 2007 “Indignation: Psychology, Politics, Law” in *J. M. Olin Program in Law and Economics Working Paper*, N° 346.
- Kantorowicz, H. 1958 *The Definition of Law* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Kornetis, K. 2014 “Is there a future in this past? Analyzing 15M’s intricate relation to the Transición” in *Journal of Spanish Cultural Studies*, pp. 1-16.
- Kuhn, R. 2012 “On the Role of Human Development in the Arab Spring” in *Population and Development Review*, V. 38, N° 4, pp. 649-683.
- Kunnath, G. J. 2012 *Rebels from the Mud Houses: Dalits and the Making of the Maoist Revolution in Bihar* (Nova Delhi: Social Science Press).
- La Parra Pérez, P. 2014 “Revueltas lógicas: el ciclo de movilización del 15M y la práctica de la democracia radical” in *Journal of Spanish Cultural Studies*, pp. 1-19.
- Laclau, E. 1985 “New Social Movements and the Plurality of the Social” in Slater, D. (org.) *New Social Movements and the State in Latin America* (Amsterdão: CEDLA).
- Lerche, J.; Shah, A. e Harriss-White, B. 2013 “Agrarian questions and Left politics in India” in *Journal of Agrarian Change*, V. 13, N° 3, pp. 337-350.
- Levien, M. 2012 “The Land Question: special economic zones and the political economy of dispossession in India” in *Journal of Peasant Studies*, V. 39, N° 3-4, pp. 933-969.
- Luxemburgo, R. 1951 (1913) *The Accumulation of Capital* (Londres: Routledge & Kegan Paul).
- Macherey, P. 1994 *Introduction à l’Ethique de Spinoza, La cinquième partie: les voies de la liberation* (Paris: Presses Universitaires de France).
- “Manifiesto del #YoSoy132 al pueblo de México”. Disponível em <<http://www>>

- yosoy132media.org/asambleas-2/asambleas-metropolitanas/discurso-frente-a-televisa/> acesso 30 de maio de 2017.
- Martín, A.; Muñoz, J. P. e Solís, F. 2013 “El movimiento estudiantil entre 2005 y 2013: Las lecciones de la calle” in *Revista Bella Pùblico*, mayo. Disponível em <<http://www.bellopublico.cl/el-movimiento-estudiantil-entre-2005-y-2013-las-lecciones-de-la-calle/>> acesso 30 de maio de 2017.
- Martínez Alier, J. 2003 *The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation* (Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited).
- Marx, K. 1970 *Das Kapital I* (Nova Iorque: International Publishers).
- Matheron, A. 1988 *Individu et communauté chez Spinoza* (Paris: Minuit).
- Matheron, A. 1994 “L’indignation et le conatus de l’état spinoziste” in Revault, M. e Rizk, H. (orgs.) *Spinoza: Puissance et Ontology* (Paris: Kimé).
- Matsuda, I. 1993 “Loss of Human Lives Induced by the Cyclone of 29-30 April 1991 in Bangladesh” in *GeoJournal*, V. 31, N° 4, pp. 319-325.
- McAdam, D., McCarthy, J. e Zald, M. N. (orgs.) 1996 *Comparative Perspectives on Social Movements Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* (Nova Iorque: Cambridge University Press).
- McAdam, D., Tarrow, S. e Tilly, C. 2001 *Dynamics of Contention* (Nova Iorque: Cambridge University Press).
- Medina, P. e Ortega Breña, M. 2011 “Thoughts on the Visual Aspect of the Neoliberal Order and the Piquetero Movement in Argentina” in *Latin American Perspectives*, V. 38, N° 1, pp. 88-101.
- Meixell, B. e Eisenberry, R. 2014 “An epidemic of wage theft is costing workers hundreds of millions of dollars a year” in *Economic Policy Institute Issue Brief*, N° 385 (Washington, DC: Economic Policy Institute). Disponível em <<http://www.insightweb.it/web/content/epidemic-wage-theft-costing-workers-hundreds-millions-dollars-year>> acesso 30 de maio de 2017.
- Melucci, A. 1980 “The New Social Movements: A Theoretical Approach” in *Social Science Information*, N° 19, pp. 199-226.
- Mendes, J. M. 2013 “Movimentos Sociais e Cidadania Crítica em Portugal: da Reelitização à Emancipação Social?” in *Le Monde Diplomatique*, edição portuguesa, agosto.

- Meneses, M. 2015 *Ciberutopías. Democracia, redes sociales y movimientos-red* (México, DF: Tecnológico de Monterrey y Porrúa).
- Mimbire, F. 2016 “Num contexto de crise das commodities: desafios de um país potencialmente rico em recursos minerais. Estabelecendo as bases para evitar a ‘maldição dos recursos’” in *Moçambique no novo “super-ciclo” dos preços das matérias-primas* (Maputo: CIP).
- Mitchell, W. J. T. 2012 “Image, Space, Revolution: The Arts of Occupation” in *Critical Inquiry*, N° 39, pp. 8-32.
- Monedero, J. C. 2013 “¿A dónde va el 15M? Viento en las velas del movimiento” in *Comiendo Tierra*, 15 de maio. Disponível em <<http://www.comiendotierra.es/2013/05/15/a-donde-va-el-15m-viento-en-las-velas-del-movimiento/>> acesso 30 de maio de 2017.
- Mosca, J. e Selemane, T. 2011 *El dorado Tete: os mega projectos de mineração* (Maputo: Centro de Integridade Pública). Disponível em <http://www.cip.org.mz/cipdoc/106_EL%20DORADO%20TETE_Mosca%20e%20Selemane_CIP_2011.pdf> acesso 30 de maio de 2017.
- Mosse, M. 2014 “Anadarko: um gigante americano com rabo de palha?” in *Savana*, N° 1064, pp. 9-10.
- Mouffe, C. 2004 “Towards a theoretical interpretation of ‘New Social Movements’” in Hanninen, S. e Paldán, L. (orgs.) *Rethinking Marx* (Berlim: Argument-Sonderband) pp. 139-143.
- Nixon, M. 2012 *Anatomic Explosion on Wall Street*, outubro, N° 142, pp. 3-25.
- Noueihed, L. e Warren, A. 2012 *The Battle for the Arab Spring: Revolution, Counter-Revolution and the Making of a New Era* (New Haven: Yale University Press).
- Nuño de la Rosa, J. 2014 “Movimientos sociales y democracia al otro lado del espejo: entrevista a Antoni Aguiló” in *Oxímora*, N° 4, pp. 111-125.
- Nyamnjoh, F. B. 2016 *#RhodesMustFall: Nibbling at resiliente colonialism in South Africa* (Mankon: Langaa Research & Publishing).
- Oyarzún Serrano, L. 2012 “Desarrollo es acceso a la educación: las movilizaciones estudiantiles en Chile” em <<http://www.ceipaz.org/images/contenido/12.LorenaOyarz%C3%BAn.pdf>> acesso 30 de maio de 2017.

- Patnaik, A. K. 2008 “Gramsci is Dead but Resurrected” in *Economic and Political Review*, N° 13, pp. 25-27.
- Peña-López, I.; Congosto, M. e Aragón, P. 2013 “Spanish Indignados and the evolution of 15M: towards networked para-institutions” in Balcells, J.; Cerrillo i Martínez, A.; Peguera, M.; Peña-López, I.; Pifarré de Moner, M. J. e Vilasau, M. (orgs.) 2013 *Big Data: Challenges and Opportunities. Proceedings of the 9th International Conference on Internet, Law & Politics* (Barcelona: UOC/Huygens Editorial) pp. 359-386.
- Peschansky, J. A. e Moraes, R. 2013 “Os protestos de junho e a agenda propositiva: um argumento teórico” in *Lutas Sociais* (PUCSP), N° 31, pp. 111-124.
- Pickerill, J. e Krinsky, J. 2012 “Why Does Occupy Matter?” in *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, N° 11, pp. 279-287.
- Pollack, K. M. 2011 *The Arab Awakening: America and the Transformation of the Middle East* (Nova Iorque: Brookings Institution Press).
- Porto-Gonçalves, C. e Soares, F. L. M. 2013 “Sejamos realistas, exijamos... que se vayan todos... Pela Reinvenção da Política” in *Contrapunto* (Montevideo: Centro de Formação Popular del Oeste de Montevideo, Comisión Sectorial de Extensión y Actividades en el Medio, Universidad de la República).
- Reitan, R. 2007 “Review Essay. A Global Civil Society in a World Polity, or Angels and Nomads Against Empire?” in *Global Governance*, V. 13, N° 3, pp. 445-460.
- Reiter, B. 2011 “What’s New in Brazil’s “New Social Movements?” in *Latin American Perspectives*, V. 38, N° 1, pp. 153-168.
- Rifo, M. 2013 “Movimiento estudiantil, sistema educativo y crisis política actual en Chile” in *Polis* (Santiago), V. 12, N° 36, pp. 223-240.
- Roberts, A. 2012 “Why the Occupy Movement Failed” in *Public Administration Review*, pp. 754-762.
- Rubel, A. 2007 “Privacy and the USA Patriot Act: Rights, the Value of Rights, and Autonomy” in *Law and Philosophy*, V. 26, N° 2, pp. 119-159.
- Rudesill, D. 2015 “Coming to Terms with Secret Law” in *Harvard National Security Journal*, N° 7, pp. 241.
- Said, E. 1983 “Traveling Theory” in *The World, the Text, and the Critic* (Cambridge, MA: Harvard University Press).

- Sall, M. 2013 “Classified Opinions: Habeas at Guantanamo and the Creation of Secret Law” in *Georgetown Law Journal*, V. 101, N° 4, pp. 1147-1170.
- Sampat, P. 2015 “The “Goan Impasse”: land rights and resistance to SEZs in Goa, India” in *The Journal of Peasant Studies*, V. 42, N° 3-4, pp. 765-790.
- Sancho, G. 2013 “México, #YoSoy132. ¡No había nadie haciendo el movimiento más que nosotros!” in Aguilar, S. (org.) *Anuari de conflicte social 2012* (Barcelona: Universitat de Barcelona).
- Santos, B. de Sousa 1974 *Law Against Law: Legal Reasoning in Pasargada Law* (Cuernavaca: CIDOC).
- Santos, B. de Sousa 1977 “The Law of the Oppressed: The Construction and Reproduction of Legality in Pasargada Law” in *Law and Society Review*, N° 12, pp. 5-126.
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense. Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2002 *Towards a New Legal Common Sense* (Londres: Butterwords).
- Santos, B. de Sousa 2005 *Fórum Social Mundial. Manual de uso* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2006a *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2006b *The Rise of the Global Left. The World Social Forum and Beyond* (Londres: Zed Books).
- Santos, B. de Sousa 2011 *Portugal: Ensaio contra a autoflagelação* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa 2014 *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide* (Boulder/Londres: Paradigm Publishers).
- Santos, B. de Sousa 2015 *A justiça popular em Cabo Verde* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa 2017 *As bifurcações da ordem* (Coimbra: Almedina).
- Santos, B. de Sousa e Exeni, J. L. (orgs.) 2012b *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia* (Quito: Ediciones Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburg).
- Santos, B. de Sousa e Grijalva, A. (orgs.) 2012c *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (Quito: Ediciones Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburg).

- Santos, B. de Sousa e Meneses, M. P. (orgs.) 2014 *Epistemologías del Sur (perspectivas)* (Madrid: Akal).
- Santos, B. de Sousa e Rodríguez-Garavito, C. A. (orgs.) 2005 *Law and Globalization from Below. Towards a Cosmopolitan Legality* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Seigneurie, K. 2012 “Discourses of the 2011 Arab Revolutions” in *Journal of Arabic Literature*, N° 43, pp. 484-509.
- Sharma, S. 2012 *Guns and Protests: Media Coverage of the Conflicts in the Indian State of Chhattisgarh* (Oxford: Reuters Institute Fellowship Paper).
- Spinoza, B. 1993 *Ethics, and Treatise on the Correction of the Intellect* (Londres: J. M. Dent).
- Spinoza, B. 2000 *Political Treatise* (Indianapolis: Hackett).
- Stolze, T. 2000 “Indignation: Spinoza on the Desire to Revolt” in *Marxism 2000* (Amherst: University of Massachusetts).
- Subcomandante Marcos 2001 *Nuestra Arma es Nuestra Palabra. Escritos Selectos* (Nova Iorque: Seven Stories Press).
- Subcomandante Marcos 2004 *Ya Basta!: Ten Years of the Zapatista Uprising: Writings of Subcomandante Insurgente Marcos* (Oakland: AK Press).
- Taibo, C. 2013 “The Spanish *Indignados*: A Movement with Two Souls” in *European Urban and Regional Studies*, N° 20, pp. 155-158.
- Tamanaha, B. 1997 *Realistic Socio-Legal Theory: Pragmatism and a Social Theory of Law* (Oxford: Clarendon Press).
- Tamanaha, B. 2001 *A General Jurisprudence of Law and Society* (Oxford: Oxford University Press).
- Tamanaha, B. 2004 *On The Rule of Law: History, Politics, Theory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Tanoukhi, N. e Mazrui, A. 2011 “Arab Spring and the Future of Leadership in North Africa” in *Transition (Side A: Fifty Years. Transition Celebrates its Historied History)*, N° 106, pp. 148-162.
- Taussig, M. 2012 “I’m so Angry I Made a Sign” in *Critical Inquiry*, N° 39, pp. 56-88.
- Theodossopoulos, D. 2013 “Infuriated with the Infuriated? Blaming Tactics and Discontent about the Greek Financial Crisis” in *Current Anthropology*, V. 54, N° 2, pp 200-221.
- Thompson, A. K. 2008 “You Can’t Do Gender in a Riot: Violence and Post-Representational Politics” in *Berkeley Journal of Sociology*, N° 52, pp. 24-49.

- Tolstói, L. 1934 *Obras completas en noventa volúmenes*, V. 58, edición de aniversario académico (Moscú/Leningrado: OCR). Disponível em <http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_1050.shtml> acesso 30 de maio de 2017.
- Touraine, A. 1985 “An Introduction to the Study of Social Movements” in *Social Research*, V. 52, N° 4, pp. 749-787.
- Twining, W. 2001 *Globalisation and Legal Theory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Twining, W. 2009 *General Jurisprudence: Understanding Law from a Global Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Vainer, C. 2013 “Mega-Eventos, Mega-Negócios, Mega-Protestos. Uma Contribuição ao Debate sobre as Grandes Manifestações e as Perspectivas Políticas” in *ETTERN*, 24/06. Disponível em <<http://www.etterm.ippur.ufrj.br/ultimas-noticias/196/mega-eventos-mega-negocios-mega-protestos>> acesso 30 de maio de 2017.
- Vainer, C. et al. 2013 *Cidades rebeldes. Passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil* (São Paulo: Boitempo/Carta Maior).
- Van Gelder, S. (org.) 2011 *This Changes Everything: Occupy Wall Street and the 99% Movement* (São Francisco: Berrett-Koehler).
- Vía Campesina 2015 “Seed laws that criminalize farmers: resistance and fightback” in *GRAIN*. Disponível em <<https://www.grain.org/article/entries/5142-seed-laws-that-criminalise-farmers-resistance-and-fightback>> acesso 30 de maio de 2017.
- Viejo Viñas, R. 2012 “Indignación. Política de movimiento, nueva ola de movilizaciones y crisis de representación” in Rivas Prats, E.; Mascott Sánchez, M. e Arellano Trejo, E. (orgs.) *La actuación del legislativo en los tiempos de crisis* (México, DF: CESOP) pp. 123-156.
- Weber, M. 1930 *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Londres/Boston: Unwin Hyman).
- Weissheimer, M. 2013 “Não há um ‘movimento’ em disputa, mas uma multidão sequestrada por fascistas” in *Carta Maior*, 21/06. Disponível em <<http://cartamaior.com.br/?/Coluna/Nao-ha-um-'movimento'-em-disputa-mas-uma-multidao-sequestrada-por-fascistas/28748>> acesso 30 de maio de 2017.

- Werbner, P.; Webb, M. e Spellman-Poots, K. (orgs.) 2014 *The Political Aesthetics of Global Protest: The Arab Spring and Beyond* (Edimburgo: Edinburgh University Press).
- Weyland, K. 2012 “The Arab Spring: Why the Surprising Similarities with the Revolutionary Wave of 1848?” in *Perspectives on Politics*, V. 10, N° 4, pp. 917-934.
- Wright, E. O. 2010 *Envisioning Real Utopias* (Londres: Verso).
- Writers for the 99% 2012 *Occupying Wall Street: The Inside Story of an Action That Changed America* (s/d). Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=W29xpRD0BwE:O/RBooks>>.
- Zuern, E. 2013 “Why Protests Are Growing in South Africa” in *Current History*, V. 112, N° 754, pp. 175-180.
- Zuern, E. 2015 “South Africa at a Turning Point?” in *The Journal of Modern African Studies*, N° 53, pp. 477-486.

A RESILIÊNCIA DAS EXCLUSÕES ABISSAIS EM NOSSAS SOCIEDADES

EM DIREÇÃO A UMA LEGISLAÇÃO PÓS-ABISSAL*

INTRODUÇÃO

Recentemente concluí um grande projeto subvencionado pelo Conselho Europeu de Pesquisa (*European Research Council*, ERC), “ALICE, espelhos estranhos, lições insuspeitadas: conduzindo a Europa em direção a uma nova forma de compartilhar experiências mundiais”¹. O objetivo deste projeto é desenvolver novos paradigmas teóricos e políticos de transformação social. Em toda a Europa e o hemisfério Norte em conjunto, há um sentimento de fadiga intelectual e política. Depois

de cinco séculos de prover soluções para o mundo, a Europa parece incapaz de resolver seus próprios problemas. Deveria aprender das experiências do hemisfério Sul, mas desafortunadamente o preconceito colonial ainda sobrevive na Europa, a tal ponto que não sente que possa aprender nada do mundo exterior. Depois de tudo, os europeus se consideram mais desenvolvidos. Eles resolveram todos os problemas contra os que outros ainda combatem e, portanto, nada útil pode vir dali. Isto impede que a Europa aprenda do mundo, que hoje é um campo fascinante de inovação, alternativas e criatividade, que não alcançam nem nossas notícias, nem nossas universidades. Não alcançam nossas teorias porque estas são, ocasionalmente, parte de uma epistemologia da cegueira², no sentido de que nos permitem

1 Pode-se consultar em inglês em: <<http://alice.ces.uc.pt/en/>>.

* Tradução portuguesa de Santos, B. de Sousa 2017 “The Resilience of Abyssal Exclusions in Our Societies: Toward a Post-Abyssal Law” in *Tilburg Law Review*, N° 22, N° 1-2, pp. 237-258.

2 Desenvolvo esse conceito em Santos, 2014: 118-135.

ver certas coisas mas nos cegam ante outras. As coisas não vistas poderiam ser valiosas, mas não temos as lentes adequadas para divisá-las.

O ponto de partida de meu estudo se situa, basicamente, nos princípios do século XX, quando foi exposta uma importante questão social na Europa. A Europa estava em crise: conflitos sociais, prostituição, delinquência, doenças, problemas sanitários, camponeses expulsos de suas terras que migravam às cidades onde não havia capacidade para albergá-los. Este grupo de problemas causado pela primeira revolução industrial foi chamado de “a questão social”, em um momento no qual havia muito conhecimento científico para lidar com estas problemáticas. No final do século XIX e princípios do XX, apenas nos encontrávamos no início das ciências sociais que, de fato, desenvolveram-se na Europa para abordar a mencionada questão social. Este foi o principal impulso depois do desenvolvimento das ciências sociais.

REVOLUÇÃO E REFORMISMO

O conhecimento que se desenvolveria, então, estava dirigido à consolidação das formas principais de transformação social. A revolução industrial tinha acontecido ao redor de 1830 e estávamos vivendo as consequências de dita

revolução. Mas eram tempos promissores, um período de esperança no meio do medo. Como vocês recordarão, Spinoza tinha afirmado, dois séculos antes, que nossas vidas estão governadas por dois afetos ou emoções básicas: o temor e a esperança³. De acordo com ele, deveria haver um equilíbrio entre ambas, porque a esperança sem temor engendra o voluntarismo e, ocasionalmente, o caos. Em sentido inverso, o temor sem esperança nos conduz à paralisia, à decadência e provavelmente à resignação. Naquele momento, a esperança provavelmente prevalecia sobre o temor, apesar de todos os problemas da questão social.

Contudo, com uma intensidade diferente, havia na agenda política dois modelos principais de transformação social: a revolução e o reformismo. Desde o início, estes campos estavam divididos e fragmentavam o movimento da classe operária. Por um lado, estavam as forças revolucionárias e o conhecimento científico que as impulsava, a saber, o marxismo. Por outro lado, estavam os reformistas que consideravam que por meio da legislação e da democracia liberal podia se conseguir o

³ Veja mais a respeito desse tema em Spinoza (1955: 176): “Não há esperança sem temor, nem temor sem esperança”.

mesmo objetivo ao qual apontava a revolução. Estava a ideia de que a sociedade futura seria socialista, mas havia duas maneiras de alcançar essa meta: uma rompia com as instituições vigentes, como a Revolução Russa, enquanto a outra pedia uma transformação pacífica progressista, em função da qual, por meio das instituições legais, chegaríamos ao mesmo tipo de sociedade. Especialmente depois do fracasso da revolução alemã (1918-1921), a ideia de que a revolução era inapropriada para os países menos desenvolvidos como a Rússia chegou a se impor. Para países mais desenvolvidos, no entanto, a transformação social — ou seja, o reformismo — seria menos traumática. Em qualquer caso, estes eram os dois modelos de transformação social.

O que acontece hoje em dia? Estamos no início do século XXI e ficamos sem um modelo convincente de transformação social progressista: nem revolução, nem reformismo. Desde a década de oitenta, quando Margaret Thatcher declarou que não há alternativa, a Europa aparentemente tem se conformado com administrar a sociedade atual como “o fim da história”. Os dois modelos de transformação social, no início do século XX, eram muito diferentes e ambas partes estavam polarizadas, mas tinham algo em comum. As duas compartilhavam a fé

na ciência e no conhecimento científico como meios privilegiados para resolver os problemas sociais. Em segundo lugar, ambas colocavam o foco na ideia de que a transformação social se produziria por meio de um Estado centralizado e um sistema legal unificado. Assim, haveria uma legislação, um Estado, um sistema educativo e, mais adiante, um sistema de saúde e um sistema de bem estar.

No início do século XXI, o mais perturbador é que acumulamos tanto conhecimento sobre a transformação social e, no entanto, é cada vez mais difícil imaginar uma sociedade melhor do que a atual, inclusive quando esta parece tão fatalmente defeituosa, promotora de uma violência sem precedentes e de uma desigualdade social repulsiva. No início do século XX, existia uma verdadeira falta de conhecimento científico sobre a sociedade. Cem anos depois, sabemos muito mais e, mesmo assim, os resultados não são brilhantes. Temos muito conhecimento sobre nossas sociedades, mas este conhecimento é aparentemente inútil. O saber que desenvolvemos nas universidades não evita que as nossas sociedades vivam sob formas descomunais de falsa consciência: pensemos no processo pelo qual as vítimas ficam contra outras vítimas, e os oprimidos votam em seus próprios opressores para que os governem.

Consideremos o caso de África do Sul, onde os sul-africanos pobres estão enfrentando os imigrantes da Nigéria, de Moçambique e do Zimbábue. Estes imigrantes, apesar de eles contarem com menos de 1% da riqueza da África do Sul, são vítimas do racismo e da xenofobia. A população branca representa 8,4% da população e possui 86% da riqueza da África do Sul. As vítimas ficam contra as vítimas. Nas eleições presidenciais de 2016 nos Estados Unidos, os trabalhadores brancos pobres enfrentaram os trabalhadores latinos. Na Europa, convencem as classes médias empobrecidas de que seus inimigos são os trabalhadores imigrantes e os refugiados. Depois da Segunda Guerra Mundial, houve um tempo em que as pessoas quase sentiam vergonha de ser ricas e pagavam taxas de impostos muito elevadas — 70% ou mais — para construir um Estado de bem-estar. Hoje, vivemos em um mundo no qual, seguindo Oxfam, os oito multimilionários mais endinheirados têm tanta riqueza quanto a metade mais pobre da população mundial (uns 3,5 bilhões). Isto é normal ou é a banalização do horror, a trivialização da anormalidade?

Sempre lembrarei que, durante uma visita à Escola de Economia de Londres (*London School of Economics*) na década de oitenta, de caminho à casa, vi duas ou três pessoas sem

teto dormindo na calçada e, quando cheguei à minha casa, não podia dormir. Como era possível que em uma sociedade tão desenvolvida, as pessoas não tivessem uma vivenda na qual dormir pelas noites? Naquela ocasião, tive que tomar uma pastilha para poder dormir durante a noite, ansioso como estava por causa do destino dessas pessoas. Hoje em dia, entre a minha casa e o meu escritório em Madison, Wisconsin, vejo entre vinte e quarenta pessoas sem teto, mesmo quando faz 2 ou 5 graus abaixo de zero, e já não tomo pastilhas para dormir enquanto penso em seus destinos. O horror foi trivializado. Eu me acostumei com isto e provavelmente muitas outras pessoas como eu também.

O conhecimento que acumulamos sobre a sociedade ao longo do último século contribuiu para nos fazer mais sensíveis à injustiça social ou mais cínicos ou céticos a respeito das possibilidades de lutar por uma sociedade melhor? Deveríamos desenvolver outros tipos de conhecimentos que nos permitissem produzir diagnósticos radicais de nossas sociedades, tomando maior consciência da experiência social no mundo, que é uma experiência de sofrimento, mas também de criatividade e inovação da qual com frequência não somos conscientes?

O projeto ALICE era, precisamente, sobre isto. Realizamos nossa pesquisa em alguns pa-

íses fora da Europa, a saber: Equador, Bolívia, Brasil, África do Sul, Índia e Moçambique. Depois comparamos os resultados com os de Portugal, Espanha, Reino Unido, França e Itália. Tentamos compreender como podíamos ver as realidades procedentes de distintos continentes. Podíamos aprender de cada uma delas? Podíamos ver os perigos ou as possibilidades de cada uma delas? Era um tipo diferente de diálogo, mas com o fim de levá-lo adiante, precisávamos de um tipo diferente de conhecimento. Começarei com um diagnóstico radical de nosso tempo.

OS SETE PERIGOS

Vivemos em tempos difíceis e inquietantes. As classes populares e os grupos sociais oprimidos enfrentam hoje, em geral, sete perigos principais para seus já precários modos de vida, sua segurança humana e qualquer prospecto de uma vida melhor que puderem ainda conservar. Estes perigos não são percebidos do mesmo modo ou com a mesma intensidade em todo o mundo ou nos distintos grupos sociais. Não são novos, mas o modo em que se articulam entre si é novo, e de maneira tal que cria níveis dramáticos de vulnerabilidade social, gera instabilidade institucional, exagera no discurso político e pode conduzir a uma

crise da civilização se os desafios que supõem não forem abordados de um modo adequado e progressista. Não são necessariamente experimentados como crise. Frequentemente são concebidos como “a nova normalidade” produzida por crises mais visíveis, como a financeira, que tendem a ser permanentes e, portanto, a se naturalizar.

PRIMEIRO PERIGO: DESFIGURAR O ESTADO

O primeiro perigo é a desfiguração do Estado. O Estado liberal moderno se organizou originalmente para servir aos interesses da classe burguesa nascente. No entanto, as lutas sociais dos últimos cento e cinquenta anos têm conferido à organização do Estado um nível alto de contradição e tensão. Por um lado, o Estado garante a reprodução do capital mediante uma diversidade de mecanismos — disciplinando o trabalho, garantindo os direitos de propriedade individual, financiando pesquisas cujos frutos beneficiam as empresas, e também mediante impostos injustos, diplomacia econômica, intervenções militares, etc.—. Por outro lado, o mesmo Estado gera relações não comerciais entre os cidadãos como concessões que resultam das conquistas das lutas populares. Por exemplo, a criação dos bens e serviços públicos, a legisla-

ção para a proteção do trabalho e a segurança social, os salários mínimos, etc. Na Europa, a complexa interação de interesses compensatórios terminou por cristalizar uma forma estatal específica, conhecida como o Estado de bem estar e em um regime político que o sustentava conhecido como a democracia social.

Esta forma específica de organização estatal está hoje se desfigurando e se reconfigurando. O objetivo é desfazer a proliferação de relações não comerciais tornando-as, tanto quanto for possível, comerciais. Este objetivo está sendo perseguido mediante os seguintes meios. Em primeiro lugar, a inculcação ideológica da natureza predatória da ação estatal, da ineficiência da administração e intervenção estatais da sociedade. Enquanto antes, de acordo com o ideal do Estado de bem estar, um Estado forte era uma pré-condição para uma sociedade civil forte, hoje uma sociedade civil forte, segundo é concebida pelo neoliberalismo, requer um Estado fraco. Como regra geral, a intervenção estatal tende a ser vista como uma intrusão ilegítima nas oportunidades para o investimento e a rentabilidade privados. Em segundo lugar, a mudança da ação estatal baseada em impostos passou à ação estatal baseada em dívida. No caso dos impostos, o Estado se posiciona ativamente ao atuar dentro de limites internos e

exercer sua soberania. No caso da dívida, o Estado depende dos credores e não tem prerrogativa soberana (como vimos recentemente com a crise da dívida “soberana” de alguns países europeus. Por razões de público conhecimento, os Estados Unidos estão isentos). Por meio do crédito ao consumo e da privatização do sistema de previdência, os cidadãos tornam-se igualmente dependentes de credores, especialmente no caso dos proprietários de vivendas, sob constante ameaça de execuções hipotecárias, e dos estudantes endividados, desde a mudança do financiamento escolar de bolsas em empréstimos. Em terceiro lugar, a demonização da ideia de responsabilidade coletiva ou problemas coletivos, e sua substituição pela ideia de culpa ou fracasso pessoal na gestão de problemas individuais. Finalmente, a conversão das inquietudes relacionadas com a segurança humana (a liberdade a respeito do temor e do desejo de posse) em interesses relacionados com a segurança nacional e a substituição das políticas de bem estar por políticas de vigilância e de controle. O princípio do Estado capitula frente ao princípio do mercado, outorgando a este último a prioridade para organizar as relações sociais tanto dentro quanto fora do Estado.

SEGUNDO PERIGO: ESVAZIAR A DEMOCRACIA

O segundo perigo é o esvaziamento da democracia. A democracia liberal moderna trata de direitos, representação e participação. Atrás destes pilares e das lutas sociais que tornaram possíveis, a democracia se encontrava no coração da organização estatal contraditória que mencionávamos anteriormente. Em geral, foi por meio das lutas pela democracia que o Estado se tornou um campo em disputa e que emergiu a tensão entre democracia e o capitalismo. Esta tensão foi limitada, no entanto, quando a democracia liberal cedeu ante o capitalismo em momentos cruciais, como ilustrou drasticamente a história europeia durante o último século. A diferença entre a democracia liberal e a neoliberal é que esta última é hostil a qualquer tipo de redistribuição social progressista, ou seja, à distribuição em favor das classes populares. Pelo contrário, a redistribuição social regressiva — isto é, a acumulação de riquezas e o crescimento exponencial da desigualdade social — é bem vista. Em consequência, durante os últimos trinta anos tem se desenvolvido um descomunal ataque aos direitos econômicos e sociais. À medida em que se acentua o ataque aos direitos socioeconômicos, a metanarrativa do contrato social é substituída pela metanarrativa do contrato individual. Enquan-

to as enormes diferenças de poder e riqueza separam (e reúnem) as partes do contrato, a parte menos poderosa tende a ficar à mercê do desejo da parte mais poderosa e deve se submeter às suas condições, assim como os países do hemisfério Sul têm se rendido diante das condições do FMI e do Banco Mundial. A regra formal da equidade dos partidos é minada mais do que nunca no período moderno pela regra informal do poder de veto dos mais poderosos sobre as possibilidades de vida dos menos poderosos. Chamo esta condição social de fascismo social e sustento que, enquanto as regras do neoliberalismo não forem afetadas por forças compensatórias confiáveis e sólidas, viveremos em sociedades que são politicamente democráticas e socialmente fascistas. Diferentemente do fascismo histórico, não é o Estado que é fascista. São fascistas as formas de sociabilidade baseadas em desigualdade e discriminação que o Estado não consegue abordar de maneira efetiva, ou das quais é um cúmplice ativo. Com a crise financeira, emerge um novo estado de exceção, cujo aparato repressivo não está só dirigido em direção aos “terroristas perigosos” e aos “ilegais” (trabalhadores imigrantes sem documentos), mas também aos cidadãos que cumprem as leis, atacando seus direitos, salários e aposentadorias.

TERCEIRO PERIGO: DESTRUIR A NATUREZA

O terceiro perigo é a destruição da natureza. Em termos históricos, este é o perigo que só recentemente tem emergido como uma questão de gravidade. Para muitos, é hoje o mais sério de todos e o que se manifesta mais global e aleatoriamente no mundo, mesmo quando as formas de lidar com suas dramáticas manifestações (acontecimentos extremos) variam amplamente. Pela primeira vez na história, o desenvolvimento capitalista está afetando seriamente a capacidade da natureza para restaurar seus ciclos vitais, alcançando assim limites ecológicos que são considerados pelos expertos independentes e comissões das Nações Unidas como linhas vermelhas detrás das quais o dano é irreversível e a vida na Terra corre risco. Este perigo ilustra da maneira mais clara as franjas temporais contraditórias da ação social em nossas sociedades, que parecem estar divididas em duas temporalidades extremas: a temporalidade da urgência e a da mudança paradigmática, sendo que a primeira requer ação imediata já que amanhã poder ser muito tarde, e a segunda demanda mudanças na produção e no consumo, nas relações sociais e nas concepções da natureza que provavelmente demorarão várias gerações para se realizar. Dado que nenhuma

destas duas temporalidades coincide com a que domina a ação política democrática (o ciclo eleitoral), e o capitalismo neoliberal extrativista é hoje mais voraz dos recursos naturais do que nunca, a destruição da natureza parece continuar imparável, trivializada pelo cinismo e pela negação pública, ou por pseudosoluções, como é o caso do capitalismo ecológico.

QUARTO PERIGO: DESVALORIZAR O TRABALHO

O quarto perigo é a desvalorização do trabalho. As lutas históricas da classe operária pelos direitos do trabalho foram uma das vias principais pelas quais as classes populares obtiveram acesso à cidadania e se envolveram no processo democrático. Esta é provavelmente a área que mostra mais claramente as tensas articulações entre os três princípios do regime moderno: o Estado, o mercado e a comunidade⁴. Por meio da intervenção estatal, frequentemente a continuação de distúrbios sociais, o contrato individual entre o trabalhador e o empregador em um mercado sem nenhuma especificidade, o mercado da força de trabalho foi gradualmente condicionado pelo

4 A respeito dos três pilares da regulação social moderna, veja Santos (1995: 1-5).

contrato social entre classes sociais regulado pelo Estado. A força de trabalho foi então considerada como uma matéria prima especial que envolvia importantes componentes não comerciais. Sobre a comunidade recaiu a tarefa de reproduzir a força de trabalho não remunerado, realizado majoritariamente pelas mulheres. A regulação da força de trabalho e dos direitos dos trabalhadores que ela garantiu foi um processo político desenvolvido em nível nacional. Foi a componente chave dos tipos de capitalismo nacionalmente regulados que, portanto, diferiam de um país ao outro. Tudo isto começou a mudar com a globalização neoliberal, cujo impulso principal era transformar a força de trabalho em um recurso global, ao mesmo tempo em que a impedia de se tornar um mercado de trabalho global unificado. Gradualmente o trabalho assalariado está se tornando uma matéria prima como qualquer outra, sendo que o trabalho sem direitos ou sem condições para exercê-los é a experiência vital de mais e mais trabalhadores em todo o mundo. Neste processo têm se enredado crescentemente duas distinções chave das sociedades modernas: a distinção entre trabalho assalariado e trabalho não assalariado, e aquela entre o tempo de trabalho e o tempo livre ou de lazer. Como já menciona-

mos anteriormente, a maior parte do trabalho dedicado à reprodução da força de trabalho tem sido historicamente trabalho não assalariado e majoritariamente uma carga para as mulheres. Hoje a precariedade e a virtualidade do trabalho estão apagando a diferença entre pago e não pago no interior do próprio trabalho produtivo, supostamente assalariado. Este desbotamento toma diferentes formas: a escritura constante de currículos e carta de apresentação, o tempo investido em entrevistas, frequentemente em vão, a preparação no lar para as tarefas de trabalho do dia seguinte, a disponibilidade durante as 24 horas para os pedidos do empregador, as horas extras não pagas, etc. Algumas destas constituem o que se denominou como roubo de salários.

A outra distinção que está se apagando é aquela que diferencia o tempo de trabalho do tempo livre ou de lazer. Mediante diversos mecanismos está se eliminando a liberdade do tempo livre: o desemprego prolongado e a ansiedade permanente em relação com a crescente insegurança do trabalho, a obsessão com o estado físico para um bom desempenho produtivo no trabalho, o lazer industrializado de modo tal que o tempo de lazer é submetido a um ritmo similar que o do tempo de trabalho.

QUINTO PERIGO: MERCANTILIZAR O CONHECIMENTO

Durante os últimos trinta anos, a relação entre a ciência e o conhecimento tem mudado, e essas mudanças têm tido um impacto decisivo nas universidades. A natureza do conhecimento na sociedade tem mudado sob diferentes designações tais como a revolução da informação e da tecnologia, a sociedade do conhecimento, a inovação social, o espírito empresarial e a rentabilidade social. Em vez de servir a objetivos de progresso social a longo prazo, o conhecimento científico é chamado a servir às necessidades imediatas da acumulação capitalista. Assim, o valor do conhecimento está se tornando o valor do mercado do conhecimento. Na gíria político-econômica, o valor de uso do conhecimento retrocede diante do seu valor de câmbio. Pelo contrário, a bondade pública do conhecimento reside cada vez mais em seu caráter de bem privado. Com o fim de ficar produtivamente a serviço da produção de mercadorias, o conhecimento científico tem que ser ele mesmo uma mercadoria. Em linha com isto, a universidade não só deve produzir força de trabalho qualificada para o mercado, mas também se tornar ela mesma um mercado e se conduzir como uma empresa comercial.

Dado que esta ideologia se traduz em políticas educativas e de pesquisa, e é internalizada por grandes setores da comunidade acadêmica, o que começou como uma ameaça externa à autonomia da educação científica e universitária logo poderia se tornar uma segunda natureza interna. Privadas de financiamento público adequado, as áreas do conhecimento sem valor de mercado, e os departamentos das universidades nos quais estas se ensinam e se pesquisam, vão se tornar dependentes da filantropia privada⁵. No pior dos casos, essas áreas serão atingidas por um novo padecimento que pode ser descrito como *sehnsucht* patente ou privação relativa patente.

SEXTO PERIGO: RECOLONIZAR A DIFERENÇA

O sexto perigo é a recolonização da diferença. A diferença colonial foi a essência do colonialismo histórico. Já sabemos que a diferença colonial sobreviveu ao final do colonialismo histórico e continua afetando as sociedades contemporâneas sob distintas formas, tais

5 Desenvolvo esta problemática em meu livro de 2017, *Decolonising the University. The Challenge of Deep Cognitive Justice* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing).

como o racismo e a violência racial, a xenofobia, a islamofobia, a purificação e caracterização étnicas, as políticas de (contra, claro) migração e asilo, as intervenções militares imperialistas e as mudanças de regimes, etc. Nada disto é novo, mas sua intensidade é nova, especialmente considerando que acontece depois de décadas de discursos públicos de reconhecimento da diferença, do multiculturalismo, da ação afirmativa e dos diálogos entre civilizações. Hoje parece evidente que as necessidades da acumulação capitalista prevalecem sobre o reconhecimento da diferença sempre que esta última interfere nos imperativos da acumulação. O crescimento exponencial da desigualdade social no interior dos países e entre eles, causada pelo neoliberalismo, está levando em direção a dois fenômenos aparentemente não relacionados que, segundo meu ponto de vista, são manifestações gêmeas da mesma condição histórica que reclama a recolonização da diferença. Uma é vista como uma problemática internacional e a outra, como nacional, mas ambas são problemáticas nacionais e internacionais ao mesmo tempo. Por um lado, a extrema exclusão social combinada em alguns países com a dramática degradação do meio ambiente está provocando grandes transtornos de pessoas, tanto no Sul, quanto do Sul ao

Norte. A imigração está sendo abordada como uma problemática de segurança nacional e a imaginação repressiva parece não ter limites (campos de reclusão, deportação, bloqueio do acesso a serviços básicos, prevenção da entrada por terra ou mar, arriscando vidas, como se sabe). O Mediterrâneo está se tornando um cemitério líquido de pessoas em busca de uma vida minimamente digna, um cemitério que recolhe corpos que conseguiram escapar da guerra e do cemitério seco do deserto do Saara. Por outro lado, em países com grandes recursos naturais, a explosão da matéria prima na primeira década do milênio conduziu a uma nova ênfase no setor primário (ecoando, de fato, o velho saqueio colonial de matéria prima), em direção a um modelo de desenvolvimento extrativista que tem intensificado o colonialismo interno no qual os camponeses, os povos indígenas, os afrodescendentes e os *dalits* estão sendo expulsos de seus territórios ancestrais para ser colocados à disposição de megaprojetos de mineração, exploração petroleira, energia hidrelétrica, agricultura de monocultura industrial e silvicultura. Tanto quanto nos tempos coloniais, sua resistência é vista como um obstáculo para o progresso, um produto da ignorância, do atraso ou da infantilidade. O colonialismo não acabou, simplesmente mudou. Temos que

enfrentar o que foi um erro do marxismo ao se enfocar no capitalismo e desatender a resiliência e a perversidade do colonialismo nas relações sociais. Ao longo de toda a modernidade ocidental existiram três formas de dominação: o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado, embora as relações entre estas tenham variado segundo o tempo e o espaço.

SÉTIMO PERIGO: CRIMINALIZAR O PROTESTO SOCIAL

O último perigo é a criminalização do protesto social. É difícil dizer se hoje tem mais protestos sociais do que antigamente. No entanto, é seguro afirmar que o protesto social está sendo crescentemente criminalizado. Dois tipos de processos sociais, um basicamente urbano e o outro rural, parecem estar envolvidos, embora enfrentem o mesmo tipo de resposta repressiva autoritária. A democracia está sendo desinstitucionalizada devido à crise de representação e à crise gêmea de participação desinstitucionalizada. A alternativa que os cidadãos indignados ainda têm é o protesto social. As causas de fundo são com frequência a erosão dos direitos econômicos e sociais, e a conseqüente degradação dos serviços públicos, particularmente sentida no âm-

bito urbano pelas classes médias baixas, tanto as históricas quanto as novas. Devido às crises financeiras e econômicas, estas classes caem abruptamente na pobreza ou, menos dramaticamente, veem suas antigas ou novas expectativas de uma vida decente repentinamente frustradas. Frente à ausência de respostas institucionais a suas frustrações, manifestam-se nas ruas e nas praças⁶.

O outro processo se refere ao fato de que as populações rurais são afetadas pelo desenvolvimento dos processos mencionados anteriormente. Sua resistência a tais projetos, com frequência mediante cortes de estradas para evitar que as empresas mineiras e as madeireiras ingressem em seus territórios e campos, enfrenta medidas repressivas que envolvem habitualmente as forças militares⁷. Muitos líderes da resistência são presos e, às vezes, assassinados por mercenários a serviço das empresas ou dos proprietários de terras. As bases legais para a criminalização com frequência se acham na legislação antiterrorista promulgada em numerosos países em cumprimento das diretivas

6 Desenvolvo esta problemática em Santos (2015a: 115-142). Veja também Santos (2015b).

7 Desenvolvo esta problemática em Santos e Chauí (2013).

ditadas pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas depois do 9 de setembro.

A reação repressiva contra estes protestos sociais tende a ser mais brutal nas áreas rurais que nas urbanas. No entanto, em geral, seu desenvolvimento sugere a emergência de estados de exceção não declarados que restringem os direitos dos cidadãos, estejam ou não envolvidos nos protestos. Este é o caso, por exemplo, da vigilância generalizada de movimentos e comunicações.

Estes sete perigos têm um impacto decisivo nas formas em que funcionam as instituições e em que se exerce o poder. Seguindo Antonio Gramsci, observo dito impacto na forma de quatro monstros.

OS QUATRO MONSTROS

Em sociologia política, a ideia dos monstros é uma referência a Antonio Gramsci⁸, um conhecido marxista italiano de princípios do século XX. Ele disse que estávamos em um momento no qual o novo não terminava de nascer e o velho resistia, impedindo a emer-

gência do novo. De modo que ficamos presos em uma transição, em um tempo de má formações que nos são, ao mesmo tempo, familiares e ameaçadoras devido a suas proporções, sua forma e o modo em que se nos apresentam. Em suma, um tempo de monstros. Identifico quatro monstros principais.

PRIMEIRO MONSTRO: A DRONEFICAÇÃO DO PODER

O primeiro monstro é a *dronificação* do poder. Os drones militares são a metonímia de uma forma de poder tão poderosa que não tem que se preocupar com as represálias dos inimigos, não se imagina tendo que se preparar para a derrota, nem celebra a vitória, porque a vitória é uma rotina informática e não é heroica: seus heróis são bytes informáticos que nem sequer conhecem seus amos. A principal característica desta forma de poder é que nunca segue as mesmas regras do jogo que as do seu adversário. É por isso que, mais que adversários, tem inimigos. Utilizando os conceitos de Chantal Mouffe, o conflito democrático e agônico se torna despótico e antagonônico. A dronificação do poder acontece nos reinos convencionais da política (seja, como já mencionamos, um estado de exceção não declarado ou guerras não declaradas), da

8 “A crise consiste precisamente no fato de que o velho está morrendo e o novo não termina de nascer, neste meio aparece uma grande variedade de sintomas mórbidos”, em Gramsci (1972: 276)

economia (por meio da operação de mercados financeiros amplamente desregulados) ou dos meios (mediante a crescente concentração de meios corporativos). Nas três instâncias, grandes massas de população alcançam ver que seus modos de vida são drasticamente afetados da noite para o dia por decisões opacas a cargo de mega-atores amplamente desconhecidos e impossíveis de serem responsabilizados.

Outra forma de poder extremo é o capital financeiro, a forma social de capitalismo dominante na atualidade. Funciona como um *drone* em muitos países. No caso da Europa, na década atual, na Grécia, em Portugal e na Espanha. De um momento para o outro, sua dívida cresce 10 ou 20% porque algumas pessoas estão especulando com a dívida externa desses países a partir de seus computadores. Nada acontece na economia real, mas as pessoas são mais pobres no dia seguinte e aqueles que provocaram este empobrecimento repentino se tornam muito mais ricos.

SEGUNDO MONSTRO:

AS INSTITUCIONALIDADES PARALELAS

O segundo monstro é que as instituições são utilizadas para operar extra institucionalmente. Se prestamos atenção no que acontece na política, em ocasiões, nossas instituições estão ali,

mas não estão funcionando de acordo com suas próprias regras. É uma espécie de exercício formal do poder por parte de autoridades formais.

Darei dois exemplos de diferentes países. Donald Trump, neste ponto, é um poder informal que legisla pelo Twitter. É possível imaginar uma maneira mais informal de exercitar o poder “democrático”? Vimos investimentos do fabricante de automóveis Ford serem cancelados pelas publicações em Twitter de Trump. Sei que, como pessoas de negócios, provavelmente são mais inteligentes do que esta questão do *twitteio*. Sabem que vão obter algum benefício ao não investir no México. Em qualquer caso, decidir políticas pelo Twitter é informal, mas ao mesmo tempo é poderoso, porque o Presidente dos Estados Unidos é quem *twitteia*. Outro exemplo é o Presidente Rodrigo Duterte nas Filipinas. Quer se desfazer dos criminosos, principalmente dos drogados e dos narcotraficantes, simplesmente matando-os em vez de processá-los e enviá-los à prisão. É um exercício de poder informal por parte do presidente de uma república que foi eleito democraticamente. Estes são dois exemplos extremos de uma forma emergente de poder que consiste em utilizar as instituições para atuar extra institucionalmente.

TERCEIRO MONSTRO: A VIOLÊNCIA SACRIFICIAL

O terceiro monstro é a violência sacrificial em nossa sociedade, ou seja, o fato de que sacrificamos nossos valores mais prezados sob pretexto de defendê-los. A modernidade ocidental tem tido repetidamente a ilusão de que deveríamos tentar salvar a humanidade destruindo parte dela. Esta é uma destruição salvadora e sacrificial cometida em nome da necessidade de cumprir radicalmente todas as possibilidades habilitadas por uma realidade social ou política dada, sobre a qual se supõe que se tem um poder total. Assim operava o colonialismo, engendrando o genocídio dos povos indígenas, ou seja, eliminando-os sob pretexto de garantir a sua salvação. Foi assim no período das lutas imperialistas que causaram milhões de mortes nas duas guerras mundiais e outras muitas guerras coloniais. Foi assim durante o estalinismo, com o *gulag*, e no nazismo, com o holocausto. Hoje em dia, é assim no neoliberalismo, com o sacrifício coletivo da periferia do sistema mundial e das classes populares em todo o planeta.

QUARTO MONSTRO: A CRISE PERMANENTE

O último monstro é o conceito de crise. Desde a sua raiz grega *krinein*, “decidir”, a pa-

lavra “crise” chegou até a denotar o ponto de inflexão de uma doença: estar doente e ter a oportunidade de se curar e ficar saudável novamente. Sempre que temos uma crise, temos que explicar a crise para restaurar a normalidade do sistema, seja nosso corpo ou nossa sociedade. O que acontece quando a crise se torna permanente? Vivemos em sociedades que, durante os últimos trinta anos, têm estado em uma crise permanente. Quando a crise se torna permanente, acontece uma virada insidiosa e majoritariamente invisível: em vez de reclamar uma explicação, a crise é utilizada para explicar tudo. Nas ciências sociais, dizemos que a crise deixa de ser uma variável dependente e se torna uma variável independente. O governo recorta salários e aposentadorias devido à crise. Então, em vez de ser explicada, a crise explica tudo. O único que não está em crise em nossa sociedade é a própria crise. Todo o resto parece estar em crise. Isto leva à política do ressentimento, na qual as pessoas se enfrentam entre elas, vítimas contra vítimas, e oprimidos contra oprimidos.

A LINHA ABISSAL

Este diagnóstico me conduziu à ideia de que precisamos de uma intervenção epistemológica. Precisamos de um tipo de conhecimento diferente, porque a ciência moderna e o direi-

to moderno têm legitimado os sete perigos ao lhes outorgar estatuto científico e legal respectivamente, e ao fazer isso, foram cúmplices da ascensão dos monstros. Sob estas condições, pode a lei ser emancipatória⁹? Tenho trabalhado com o Movimento Sem Terra no Brasil¹⁰ e com o povo indígena no Equador¹¹. Eles utilizam os tribunais e a constituição para promover seus direitos. Sob que condições pode a lei ser emancipatória? Responder a esta pergunta positivamente hoje é muito mais difícil do que há dez anos atrás. Para mim era muito mais fácil, naquele então, dizer que a lei pode ser emancipatória. Na atualidade, tenho muito mais dúvidas. No entanto, com o fim de compreender o que acontece na Europa e no mundo, levei meu trabalho para fora da Europa para ver o que acontecia ali. Também viajei na história para observar as causas de fundo do problema. Cheguei à conclusão de que, desde o início da modernidade em diante, temos uma divisão em nossa teoria social que é invisível para o povo europeu

9 Formulo esta pergunta e tento respondê-la no capítulo 9 de minha obra, intitulada “Pode ser a lei emancipatória?” (Santos, 2002: 439-495)

10 Ver Santos e Carlet (2010: 60-82).

11 Mais informação a respeito em meu livro co-editado com Agustín Grijalva (2012).

em geral. Esta divisão é o que chamo de uma divisão muito radical entre as relações sociais metropolitanas e as relações sociais coloniais. Começou muito cedo, no início do século XVI, e continua existindo hoje em dia de diferentes formas, depois de ter sobrevivido ao final do colonialismo histórico. A ideia é que aquilo válido para as relações sociais metropolitanas não é válido para as relações coloniais. Desenha-se uma “linha abissal” entre estas duas realidades de modo que se tornam incomensuráveis. As relações sociais metropolitanas estão governadas pela tensão entre a regulação e a emancipação, enquanto as relações coloniais estão reguladas pela tensão entre a violência e a apropriação. A diferença entre ambas é que do lado metropolitano das relações sociais pode haver exclusão, mas não é uma exclusão radical ou abissal, já que os grupos excluídos podem reclamar direitos de modo realista. São plenamente humanos, frequentemente até cidadãos. Portanto, podem reclamar direitos. Do lado colonial, do outro lado da linha, a exclusão social é abissal ou radical, dado que os grupos excluídos não podem reclamar direitos realisticamente porque frequentemente não são nem sequer “plenamente humanos”. Explicarei isto em detalhe, porque é importante compreender que esta linha abissal não termina com o fim do colonialismo. Em

nossas sociedades, cidades e ruas, há uma linha abissal que separa a forma metropolitana, civilizada, de estabelecer relações sociais e a forma violenta, colonial, de fazer o mesmo. E estamos divididos por isto. Darei alguns exemplos.

A LEGISLAÇÃO TRABALHISTA

A luta pelos direitos trabalhistas foi um dos veículos mediante os quais as classes populares cruzaram a linha abissal e deixaram a terra da *colonialidade* para alcançar a terra da metrópole¹². Em décadas recentes, no entanto, como mencionei anteriormente, o capitalismo global neoliberal tem conduzido uma guerra de classes contra o emprego com direitos, a legislação trabalhista, as paritárias coletivas e a organização sindical. A expansão do trabalho precário, o roubo dos salários e a ascensão,

em muitos países de todos os continentes, do trabalho análogo à escravidão, para utilizar a expressão das Nações Unidas, mostram que a exploração não abissal dos trabalhadores (lutas no âmbito da regulação/emancipação), conquistada mediante muita luta e sofrimento, poderia estar se deslocando em direção à exploração abissal levada adiante no âmbito da apropriação/violência.

A CIDADANIA

Sempre aprendemos que a cidadania consiste na inclusão, porque um cidadão é um estado mais elevado de um ser humano. Um cidadão tem direitos e deveres, de modo que a cidadania refere-se à inclusão. Mas devemos ter em mente que a grande maioria das pessoas do mundo não são cidadãos, não pertencem a nenhuma cidadania com direitos e deveres. As teorias da cidadania desenvolvidas pela modernidade ocidental são tanto teorias da inclusão (no lado metropolitano da linha abissal) quanto da exclusão (no lado colonial da linha abissal). Apelo a um pensamento pós-abissal, uma forma de pensar a cidadania da perspectiva dos não-cidadãos. Aos direitos humanos, na perspectiva dos humanos considerados pelas políticas e ideologias dominantes

12 A emergência dos direitos trabalhistas e da legislação trabalhista como direito protecionista aconteceu nas sociedades metropolitanas que, nesse momento, eram basicamente a Europa e a América do Norte. Ao mesmo tempo, nas colônias, a legislação trabalhista era a legislação penal, a legislação da escravidão e o trabalho forçado. Estas duas realidades simultâneas tornaram-se incomensuráveis devido à linha abissal que as separa. Ver meu livro *Epistemologies of the South* (Epistemologias do Sul) (Santos, 2014: 118-135).

como não-humanos. Ao Estado de bem-estar e à segurança social, na perspectiva daqueles jogados no que eu chamei de sociedade civil incivilizada, como os trabalhadores imigrantes indocumentados ou que procuram asilo, confinados em campos de concentração, com frequência durante muitos anos. Às zonas de não-ser que não estão habitadas por categorias gerais abstratas, mas por grupos reais de pessoas em contextos sociais e históricos concretos. Por exemplo, graças às corajosas lutas levadas adiante pelos movimentos feministas, muitas mulheres hoje estão do lado metropolitano da linha e, em consequência, as discriminações das quais são vítimas não são abissais e podem ser enfrentadas dentro do âmbito regulação/emancipação. Mas as mulheres em mãos de Boko Haram, ou as vítimas de feminicídio no México, ou as vítimas de estupro coletivo na Índia, encontram-se todas na zona do não-ser. Sua exclusão é abissal e opera dentro do âmbito de apropriação/violência. Ainda mais, e provavelmente menos advertido, é o fato de as mulheres serem, em nossas sociedades, forçadas a viver frequentemente nos dois lados da linha: trabalham no setor formal da economia como trabalhadoras com direitos (sociabilidade metropolitana), mas quando saem do trabalho e caminham pela rua, viajam em transporte

público ou entram em suas casas, tornam-se objetos de apropriação e violência (sociabilidade colonial). Portanto, estas mulheres de fato cruzam a linha abissal todos os dias. Vejamos este caso mais detalhadamente. Uma mulher tem um emprego no qual tem direitos, mas provavelmente seja excluída porque não recebe o mesmo salário do que um homem que faz o mesmo tipo de trabalho. Isto é exclusão não abissal, exclusão com direitos. Quando chega em sua casa, esta mulher é estuprada ou com frequência assassinada pelo marido; ou ela é vítima de um estupro coletivo, como acontece frequentemente na Índia. Esta mulher cruzou a linha abissal porque neste ponto não é plenamente humana, já não tem direitos. Ela os tem enquanto está no trabalho, mas perde todos os seus direitos quando não é tratada como um verdadeiro ser humano. De forma similar, um muçulmano ou um trabalhador descendente de árabes que trabalha em um restaurante pode ser discriminado porque o seu salário é menor do que o dos trabalhadores nascidos no país, mas tem direitos. Quando este mesmo trabalhador sai do restaurante, ele pode ser objeto de suspeita e ser considerado o perpetrador de um ato terrorista. Seus direitos apenas podem ser invocados nesse caso. A mesma coisa acontece com os jovens negros nos Estados Unidos:

são vítimas prováveis da brutalidade policial. Isto não acontece só nos Estados Unidos. O mesmo se observa no Brasil. Na cidade de Salvador, Bahia, onde a maior parte da população é negra, a média de jovens brasileiros negros assassinados por dia pela polícia é de quatro pessoas. Eles têm direitos? Não, por causa da sua cor de pele são considerados subumanos. Portanto, estas pessoas têm direitos quando estão na escola ou no trabalho mas, ao sair destes lugares, cruzam a linha abissal e, ao fazer isso, seus direitos já não estão ali para protegê-los, nem com uma mínima eficácia.

A RESILIÊNCIA ABISSAL

As teorias desenvolvidas pela modernidade ocidental deixam de lado muitas pessoas, razão pela qual a maior parte da população não é sujeito de direitos humanos em termos reais. Ao contrário, são objetos dos discursos dominantes sobre os direitos humanos. De fato, a maior parte da população mundial não tem direitos, mas são ocasionalmente bombardeadas por nossos discursos sobre direitos humanos na Europa. Em consequência, há uma linha abissal resiliente: as pessoas que ficam do outro lado da linha estão *abissalmente* excluídas, ou seja, trata-se de uma exclusão sem direitos.

Em nossa análise legal do direito, devemos prestar atenção nesta situação porque as teorias que temos desenvolvido são incompletas. Eu mesmo tenho escrito extensamente sobre a sociologia da lei e sempre me enfoquei nas formas metropolitanas da sociabilidade. Não tinha tanta consciência do funcionamento da lei em tipos de relações coloniais, porque estas frequentemente acontecem mais além das nossas sociedades. Agora a linha abissal está se movendo da geografia colonial em direção às sociedades europeias, de modo que o problema deve ser abordado pela legislação e pela política europeias. É provável que nós tenhamos de mudar o nosso currículo e a nossa forma de entender, inclusive também a nossa própria história.

A INOVAÇÃO DO OUTRO LADO DA LINHA

As pessoas que estão do lado colonial da sociabilidade não são só vítimas; elas resistem à humilhação, à discriminação e à exclusão. São inovadoras e encontram soluções porque não são cínicas e querem sobreviver. Estão vivas hoje e não sabem se estarão vivas amanhã, de modo que criam meios para sobreviver. Têm cooperativas, economias camponesas, economias indígenas, economias feministas, artes e artesanato feito por mulheres de todo o mun-

do. Não são consideradas muito relevantes porque estes tipos de economia não formam parte de uma economia capitalista. Não é o tipo de economia para a qual treinamos os nossos povos nas escolas de negócios, porque estas economias estão baseadas na solidariedade e na reciprocidade, não na acumulação infinita do capital. Com frequência, as pessoas envolvidas nestas lutas desenvolvem suas próprias leis. Há uma lei que emerge de baixo para cima por meio de sua luta. Dado que estas pessoas não têm acesso a advogados, porque seus serviços são caros ou não estão disponíveis, elas se reúnem para criar outras formas de ordem social.

Há muitos anos, quando preparava minha dissertação doutoral em Yale, vivi durante uns meses em uma favela no Rio de Janeiro. Meu trabalho era basicamente sobre a ordem pública em um assentamento informal¹³. Essas pessoas viviam em um assentamento ilegal e, portanto, não tinham acesso a tribunais onde se julgasse segundo o direito oficial. Desenvolveram sua própria lei. Chamaram-na de direito de *Passargada*. A partir deste momento, desenvolveu-se o meu interesse pelo pluralis-

mo legal. *Passargada* é o nome fictício de um assentamento urbano. Usei o nome fictício porque, naquele momento, o Brasil se encontrava sob uma ditadura e identificar a comunidade podia ser arriscado para as pessoas que moravam ali. Eram consideradas populações marginais perigosas e, em consequência, alvo privilegiado das políticas repressivas. Naquele momento, assim como hoje, muitas ideias interessantes e práticas inovadoras têm emergido do outro lado da linha, mas nunca chegaram até nós porque tendemos a ignorá-las ou vê-las por meio de lentes europeias, tornando-as irrelevantes. Se as trouxermos para a conversação legal global, desenvolveremos o que chamo de um direito pós-abissal, ou seja, uma concepção da lei que vai denunciar a linha abissal com o objetivo de desbancá-la. Se não denunciarmos a linha abissal, não será possível superá-la. Há um tempo, quando alegava por ações afirmativas para combater a discriminação contra a população negra no Brasil, muitos dos meus amigos de esquerda me diziam que estava produzindo racismo no Brasil. Da sua perspectiva, o Brasil era uma democracia racial e ao afirmar que havia racismo estrutural, estava de fato incitando práticas racistas. Se não houvesse racismo, por que 75% dos pobres são negros? Porque eram mais pobres quanto mais escura

13 Mais a respeito em Santos (1995: 111-249).

a sua pele? Tinha racismo na “democracia racial”. Para abordar a discriminação racial estrutural, é preciso reconhecer e denunciar sua existência. Para superar a linha abissal, devemos denunciar a sua existência.

O DIREITO PÓS-ABISSAL

Uma vez denunciada a linha abissal, temos que nos deslocar em direção a outra noção de lei. Não posso desenvolvê-la muito aqui, mas posso esboçar a ideia. Em qualquer período da sociedade, temos que lutar e batalhar com instrumentos que estão à nossa disposição. Nosso tempo é o tempo das ruínas dos modelos de transformação social: a revolução social e a reforma social. Não podemos desperdiçar essas ruínas. Temos que transformá-las em sementes. Este conceito de “semente ruína” é um conceito chave no meu trabalho, como pode se observar no meu próximo livro titulado *The End of the Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South*¹⁴.

14 As sementes ruínas são um presente ausente e, ao mesmo tempo, memória e alternativa futura. Representam tudo o que os grupos sociais reconhecem como concepções, filosofias, e práticas originais e autênticas que, em vez de ter sido historicamente vencidas pelo colonialismo e o capitalismo modernos, permanecem

Uma ruína também é uma semente e temos que ver os emergentes que surgem destas ruínas. A democracia hoje está se tornando uma ruína, do mesmo modo em que a revolução já se tornou há muito tempo. Debateremos cada vez mais sobre cada vez menos, porque as coisas mais importantes do nosso mundo estão fora da nossa capacidade de debate. São decididas por Goldman Sacks, uma metonímia para o capital financeiro global, não por nós. Se seguirmos esvaziando a democracia, logo nos encontraremos frente a uma ruína e o reformismo legal também será uma ruína. Para lutar contra isto, devemos reunir os dois modelos de transformação social que o século XX concebeu como pólos opostos. Em outras palavras, precisamos revolucionar a democracia e democratizar a revolução. Temos que expandir o debate democrático para além do sistema político definido em termos estritos. As ideias que apresento a seguir devem ser temas importantes na refundação das escolas de direito e das ciências sociais.

vivas na sua memória e nos interstícios mais recônditos das suas alienadas vidas diárias. São as fontes da sua dignidade e da sua esperança por um futuro pós-capitalista e pós-colonial. Mais a respeito em Santos (2018).

OS TEMAS PÓS-ABISSAIS

Os bens públicos

O direito dos bens públicos. Devemos começar a pensar sobre coisas que não podem ser vendidas nem compradas, do espaço exterior até a água. Devemos reclamar que há coisas que são tanto patrimônio comum da humanidade quanto garantias para o futuro da humanidade. Não devem ser objetos de apropriação.

O pluralismo democrático

Também devemos desenvolver para a lei de um profundo pluralismo democrático uma nova constituição vinda de baixo. Por exemplo, o Artigo 11 da Constituição Boliviana estabelece três tipos de democracia que os cidadãos devem respeitar por igual: a democracia representativa, a democracia participativa e a democracia comunitária — uma democracia por consenso típica dos povos indígenas —. Houve um tempo no qual tivemos todos estes tipos de democracia na Europa, mas, desde a década de oitenta, chegamos até a crer que a única forma legítima de democracia é a democracia liberal, que consiste em votar uma vez cada quatro anos. Em uma democracia participativa, tomaríamos decisões em conselhos cidadãos em vez de escolher a quem toma as

decisões. A ideia de um orçamento participativo no Brasil e na América Latina está sendo agora imitada na Europa. Em umas poucas décadas, a democracia representativa será uma ruína se não for sustentada pela democracia participativa.

O direito plurinacional e intercultural

Uma terceira ideia é o direito estatal como um direito plurinacional e intercultural. A Europa é cada vez mais intercultural e se enfrentam duas reações. A primeira é negá-lo e ir contra isto, o que observamos em todas partes. A segunda é afirmar esta *interculturalidade* e, às vezes, a *plurinacionalidade* (Santos, 2010). James Tully escreveu sobre por que o constitucionalismo se tornou um império da uniformidade (2007: 315-358). Deveria haver mais formas diversas de organização estatal. Por que tudo tem que ser feito do mesmo modo em regiões tão diferentes? Devem considerar-se diferentes formas de governo.

A dignidade

A quarta ideia é que precisamos de uma nova lei de dignidade. Ficamos estancados na ideia dos direitos humanos, mas estes são só uma das linguagens da dignidade. Há outras lin-

guagens da dignidade e temos que lhes prestar atenção (Santos, 2015c). O Artigo 71 da Constituição Equatoriana estabelece os direitos da *Pacha Mama* (Mãe Terra). A ideia é que a natureza tem direitos. Nós não podemos imaginar a natureza ter direitos, porque em nossa cultura não somos spinozianos, mas cartesianos. A concepção ocidental dos direitos humanos está infestada de uma simetria muito simplista e mecanicista entre direitos e deveres. Outorga direitos só àqueles de quem pode demandar deveres. Isto explica porque de acordo com os direitos humanos ocidentais, a natureza não tem direitos: porque não é possível lhe impor nenhum dever¹⁵. Para o modo de conhecimento ocidental, a natureza é um recurso natural, não um espaço sagrado. Os rios e os bosques não são sagrados porque nós não nos vemos como formando parte da natureza. De fato, estamos enfrentados à natureza do mesmo modo em que a natureza se opõe à nossa humanização. O pensamento europeu dominante é filho da Escola de Frankfurt, na qual Adorno e Horkheimer deixaram bem clara esta polarização. Quando fui assessor da Constituição Equato-

15 Pela mesma razão, é impossível outorgar direitos às futuras gerações: elas não têm direitos porque não têm deveres.

riana, um membro da oposição venho até mim para procurar a confirmação de que os povos indígenas estavam insanos ao outorgar direitos a um objeto tal qual a natureza. Disse-lhe que ele tinha razão, porque a concepção eurocentrista de que a natureza outorgara direitos a um objeto é uma loucura. E acrescentei que o problema era que a concepção indígena não era eurocentrista. Para os povos indígenas, a Mãe Terra é uma entidade viva que não nos pertence. Pelo contrário, nós lhe pertencemos¹⁶. Dado que existem diferentes concepções de dignidade, porque não as estudamos em nossas

16 Muito recentemente, a Nova Zelândia também outorgou status legal de personalidade a rios e bosques específicos, permitindo que o próprio meio ambiente tenha direitos. À diferença do Equador e da Bolívia, os direitos da natureza na Nova Zelândia não formam parte de seu direito constitucional, senão que protegem entidades naturais específicas. As comunidades nativas da Nova Zelândia foram fundamentais na criação de novos marcos legais que outorgaram personalidade jurídica e, portanto, direitos às terras e aos rios. De fato, a Nova Zelândia outorgou personalidade jurídica aos mais de 2126 quilômetros quadrados (821 milhas quadradas) do Parque Re Urewera e ao rio Whanganui, o terceiro maior do país. Isto foi parte dos esforços do governo por reparar a injustiça histórica que aconteceu durante a fundação do Estado da Nova Zelândia: a conquista colonial da terra em detrimento dos seus povos nativos.

escolas de direito e de ciências sociais? Porque não correspondem a esses espaços? A globalização tem avançado tanto com as tecnologias da informação que agora entendemos que estas inovações são importantes, não porque sejam boas para os povos indígenas, mas porque são relevantes também para nós. O conceito de *Pacha Mama* é bom para nós, não só para eles. Existe uma razão pela qual 75% da biodiversidade do mundo está em territórios indígenas e não nos nossos.

CONCLUSÃO

Se observarmos de perto estes e outros temas similares, teremos um panorama mais amplo do direito e do conhecimento. O conhecimento que se desenvolve a partir da luta, de baixo para cima, do conhecimento das pessoas. Para dar conta da diversidade epistemológica do mundo temos que nos comprometer com o que chamo de “ecologia dos conhecimentos legais”. O conceito de ecologia de conhecimentos implica reunir o conhecimento acadêmico com o não acadêmico. Hoje dedico a metade do meu tempo a ambientes universitários e a outra metade a organizações e movimentos sociais. Faço isto porque vejo o quanto enriquecem minha teoria outros conhecimentos destas áreas que não são acadêmicas, e como

me ajudam tanto quanto eu os ajudo. O conhecimento científico é valioso, mas é só um tipo de conhecimento. É incompleto e devemos estar abertos a outros tipos. Se fizermos isso, seremos capazes de desenvolver alternativas a partir destas “sementes ruínas”.

Atrevo-me a falar contra mim mesmo? Durante mais de quarenta anos ensinei em universidades em que, com frequência, passei muito tempo formando conformistas incompetentes. Agora é tempo para formar rebeldes competentes.

BIBLIOGRAFIA

- Gramsci, A. 1972 *Selections from the Prison notebooks of Antonio Gramsci* (Nueva York: International Publishers).
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nueva York: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2002 *Toward a New Legal Common Sense. Law, globalization, and emancipation* (Londres: Butterworths).
- Santos, B. de Sousa 2010 *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una Epistemología del Sur* (Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Programa Democracia y Transformación Global).

- Santos, B. de Sousa 2014 *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide* (Nueva York: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2015a “Towards a Socio-Legal Theory of Indignation” in Baxi, U.; McCrudden, C. e Paliwala, A. (eds.) *Law’s Ethical, Global and Theoretical Contexts. Essays in Honour of William Twining* (Cambridge: Cambridge University Press) pp. 115-142.
- Santos, B. de Sousa 2015b *Revueltas de indignación y otras conversas* (La Paz: OXFAM CIDES-UMSA / Ministerio de Autonomías).
- Santos, B. de Sousa 2015c *If God Were a Human Rights Activist* (Stanford: Stanford University Press).
- Santos, B. de Sousa 2017 *Decolonising the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing).
- Santos, B. de Sousa 2018 *The End of the Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South* (Nueva York: Duke University Press).
- Santos, B. de Sousa e Carlet, F. 2010 “The movement of landless rural workers in Brazil and their struggles for access to law and justice” in Ghai, Y. e Cottrell, J. (eds.) *Marginalized communities and access to justice* (Abingdon: Routledge) pp. 60-82.
- Santos, B. de Sousa e Chauí, M. 2013 *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento* (São Paulo: Cortez).
- Santos, B. de Sousa e Grijalva, A. (eds.) 2012 *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (Quito: Abya Yala / Fundación Rosa Luxemburg).
- Spinoza, B. 1955 *On the Improvement of the Understanding* (Nueva York: Dover Publications).
- Tully, J. 2007 “The Imperialism of Modern Constitutional Democracy” in Loughlin, M. e Walker, N. (eds.) *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form* (Oxford: Oxford University Press) pp. 315-358.

Parte IV

DEMOCRACIA PARA OUTRO MUNDO POSSÍVEL

APRESENTAÇÃO

**DEMOCRACIA PARA UM OUTRO
MUNDO POSSÍVEL**

ANTONI AGUILÓ BONET

Uma antologia é sempre um trabalho de risco pelo grau de parcialidade que implica. Selecionar significa separar, escolher, excluir. Todas as antologias amputam um corpo de maiores dimensões e por isso a seleção sempre é uma entre uma infinidade de possibilidades igualmente válidas. Considerando que nenhuma antologia pode aspirar a ser completa, a tarefa deste compilador não constitui a última palavra, nem se poderá encontrar nesta seleção de textos políticos de Boaventura de Sousa Santos mais que a expressão de um dos diversos critérios possíveis para realizá-la. Uma seleção que convida a se aproximar aos textos e as ideias políticas deste sociólogo militante que logra uma reflexão crítica, sistemática e rigorosa de grande relevância acadêmica e implicação prática.

A riqueza, a complexidade e a heterogeneidade da extensa produção escrita de Boaventura de Sousa Santos abrem um sem-fim de

possibilidades de abordagem nos campos da epistemologia e das ciências sociais contemporâneas. Como os cristais de um caleidoscópio, a quantidade de livros, artigos, entrevistas, cursos, informes, conferências e poemas que configuram seu pensamento, mostra um mosaico de formas que, juntas, formam uma figura caleidoscópica que o próprio Santos denomina um “pensamento alternativo das alternativas”: um pensamento crítico, transgressor, sentipensante e criativo que ao longo de mais de quarenta anos continua se reinventando, formando sociabilidades rebeldes e alimentando resistências contra-hegemônicas. Todos e cada um desses cristais constituem o pensamento de Boaventura e, no entanto, nenhum pode refleti-lo em sua totalidade.

A presente antologia reúne cinco textos escritos entre meados da década de oitenta e a atualidade. Os textos respondem a duas urgências contextuais: a resposta resistente

frente às agressões econômicas, sociais e políticas perpetradas pela globalização neoliberal e a procura de alternativas plurais a partir da perspectiva das classes e dos grupos sociais que têm sofrido sistematicamente as opressões, discriminações e explorações do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado. Os textos são representativos da sociologia política de Santos não somente porque estabelecem suas bases teóricas, mas sim porque além disso mostram o caráter dual da mesma. Existe uma dualidade de textos que em ocasiões se distinguem, mas que é necessário confrontar de modo permanente: por um lado, escritos de caráter mais científico-acadêmico que proporcionam um olhar mais analítico e, por outro, textos de intervenção social publicados no marco de determinadas controvérsias e conjunturas sociopolíticas. As cartas às esquerdas são um claro exemplo que combina ambas dimensões: a análise lúcida do presente com o chamamento à união das forças progressistas e a formulação de propostas transformadoras. Não obstante, além do caráter dual, todos e cada um dos textos compilados enriquecem nossas práticas e interrogações na medida que ampliam a reflexão política crítica, propõem novos horizontes de ação e contribuem a criar constelações de luta subalterna contra as re-

lações coloniais, mercantilistas e patriarcais preponderantes.

Selecionar textos políticos de Boaventura de Sousa Santos não resulta fácil dada a diversidade interna dos seus conteúdos. Mesmo assim, sem descuidar as especificidades de cada um, é possível identificar alguns denominadores comuns aos textos aqui reunidos. Em primeiro lugar, todos eles apresentam elementos para consolidar o que poderia se chamar um pensamento político pós-abissal dotado de instrumentos epistemológicos e metodológicos que devem se estender além do que o senso comum convencional identifica como democracia: um procedimento baseado na eleição periódica de representantes e na limitação da participação cidadã direta. Este desenho sustenta que as pessoas comuns não têm interesse na política, que as políticas públicas são complicadas e que a maioria da cidadania é incapaz de compreender o que fazem os indivíduos especializados na formulação de políticas públicas. Portanto, o melhor é as pessoas comuns não participarem diretamente desses assuntos, e deixarem as decisões e sua implementação nas mãos de quem tem o interesse e o conhecimento especialista. Em consequência, a democracia é só um procedimento formal esvaziado de conteúdo para garantir a livre concorrência entre

elites pelo voto popular e decidir quem tem o poder de organizar as prioridades do governo.

Em segundo lugar, os textos selecionados promovem a ampliação do experimentalismo democrático, que insiste na aprendizagem, na inovação e no encontro colaborativo, o que significa que a democracia é capaz de transformações sociais e institucionais baseadas não somente no uso inteligente dos recursos disponíveis, mas também no exercício da soberania popular concebida como uma prática experimental e criativa capaz de pôr a prova e modificar o *statu quo* capitalista, racial e patriarcal vigente.

No terceiro lugar, caracterizam-se por procurar formas de complementariedade democrática orientadas a novos tipos de articulação e decisão político-pública. Complementariedade significa encontro e articulação social e institucional entre diferentes e legítimas experiências democráticas. A complementariedade entre formas de democracia representativa, participativa e radical é um terreno fértil para a criação de formas participativas de política e institucionalidade. Existem distintos tipos de complementariedade, mas para estas poderem acontecer é necessário legitimar a diversidade democrática — aquilo que Santos chama *demodiversidade* — e criar espaços participativos

que advoguem por um modelo de democracia entendido como governo do povo.

Em quarto lugar, apostam por uma ecologia de escalas que assume as diferenças locais, nacionais, regionais e globais, e que reforça na escala estatal e global as experiências democráticas alternativas, delimitadas a contextos locais, como o caso do orçamento participativo de Porto Alegre que foi difundido em outras localidades do Brasil, da América Latina e mais recentemente da Europa. Em algumas ocasiões não se trata de assumir tanto os mecanismos quanto os princípios nos que estas experiências se inspiram. A deliberação numa assembleia, por exemplo, termina sendo dificilmente praticável quando se trata de grandes populações, mas o princípio de que as decisões devem ser consultadas com a cidadania e que não pode ser uma elite quem tome as decisões, pode se assumir a grande escala.

Deste modo, a presente seleção incorpora os principais elementos de uma sociologia política articulada em torno ao projeto de democracia radical encaminhado à convergência dos interesses dos grupos oprimidos que lutam em prol da expansão dos processos de descolonização, desmercantilização e democratização das relações sociais em seus mais diversos âmbitos. Uma seleção que incide tanto em alguns

dos principais temas que atravessam a sociologia política de Santos — o predomínio estrutural dos processos de exclusão no contexto da globalização neoliberal, os déficits das democracias liberais de baixa intensidade sobre as que se sustentam as sociedades capitalistas globalizadas, etc. —, quanto em suas contribuições mais originais, como a emergência do fascismo social, a análise das constelações de poder e resistência, a procura de um novo senso comum político para resignificar a democracia, o Estado e o espaço público a partir das epistemologias do Sul, a recuperação por meio da sociologia das ausências de experiências de democracia invisibilizadas, a procura de formas alternativas de democracias mediante a sociologia das emergências e a defesa do diálogo intercultural e interpolítico entre as forças de esquerda.

A seleção reflete, por um lado, o caráter transdisciplinar da sociologia política de Santos — por exemplo, em relação à sociologia do direito, esta é inseparável da sociologia política, já que ambas se interpenetram —, e pelo outro, as continuidades e descontinuidades de certas linhas de pensamento que a atravessam. Assim, os materiais compilados constituem um itinerário por uma posição teórica sólida, coerente, em evolução e criatividade constantes,

permitindo entrever a profundidade que pode alcançar o pensamento de Santos.

Três são os principais eixos temáticos sobre os quais se articulam os textos: o debate sobre a democracia, a reforma democrática e intercultural do Estado, e por último, o diálogo com as esquerdas e os movimentos sociais. Cada um se ocupa de temas e conteúdos que esta introdução só pode abordar em seus aspectos mais elementares.

DEBATE SOBRE A DEMOCRACIA

No capítulo “As concepções hegemônicas e contra-hegemônicas de democracia”¹, Santos efetua uma crítica radical às chamadas concepções hegemônicas da democracia, um corpo heterogêneo de teorias sobre o significado da democracia e da participação política desenvolvidas no contexto da modernidade ocidental que se consolida sobretudo durante a primeira metade do século XX, com as contribuições de autores como Max Weber, Han Kelsen, Joseph Schumpeter, Norberto Bobbio, Giovanni Sartori e Robert Dahl, entre outros.

Além de suas diversas formulações, as con-

1 Este capítulo forma parte do livro *Pneumatóforo: escritos políticos (1981-2017)* (Coimbra: Almedina).

cepções hegemônicas partilham um mesmo enfoque normativo da democracia, assim como a preferência por um conjunto de dispositivos institucionais que se inscrevem no marco da teoria política liberal. Dois são os postulados dos quais se partem: um, o princípio do Estado mínimo que tem de se abster de qualquer interferência em relação com a liberdade natural dos cidadãos; e dois, a primazia de uma concepção instrumental, formal, procedimental, eleitoral e minimalista da democracia, que Santos qualifica de “democracia de baixa intensidade”.

As concepções hegemônicas se confrontam com as concepções contra-hegemônicas que oferecem visões alternativas da democracia e representam uma luta pelo reconhecimento da demodiversidade: a diversidade de concepções e práticas democráticas que coexistem no mundo. A demodiversidade se entrega a uma tarefa dupla. Por um lado, denunciar as limitações da democracia liberal que tem se revelado como um sistema político ineficiente, opaco, reprodutor de desigualdades, subordinado a interesses privados e sustentado, em boa medida, pela corrupção, o conformismo e a apatia. Por outro, resgatar experiências democráticas alternativas desacreditadas pela concepção da democracia predominante na academia e na sociedade.

Frente às concepções hegemônicas, Santos propõe um projeto de democracia contra-hegemônica ou “democracia de alta intensidade”, no qual esta se concebe como todo processo de transformação de relações desiguais de poder em relações de autoridade partilhada e reconhecimento mútuo. O desafio consiste em democratizar todos os âmbitos de poder e saber, ou seja, os diferentes espaços-tempos de poder e dominação abordados no capítulo “O Estado e os modos de produção do poder social”². A democracia de alta intensidade é portadora de uma concepção substantiva, radical e intercultural da democracia radicalmente oposta ao fechamento liberal por meio da redução dos espaços, os sujeitos, os temas e os processos considerados constitutivos da política.

REFORMA DEMOCRÁTICA E INTERCULTURAL DO ESTADO

A reforma do espaço público, e em particular do Estado, alterado ao longo das últimas

2 Este capítulo teve uma primeira formulação no texto “On Modes of Production of Social Power and Law” publicado em *International Journal of Sociology of Law*, V. 13, 1985, pp. 299-336, e depois formou parte do livro *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade* (Coimbra: Almedina), 2013.

décadas pelas reformas do neoliberalismo global que limitaram suas funções reguladoras e distributivas, é um dos elementos chave da sociologia política de Santos, na qual a proposta de reforma do Estado passa fundamentalmente por dois processos.

O primeiro, patente no capítulo “A crise do contrato social da modernidade e a emergência do fascismo social”³, consiste na transformação do Estado em um “Estado experimental”, redistributivo, que garanta a igualdade de oportunidades, além de critérios mínimos de inclusão que façam possível a participação ativa da cidadania no relativo ao controle, acompanhamento e avaliação dos distintos projetos institucionais. Trata-se de configurar um modelo de Estado mais transparente e descentralizado que, por um lado, perde exclusividade em quanto a sua capacidade de regulação social, agora mais aberta e plural, mas que, por outro, ganha força no terreno da meta-regulação, ou seja, na capacidade do

Estado de selecionar, coordenar e hierarquizar os interesses dos agentes não estatais que participam na gestão do espaço e do poder público. Isso implica uma estrutura organizacional híbrida, heterogênea e flexível que supere a dicotomia entre o Estado — a esfera pública — e a sociedade civil — a esfera privada — que estabelece o consenso do Estado mínimo, e na qual o Estado constitui um campo de disputas no qual se expressam as tensões, os interesses e cosmovisões subjacentes entre as forças enfrentadas.

Assim então, a sociologia política de Santos concebe o Estado como um “novíssimo movimento social” pensado nos termos de uma organização reticular formada por um conjunto heterogêneo de fluxos, redes e organizações onde se combinam e inter-relacionam elementos estatais e não estatais, nacionais, locais e globais, entre os quais o Estado atua como agente articulador capaz de se comprometer com as demandas e as lutas dos movimentos e organizações sociais. Propõe, portanto, uma sociologia política que transita em direção a uma visão do Estado que rompe com as premissas do senso comum político liberal, que fazem deste uma instituição minimalista, neutra e separada da sociedade civil.

3 Publicado originalmente em português com o título *Reinventar a democracia* (Lisboa: Gradiva), 1998, e publicado depois com esse título em *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento), 2006.

O segundo processo, abordado no capítulo “A refundação do Estado e os falsos positivos”⁴, refere-se à refundação intercultural e plurinacional do Estado. O constitucionalismo transformador pelo qual advoga a sociologia jurídica e política crítica de Santos, supõe uma ruptura com a concepção liberal da nação, regida pelo princípio segundo o qual a um Estado corresponde uma nação. Reconhecer a plurinacionalidade de um Estado supõe um avanço teórico e político que significa passar de uma concepção do Estado baseada na homogeneidade a outra baseada na heterogeneidade cultural. O reconhecimento da existência de nações étnicas em convivência supõe a legitimação de distintas adscrições identitárias compatíveis com a nação cívico-política moderna. As Constituições do Equador de 2008 e da Bolívia de 2009, que o próprio Boaventura, como intelectual militante, acompanhou de perto, representam no contexto latino-americano dois dos modelos atuais que mais se afastam do Estado nacional eurocêntrico, já que não somente são reconhecidos como Estados plurinacionais, mas que

também recolhem formas avançadas de pluralismo econômico, social e político, consagram diferentes regimes de propriedade e autonomia territorial, concepções não eurocêntricas dos direitos humanos — como os direitos da Pachamama — e, no caso boliviano, se reconhecem três formas de democracia: a representativa, a participativa e a comunitária, o que abre um horizonte para o exercício de formas de democracia intercultural.

ESQUERDAS E MOVIMENTOS SOCIAIS

Este tema é abordado sobretudo no capítulo “Catorze cartas às esquerdas”⁵, escritas entre 2011 e 2016, e amplamente divulgadas em diferentes idiomas. As cartas são um resumo de toda a trajetória de um intelectual e ativista político vinculado com os movimentos sociais emancipadores e as organizações de esquerda ao longo dos últimos quarenta anos; um intelectual que sempre se viu como um intelectual de retaguarda, partidário de uma contra-hegemonia cosmopolita, insurgente e proveniente da base, que implica a articulação de uma diversidade de movimentos e or-

4 Este capítulo forma parte do livro *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur* (Lima: IIDS-PDTG), 2010, pp. 67-111.

5 Capítulo integrado em *Pneumatóforo. Escritos Políticos 1981-2018* (Coimbra: Almedina), 2018, pp. 285-326.

ganizações de âmbito local, estatal e global, a fim de criar inteligibilidade recíproca e unidade de ação entre saberes, estratégias, objetivos e práticas coletivas.

Em síntese, Boaventura de Sousa Santos desenvolve uma sociologia política fundada em elementos inclusivos, comunitários, experimentais e participativos que situa, no centro de sua proposta, os valores da solidariedade, o reconhecimento igualitário da diferença, a justiça social, a justiça epistêmica e a emancipação social. Trata-se de uma sociologia política vinculada às lutas do Sul global anticolonialista, antipatriarcal e anti-imperialista; que se volta em direção aos movimentos sociais em suas diferentes maneiras de enfrentar as formas de dominação, exploração e opressão; que mostra um pluriverso de respostas nascidas da diversidade epistemológica, política e cultural do mundo; e que se orienta na direção da criação de sociabilidades inconformistas, do retorno do Estado social, da preservação de bens comuns, da refundação participativa e intercultural do Estado e da cidadania, da radicalização da democracia, da defesa da dignidade humana e da formulação cosmopolita dos direitos humanos.

Esperamos que esta compilação seja uma ferramenta de trabalho efetiva para enriquecer

nossas conceitualizações e práticas democráticas, além de contribuir para difundir a obra de uma das figuras mais destacáveis de nosso tempo, comprometida com o pensamento crítico, democrático e emancipador.

A CRISE DO CONTRATO SOCIAL DA MODERNIDADE E A EMERGÊNCIA DO FASCISMO SOCIAL*

O contrato social é a grande narrativa em que se funda a obrigação política moderna ocidental, uma obrigação complexa e contraditória porque foi estabelecida entre homens livres e, pelo menos em Rousseau (1973 [1762]), para maximizar e não para minimizar essa liberdade. O contrato social é assim a expressão de uma tensão dialéctica entre regulação social e emancipação social que se reproduz pela polarização constante entre vontade individual e vontade geral, colectiva, entre o interesse particular e o bem comum. O Estado nacional, o direito e a educação cívica são os garantes do desenrolar pacífico e democrático dessa polarização num campo social que se designou por sociedade civil. O procedimento

lógico que estabelece o carácter inovador da sociedade civil reside, como é sabido, na contraposição entre esta e o estado de natureza ou estado natural. Não surpreende, pois, que as diferenças bem conhecidas na concepção do contrato social entre Hobbes, Locke e Rousseau se espelhem em diferentes concepções do estado natural ou estado de natureza¹. Quanto mais violento e anárquico é o estado de natureza, maiores são os poderes investidos no Estado saído do contrato social. As diferenças a este respeito entre Hobbes (1946), por um lado, e Locke (1952) e Rousseau, por outro, são enormes. Comum a todos eles, no entanto, é a ideia de que a opção de abandonar o estado natural para constituir a sociedade civil e o Estado moderno é uma opção radical e irrever-

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2006 “A crise do contrato social da modernidade e a emergência do fascismo social” in *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento) pp. 295-316.

¹ Análise com grande detalhe as diferentes concepções do contrato social em Santos, 1995: 63-71; 2000: 120-129.

sível. Segundo eles, a modernidade é problemática e plena de antinomias, entre coerção e consentimento, entre igualdade e liberdade, entre soberano e cidadão, entre direito natural e direito civil — mas deve resolvê-las pelos seus próprios meios sem se munir de recursos pré-modernos ou contra-modernos.

Como qualquer outro contrato, o contrato social assenta em critérios de inclusão que, portanto, são também critérios de exclusão². São três os critérios principais. O primeiro é que o contrato social inclui apenas os indivíduos e suas associações. A natureza é assim excluída do contrato, e é significativo a este respeito que o que está antes ou fora dele se designe por estado de natureza. A única natureza que conta é a humana e mesmo esta apenas para ser domesticada pelas leis do Estado e pelas regras de convivência da sociedade civil. Toda a outra natureza ou é ameaça ou é recur-

2 O contrato social articula o sistema da desigualdade com o sistema da exclusão, ainda que a sua filosofia o vincule exclusivamente ao sistema da exclusão. Como segundo esta filosofia toda a inclusão garante a igualdade, o sistema de exclusão e o sistema de desigualdade sobrepõem-se. A verdade é que a igualdade que o contrato social garante é formal e não material e por isso a inclusão no contrato tende a reproduzir o sistema de desigualdade.

so³. O segundo critério é o da cidadania territorialmente fundada, pelo que é fundamental distinguir dos cidadãos todos aqueles, que não sendo cidadãos, partilham com eles o mesmo espaço geopolítico. Só os cidadãos (homens) são parte no contrato social. Todos os outros — sejam eles mulheres, estrangeiros, imigrantes, minorias (e, às vezes, maiorias) étnicas — são dele excluídos. Vivem no estado de natureza mesmo quando vivem na casa dos cidadãos. Por último, o terceiro critério é o (do) comércio público dos interesses e, portanto, a separação entre espaço público e espaço privado. Só os interesses exprimíveis na sociedade civil são objecto do contrato. Estão, portanto, fora dele a vida privada, os interesses pessoais de que é feita a intimidade, o espaço doméstico, em suma, o espaço privado.

O contrato social é a metáfora fundadora da racionalidade social e política da modernidade ocidental. Os critérios de inclusão/exclusão que ele estabelece vão ser o fundamento da legitimidade da contratualização das interações económicas, políticas, sociais e culturais. A abrangência das possibilidades de contratualização tem como contrapartida uma separação

3 Este tema é analisado em Santos, 1987, e Santos, Meneses e Nunes, 2004.

radical entre incluídos e excluídos. Embora a contratualização assente numa lógica de inclusão/exclusão, ela só se legitima pela possibilidade de os excluídos virem a ser incluídos. Por isso os excluídos são declarados vivos em regime de morte civil. A lógica operativa do contrato social está, assim, em permanente tensão com a sua lógica de legitimação. As possibilidades imensas do contrato coexistem com a sua inerente fragilidade. Em cada momento ou corte sincrónico, a contratualização é simultaneamente abrangente e rígida. Diacronicamente, é um campo de lutas sobre os critérios e os termos da exclusão e da inclusão que pelos seus resultados vão refazendo os termos do contrato. Os excluídos de um momento emergem no momento seguinte como candidatos à inclusão e, quiçá, podem ser incluídos num momento posterior. Mas, em obediência à lógica operativa do contrato, a inclusão dos novos incluídos pode envolver a exclusão de sectores até agora incluídos. O progresso da contratualização tem assim o seu quê de sísifico. Nesta perspectiva a flecha do tempo é, quando muito, uma espiral.

As tensões e antinomias que subjazem à contratualização social não são, em última instância, resolúveis por via contratual. A sua gestão controlada assenta em três pressupostos metacontratuais: um regime geral de

valores, um sistema comum de medidas, um espaço-tempo privilegiado. O *regime geral de valores* assenta na ideia do bem comum e da vontade geral. Destas ideias decorre uma série de valores que por serem muito partilhados permitem estabilizar as expectativas dos cidadãos quanto à vida em comum. São princípios agregadores de sociabilidade que tornam possível designar por sociedade as interacções autónomas e contratuais entre sujeitos livres e iguais. Por esta via, a sociedade é um conjunto de expectativas estabilizadas.

O *sistema comum de medidas* baseia-se numa concepção de espaço e de tempo homogéneos, neutros, lineares, que servem de menor denominador comum a partir do qual se definem as diferenças relevantes. A técnica da perspectiva introduzida pela pintura renascentista é a primeira formulação moderna desta concepção⁴. Importante também é o aperfeiçoamento da técnica das escalas e das projecções na cartografia moderna a partir de Mercator. Com base nesta concepção é possível, por um lado, separar a natureza da sociedade e, por outro, estabelecer um termo de comparação quantitativo entre interacções sociais massivas

4 Ver Santos, 2000: 209-242.

e muito diferenciadas⁵. As diferenças qualitativas entre elas ou são ignoradas ou são reduzidas aos indicadores quantitativos que delas podem dar conta aproximativamente. O dinheiro e a mercadoria são as concretizações mais puras do sistema comum de medidas. Por via deles, o trabalho, o salário, os riscos e os danos são facilmente mensuráveis e comparáveis.

Mas o sistema comum de medidas vai muito para além do dinheiro e das mercadorias. A perspectiva e a escala, combinadas com o sistema geral de valores, tornam possível a mensuração da gravidade dos crimes e da pena: a uma graduação das escalas de gravidade do crime corresponde uma graduação das escalas de privação da liberdade. A perspectiva e a escala aplicadas ao princípio de soberania popular tornam possível a democracia representativa: a um número X de habitantes corresponde um número Y de representantes. Por via das homogeneidades que cria, o sistema comum de medidas permite ainda estabelecer correspondências entre valores antinómicos. Por exemplo, entre liberdade e igualdade é possível definir critérios de justiça social, de redistribuição e de solidariedade. O pressuposto é que as medi-

das sejam comuns e procedam por correspondência e homogeneidade. É por isso que a única solidariedade possível é uma solidariedade entre iguais, seja ela a solidariedade dos cidadãos na guerra ou no serviço militar obrigatório ou a solidariedade operária na greve.

O *espaço-tempo privilegiado* é o espaço-tempo estatal, nacional. É neste espaço-tempo que se consegue a máxima agregação de interesses e é ele que define as escalas e as perspectivas em que podem ser observadas e mensuradas as interações não-estatais e não-nacionais. É por isso, por exemplo, que o governo dos municípios se designa por governo local. É no espaço-tempo nacional estatal que a economia consegue a sua máxima agregação, integração e gestão e é também nele que as famílias organizam a sua vida e estabelecem o horizonte de expectativas ou de ausência delas. É por referência ao espaço-tempo nacional estatal que se define a obrigação política dos cidadãos perante o Estado e deste perante os cidadãos, sendo essa também a escala das organizações e das lutas políticas, da violência legítima e da promoção do bem-estar social. O espaço-tempo nacional estatal não é apenas uma perspectiva e uma escala; é também um ritmo, uma duração, uma temporalidade, e um território. O espaço-tempo nacional é assim também o

5 Sobre a cartografia, ver Santos, 2000: 183-208.

espaço-tempo da deliberação política (os ciclos eleitorais), do processo judicial (o ritmo e os prazos dos processos judiciais) e, em geral, da acção burocrática do Estado (prazo médio da resposta dos serviços do Estado às solicitações dos cidadãos).

Finalmente, o espaço-tempo nacional estatal é o espaço-tempo privilegiado da cultura enquanto conjunto de dispositivos identitários que estabelecem um regime de pertença e legitimam a normatividade que serve de referência às relações sociais confinadas no território nacional: do sistema educativo à história nacional oficial, das cerimónias oficiais aos feriados nacionais.

Estes princípios reguladores são congruentes entre si. Se, por um lado, o regime geral de valores é o garante último dos horizontes de expectativas dos cidadãos, por outro, o campo de percepção do horizonte das expectativas e das suas convulsões é possível por via do sistema comum de medidas. Perspectiva e escala são, entre outras coisas, dispositivos visuais que criam um campo de visão e, portanto, também uma área de ocultação. A visibilidade de certos riscos, danos, desvios, vulnerabilidades tem correspondência na identificação das certas causas, inimigos e agressores. Uns e outros são geríveis privilegiadamente pelo espaço-

-tempo nacional e estatal, pelas formas de conflitualidade, negociação e administração que lhe são próprias.

A ideia do contrato social e os seus princípios reguladores são o fundamento ideológico e político da contratualidade real que organiza a sociabilidade e a política nas sociedades modernas. Saliento as seguintes características dessa organização contratualizada. O contrato social visa criar um paradigma sócio-político que produz de maneira normal, constante e consistente quatro bens públicos: legitimidade da governação, bem-estar económico e social, segurança e identidade cultural nacional. Estes bens públicos só são realizáveis em conjunto: são, no fundo, modos diferentes mas convergentes de realizar o bem comum e a vontade geral. A prossecução destes bens públicos desdobrou-se numa vasta constelação de lutas sociais, sendo as lutas de classes as que melhor exprimiam a divergência fundamental de interesses gerados pelas relações sociais de produção capitalista⁶. Por via desta divergência e das antinomias ine-

6 Outros tipos de lutas de grupos sociais excluídos do contrato social, como as revoltas de escravos, dos povos colonizados, das mulheres, etc., vieram a assumir grande importância e têm sido alvo de análise nas últimas décadas.

rentes ao contrato social entre autonomia individual e justiça social, entre liberdade e igualdade, as lutas pela prossecução do bem comum foram sempre lutas por definições alternativas do bem comum. Essas lutas foram-se cristalizando em contratualizações parcelares — mediante a institucionalização dos conflitos, a concertação social, a negociação colectiva, etc., — incidindo sobre menores denominadores comuns entretanto acordados. Essas contratualizações foram-se, por sua vez, traduzindo numa materialidade de instituições que asseguraram o respeito e a continuidade do acordado.

Da prossecução contraditória dos bens públicos assim referida e das contratualizações e compromissos a que foi dando azo resultaram três grandes constelações institucionais, todas elas vazadas no espaço-tempo nacional estatal: a socialização da economia, a politização do Estado, a nacionalização da identidade cultural.

A *socialização da economia* deu-se por via do reconhecimento progressivo da luta de classes enquanto instrumento, não de superação do capitalismo, mas de transformação do capitalismo. A regulação do tempo de trabalho, das condições de trabalho e do salário, a criação de seguros sociais obrigatórios e de segurança social, o reconhecimento da greve, dos sindicatos

e da negociação e contratação colectiva são momentos decisivos do longo percurso histórico da socialização da economia⁷. Por ele se foi reconhecendo que a economia capitalista não era apenas constituída por capital, factores de produção e mercado, mas também por trabalhadores, pessoas e classes com necessidades básicas, interesses próprios e legítimos e, em suma, direitos de cidadania. Neste percurso, os sindicatos tiveram um papel decisivo, o de reduzir a concorrência entre trabalhadores, fonte primacial da sobre exploração a que estavam inicialmente sujeitos.

A materialidade normativa e institucional em que se traduziu a socialização da economia esteve a cargo do Estado, regulando a economia, mediando os conflitos, reprimindo os trabalhadores até ao ponto de lhes extorquir consensos repressivos. A centralidade do Estado na socialização da economia foi um factor decisivo na outra constelação institucional: a *politização do Estado*. Esta ocorreu pela própria expansão da capacidade reguladora do Estado.

A expansão da capacidade reguladora do Estado nas sociedades capitalistas assumiu duas formas principais: o Estado-Providência no cen-

7 Ver Santos (org.), 2004a.

tro do sistema mundial e o Estado desenvolvimentista na periferia e semiperiferia do sistema mundial⁸. À medida que estatizou a regulação, o Estado fez dela um campo de luta política e nessa medida ele próprio se politizou. Tal como a cidadania se constituiu a partir do trabalho, a democracia esteve desde o início vinculada à socialização da economia. Ou seja, a tensão entre capitalismo e democracia é constitutiva do Estado moderno metropolitano, e a legitimidade deste, maior ou menor, esteve sempre vinculada ao modo mais ou menos equilibrado como resolveu essa tensão. O grau zero da legitimidade do Estado moderno é o fascismo, a rendição total da democracia perante as necessidades de acumulação do capitalismo. O grau máximo da legitimidade do Estado moderno reside na conversão, sempre problemática, da tensão entre democracia e capitalismo num círculo virtuoso em que cada um deles prospera aparentemente na medida em que os dois prosperam conjuntamente. Nas sociedades capitalistas este grau máximo foi obtido nos Estados-Providência declarados “desenvolvidos” da Europa do Norte e no Canadá.

Por último, a *nacionalização da identidade cultural* é o processo pelo qual as identidades

móveis e parcelares dos diferentes grupos sociais são territorializadas e temporalizadas no espaço-tempo nacional. A nacionalização da identidade cultural reforça os critérios de inclusão/exclusão que subjazem à socialização da economia e à politização do Estado, conferindo-lhes uma duração histórica mais longa e uma maior estabilidade.

Este vasto processo de contratualização social política e cultural e os critérios de inclusão/exclusão em que assenta tem três limites que passo a assinalar. O primeiro decorre do carácter colonialista da modernidade ocidental já que os espaços coloniais sempre foram concebidos como permanecendo no estado de natureza, donde só poderiam sair, não por via de contrato, uma vez que este pressupõe a igualdade dos contratantes, mas por via da ocupação e da usurpação. O segundo é inerente aos próprios critérios. A inclusão tem sempre por limite aquilo que exclui. A socialização da economia foi obtida à custa de uma dupla dessocialização, a da natureza e a dos grupos sociais aos quais o trabalho não deu acesso a cidadania. Sendo uma solidariedade entre iguais, a solidariedade entre trabalhadores não teve de se aplicar ao que extravasava do círculo da igualdade. Por isso, as organizações operárias nunca se deram conta, nalguns casos até hoje, que o local de tra-

8 Desenvolvo este tema igualmente em Santos, 2006, e em Santos e García-Villegas, 2001.

balho e de produção é frequentemente o cenário de crimes ecológicos, de graves discriminações sexuais, étnicas e raciais. Por outro lado, a politização e publicização do Estado teve como contrapartida a despolitização e a privatização de toda a esfera declarada pelo Estado como não estatal. A democracia pôde expandir-se na medida em que o seu espaço se restringiu ao Estado e à política que ele passou a sintetizar. Finalmente, a nacionalização da identidade cultural assentou frequentemente no etnocídio e no epistemicídio. Conhecimentos, memórias, universos simbólicos e tradições diferentes daqueles que foram eleitos para ser incluídos e convertidos em nacionais foram suprimidos, marginalizados ou descaracterizados, e com eles os grupos sociais que os sustentavam.

O terceiro limite tem a ver com as desigualdades articuladas pelo sistema mundial moderno constituído por países centrais, periféricos e semiperiféricos⁹. A contratualização das formas de sociabilidade teve diferentes âmbitos e diferentes formas consoante a posição do país no sistema mundial: foi mais ou menos inclusiva, mais ou menos estável, mais ou menos democrática, mais ou menos detalhada. Na periferia e na semiperiferia, a contratualização

tendeu a ser mais limitada e ainda mais precária que no centro. O contrato conviveu sempre com o *status*; os compromissos foram sempre momentos evanescentes entre os pré-compromissos e os pós-compromissos; a economia foi socializada em pequenas ilhas de inclusão¹⁰ que passaram a existir em vastos arquipélagos de exclusão; a politização do Estado cedeu frequentemente à privatização do Estado e à patrimonialização da dominação política; a identidade cultural nacionalizou muitas vezes apenas a caricatura de si mesma. E mesmo nos países centrais a contratualização variou imensamente entre, por exemplo, países de forte tradição contratualista, como a Alemanha ou a Suécia, e países subcontratualistas, como o Reino Unido e os Estados Unidos da América.

A CRISE DO CONTRATO SOCIAL

Com todas estas variações, o contrato social, os seus critérios de inclusão e de exclusão e os seus princípios meta-contratuais têm presidido à organização da sociabilidade económica, política e cultural das sociedades modernas. Este paradigma social, político e cultu-

9 O trabalho fundador desta proposta é Wallerstein, 1974, baseado na historiografia de Fernand Braudel.

10 Nos espaços coloniais, as ilhas de inclusão eram ainda mais diminutas uma vez que os benefícios do contrato estavam reservados aos colonos e a uma minoria de autóctones.

ral atravessa desde há mais de uma década um período de grande turbulência que incide não apenas nos seus dispositivos operativos mas também nos seus pressupostos, uma turbulência tão profunda que aponta para uma convulsão epocal e uma transição paradigmática.

Ao nível dos pressupostos, o regime geral de valores parece não resistir à crescente fragmentação da sociedade, dividida em múltiplos *apartheids*, polarizada ao longo dos eixos económicos, sociais, políticos, culturais e religiosos. Não só perde sentido a luta pelo bem comum como também parece perder sentido a luta por definições alternativas de bem comum. A vontade geral parece ter-se transformado numa proposição absurda. Nestas condições, alguns autores falam mesmo do fim da sociedade. A verdade é que nos encontramos num mundo pós-foucaultiano, o que, aliás, nos faz pensar retrospectivamente quão organizado era o mundo anarquista de Foucault (1977, 1980). Segundo ele, coexistiriam de modo complexo dois grandes modos de exercício de poder, o poder disciplinar dominante, centrado nas ciências, e o poder jurídico, em declínio, centrado no Estado e no direito¹¹. Hoje, estes poderes coexistem com muitos outros

e eles próprios estão fragmentados e desorganizados. O poder disciplinar é hoje um poder crescentemente indisciplinar, à medida que as ciências perdem a confiança epistemológica e se vêem forçadas a partilhar o campo do saber com conhecimentos rivais, eles próprios capazes de gerar formas diferentes de poder. Por outro lado, o Estado perde centralidade e o direito oficial desorganiza-se passando a coexistir com o direito não oficial de múltiplos legisladores fácticos, os quais, pelo poder económico que comandam, transformam a facticidade em norma, disputando ao Estado o monopólio da violência e do direito¹². A proliferação caótica dos poderes torna difícil a identificação dos inimigos e, por vezes, a própria identificação das vítimas¹³.

Os valores da modernidade ocidental — a liberdade, a igualdade, a autonomia, a subjectividade, a justiça, a solidariedade — e as

11 Análise criticamente a proposta de Foucault em 2000a: 245-252.

12 Nos Estados periféricos e semiperiféricos a situação é mais visível, pois que coexistem vários sistemas de regulação social, com quem o próprio Estado dialoga. Este tema, que desenvolverei noutro volume desta colecção, é analisado por mim em Santos, 2006 e Santos e García-Villegas, 2001. Veja-se igualmente os textos que integram o Volume 3 da colecção “*Reinventar a Emancipação Social*” em Santos (org.), 2004b.

13 Sobre todo este tema, ver Santos, 2002a.

antinomias entre eles permanecem, mas estão sujeitos a uma crescente sobrecarga simbólica, ou seja, significam coisas cada vez mais díspares para pessoas ou grupos sociais diferentes, e de tal modo que o excesso de sentido se transforma em paralisia da eficácia e, portanto, em neutralização.

A turbulência do tempo presente nota-se sobretudo no sistema comum de medidas. O tempo e o espaço neutros, lineares e homogêneos, que sempre dominaram apenas num pequeno canto do mundo, estão a desaparecer das ciências mas o seu desaparecimento ao nível das rotinas institucionais do Estado, do quotidiano e das relações sociais é bastante mais problemático. Tenho-me referido à turbulência por que passam actualmente as escalas em que nos habituamos a ver e a identificar os fenómenos, os conflitos e as relações. Como cada um destes é o produto da escala em que os observamos, a turbulência nas escalas cria estranhamento, desfamiliarização, surpresa, perplexidade e invisibilização. Tenho dado o exemplo da violência urbana como paradigmático da turbulência de escalas¹⁴. Uma disputa relativamente circunscrita pode desencadear uma onda de vio-

lência que atinge toda a cidade ou todo o país: uma explosão imprevisível da escala do conflito. Assim, um fenómeno aparentemente trivial e sem consequências é posto em equação com outro, dramático e com consequências fatais para a sociedade. Esta mudança abrupta e imprevisível da escala dos fenómenos ocorre hoje nos mais diversos domínios da prática social. Na esteira de Prigogine (1979, 1980, 1997), penso que as nossas sociedades atravessam um período de bifurcação, ou seja, uma situação de instabilidade sistémica em que uma mudança mínima pode produzir, de modo imprevisível e caótico, transformações qualitativas. A turbulência das escalas destrói sequências e termos de comparação e, ao fazê-lo, reduz alternativas, e cria impotência ou promove passividade.

A estabilidade das escalas parece estar reduzida ao mercado e ao consumo, e, mesmo aí, com mutações radicais de ritmo e explosões de âmbito que obrigam a transformações constantes da perspectiva sobre os actos de comércio, as mercadorias e os objectos, a ponto de a intersubjectividade se transmutar facilmente em interobjectualidade. A mesma transformação constante de perspectiva está a ocorrer nas tecnologias de informação e de comunicação onde aliás a turbulência das escalas é o acto originário e condição de funcionalidade. Aí a crescente interactividade

14 Ver Santos, 2000: 209-238.

das tecnologias dispensa cada vez mais a dos utilizadores e por essa via a interactividade desliza subrepticiamente para a interpassividade.

Finalmente o espaço-tempo nacional estatal está a perder a primazia, convulsionado pela importância crescente dos espaços-tempo global e local que com ele competem. A desestruturação do espaço-tempo nacional estatal ocorre também ao nível dos ritmos, das durações e das temporalidades. O espaço-tempo nacional estatal é feito de ritmos e de temporalidades diferentes, mas compatíveis e articuláveis: a temporalidade eleitoral, a temporalidade da contratação colectiva, a temporalidade judicial, a temporalidade da segurança social, a temporalidade da memória histórica nacional, etc. A coerência entre estas temporalidades é o que dá configuração própria ao espaço-tempo nacional estatal. Ora esta coerência é hoje cada vez mais problemática porque é diferente o impacto produzido em cada uma das temporalidades pelo espaço-tempo global e local.

Acresce que vão crescendo de importância temporalidades ou ritmos totalmente incompatíveis com a temporalidade estatal nacional no seu conjunto. Duas delas merecem referência especial. O tempo instantâneo do ciber-espaço, próprio das globalizações por um lado, e o tempo glacial da degradação ecológica, da questão

indígena ou da biodiversidade, por outro. Qualquer destas temporalidades colide frontalmente com a temporalidade política e burocrática do Estado. O tempo instantâneo dos mercados financeiros inviabiliza qualquer deliberação ou regulação por parte do Estado. A desaceleração desta temporalidade só pode ser obtida ao nível da escala em que ocorre, a escala global, e, portanto, através da actuação internacional¹⁵. Por outro lado, o tempo glacial é um tempo demasiado lento e denso para se poder compatibilizar adequadamente com qualquer das temporalidades estatais nacionais. Aliás, as aproximações recentes entre o tempo estatal e o tempo glacial têm-se traduzido em pouco mais do que tentativas por parte do tempo estatal de canibalizar e descaracterizar o tempo glacial. Basta ver como tem sido tratada em muitos países a questão indígena, a questão étnica ou a onda global de leis nacionais de patentes e de propriedade intelectual com impacto decisivo na questão da biodiversidade em resultado do acordo do TRIPS com que foi concluído o Uruguay Round¹⁶.

15 Sobre a centralidade desta questão no Fórum Social Mundial, ver Santos, 2005, e a bibliografia aí citada.

16 Ver Brush e Stabinsky, 1996; Shiva, 1997; Kuruk, 1999; Villareal, Helfrich e Calvillo, 2005.

Como o espaço-tempo nacional estatal tem sido até agora o espaço-tempo hegemónico, ele conforma não apenas a acção do Estado, mas as práticas sociais em geral e é também nestas que se repercute a concorrência do tempo instantâneo e do tempo glacial. Tal como sucede com a turbulência das escalas, estes dois tempos convergem, por vias diversas, na redução das alternativas, na criação de impotência e na promoção da passividade. O tempo instantâneo colapsa as sequências num presente infinito que trivializa as alternativas pela sua multiplicação tecno-lúdica, fundindo-as em variações do mesmo. Ao contrário, o tempo glacial cria uma distância tão grande entre as alternativas que elas deixam de ser comensuráveis e contraponíveis, vagueando em sistemas de referência incomunicáveis. Por esta razão é cada vez mais difícil visualizar e optar entre modelos alternativos à noção hegemónica de desenvolvimento¹⁷.

É, todavia, ao nível dos dispositivos operacionais da contratualização social que são mais

visíveis os sinais de crise deste paradigma. No entanto, à primeira vista, a situação actual, longe de configurar uma crise do contratualismo social, caracteriza-se pela sua consagração sem precedentes. Nunca se falou tanto de contratualização das relações sociais, das relações de trabalho, das relações políticas do Estado com organizações sociais. Mas esta nova contratualização tem pouco a ver com a que foi fundada na ideia moderna e ocidental do contrato social. Em primeiro lugar, trata-se de uma contratualização liberal individualista, moldada na ideia do contrato de direito civil, entre indivíduos e não na ideia do contrato social entre agregações colectivas de interesses sociais divergentes. O Estado, ao contrário do que se passa no contrato social, tem uma intervenção mínima, de assegurar o cumprimento do contrato enquanto ele não for denunciado, sem, no entanto, poder interferir nas condições e nos termos do acordado. Em segundo lugar, ao contrário do contrato social, a nova contratualização não tem qualquer estabilidade, podendo ser denunciada a qualquer momento por qualquer das partes. Não se trata de uma opção radical e antes de uma opção trivial. Em terceiro lugar, a contratualização liberal não reconhece o conflito e a luta como elementos estruturais do combate. Pelo contrário, substitui-os

17 O tema do impacto das concepções eurocêtricas de desenvolvimento no chamado Terceiro Mundo é debatido por vários autores, sendo de destacar a obra de Gandhi, 1938; Rodney, 1972; Alvares, 1992; Escobar, 1995; Visvanathan, 1997; Crewe e Harrison, 2002.

pelo assentimento passivo a condições supostamente universais consideradas incontornáveis. Assim, o chamado consenso de Washington, configura-se um contrato social, ele ocorre a nível internacional entre os países capitalistas centrais. Para todas as outras sociedades nacionais, ele apresenta-se como um conjunto de condições inexoráveis de aceitação acrítica sob pena de implacável exclusão. São essas condições inelutáveis globais que depois sustentam os contratos individuais de direito civil.

Por todas estas razões a nova contratualização é, enquanto contratualização social, um falso contrato, uma mera aparência de compromisso constituído por condições impostas sem discussão ao parceiro mais fraco no contrato, condições tão onerosas quanto inescapáveis. Sob a aparência do contrato, a nova contratualização configura a reemergência do status, ou seja, dos princípios de ordenação hierárquica pré-moderna onde as condições das relações sociais estavam directamente ligadas às posições das partes na hierarquia social. De facto, não se trata de um regresso ao passado. O status é agora apenas o efeito da enorme desigualdade de poder económico entre as partes no contrato individual e na capacidade que tal desigualdade dá à parte mais forte para impor sem discussão as condições que lhe são mais

favoráveis. O status pós-moderno manifesta-se como contrato abusivo, leonino.

A crise da contratualização moderna consiste na predominância estrutural dos processos de exclusão sobre os processos de inclusão. Estes últimos ainda vigoram e até em formas avançadas que permitem a compatibilização virtuosa dos valores da modernidade, mas confinam-se a grupos cada vez mais restritos que impõem a grupos muito mais amplos formas de exclusão abissais. A predominância dos processos de exclusão apresenta-se sob duas formas, na aparência contraditórias: o pós-contratualismo e o pré-contratualismo. O pós-contratualismo é o processo pelo qual grupos e interesses sociais até agora incluídos no contrato social são dele excluídos sem qualquer perspectiva de regresso¹⁸. Os direitos de cidadania, antes considerados inalienáveis, são-lhes confiscados e, sem estes, os excluídos passam da condição de cidadãos à condição de servos. O pré-contratualismo consiste no blo-

18 Nos espaços coloniais estas situações sempre ocorreram e de modo muito abrupto. Por exemplo, as populações autóctones, que Portugal, até finais do século XIX, considerava como “portugueses”, passaram a ser declaradas, a partir de inícios do século XX e por um mero acto legislativo, como indígenas ou assimiladas.

queamento do acesso à cidadania por parte de grupos sociais que anteriormente se consideravam candidatos à cidadania e tinham a expectativa fundada de a ela aceder.

A diferença estrutural entre pós-contratualismo e pré-contratualismo é clara e os processos políticos que promovem um e outro são distintos. No entanto, surgem frequentemente confundidos, tanto no discurso político dominante como nas vivências e inteligibilidades pessoais dos grupos atingidos por eles. Ao nível do discurso político, é frequentemente apresentado como pós-contratualismo o que é estruturalmente pré-contratualismo. Fala-se de pactos sociais e de compromissos anteriormente assumidos que agora se torna impossível continuar a honrar quando, de facto, a situação anterior nunca passou de contratos-promessas e de pré-compromissos que em verdade nunca se realizaram. Passa-se assim do pré-contratualismo ao pós-contratualismo sem nunca se ter passado pelo contratualismo. Assim tem sucedido sobretudo nos quase-Estados-Providência que têm vigorado em muitos países semiperiféricos ou de desenvolvimento intermédio. Do mesmo modo, ao nível das vivências e percepções das pessoas e grupos sociais atingidos, é frequente que ante a perda súbita da estabilização mínima das expectativas, as pessoas se

dêem conta de que anteriormente eram afinal cidadãos sem o saberem nem terem exercido os direitos de que eram titulares. Neste caso, o pré-contratualismo é vivido subjectivamente como pós-contratualismo, como aconteceu recentemente na Argentina.

As exclusões produzidas, tanto pelo pós-contratualismo, como pelo pré-contratualismo são radicais e inelutáveis, e a tal ponto que os que as sofrem, apesar de formalmente cidadãos, são de facto excluídos da sociedade civil e lançados num estado de natureza. Na sociedade do início do século XXI, o estado de natureza é a ansiedade permanente em relação ao presente e ao futuro, o desgoverno iminente das expectativas, o caos permanente nos actos mais simples de sobrevivência ou de convivência.

O pós-contratualismo e o pré-contratualismo são o produto de transformações profundas por que estão a passar os três dispositivos operacionais do contrato social anteriormente analisados: a sociabilização da economia, a politização do Estado, a nacionalização da identidade cultural. As transformações são diferentes em cada um deles mas, directa ou indirectamente, decorrem do que podemos designar por consenso liberal, o qual se desdobra em quatro consensos principais.

Em primeiro lugar, o *consenso económico neoliberal*, também conhecido por consenso de Washington (Santos, 1995: 276, 313, 356; 2001). O consenso de Washington, apesar de hoje bastante desgastado pelas suas próprias contradições e pelas lutas dos que se lhe têm oposto, conformou as grandes transformações político-económicas do capitalismo mundial nas três últimas décadas. Diz respeito à organização da economia global, incluindo a produção, os mercados de produtos e serviços, os mercados financeiros, e assenta na liberalização dos mercados, desregulamentação, privatização, minimalismo estatal, controle da inflação, primazia das exportações, cortes nas despesas sociais, redução do défice público, concentração do poder mercantil nas grandes empresas multinacionais e do poder financeiro nos grandes bancos transnacionais. As grandes inovações institucionais do consenso económico neoliberal são as novas restrições à regulamentação estatal, os novos direitos internacionais de propriedade para investidores estrangeiros e criadores intelectuais e a subordinação dos Estados nacionais a agências multilaterais, como o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional e Organização Mundial do Comércio.

O segundo consenso é o *consenso do Estado fraco*. Relacionado com o consenso an-

terior tem, contudo, outras implicações, pois ultrapassa o domínio económico e mesmo social. Nele o Estado deixa de ser o espelho da sociedade civil para passar a ser o seu oposto, e a força do Estado passa a ser a causa da fraqueza e da desorganização da sociedade civil. O Estado, mesmo o Estado formalmente democrático, é considerado inerentemente opressivo, ineficiente e predador, pelo que o seu enfraquecimento é pré-condição para o fortalecimento da sociedade civil. Este consenso é, todavia, atravessado pelo seguinte dilema: já que apenas o Estado pode produzir a sua própria fraqueza, é necessário um Estado forte para produzir essa fraqueza eficientemente e sustentá-la coerentemente. Assim, o enfraquecimento do Estado produz efeitos perversos que colocam em causa as próprias tarefas atribuídas ao Estado fraco: o Estado fraco não pode controlar a sua fraqueza¹⁹.

O terceiro consenso é o *consenso democrático liberal* e consiste na promoção internacional de concepções minimalistas de democracia como condição de acesso dos Estados nacionais aos recursos financeiros internacionais.

19 O conceito de Estado fraco tem sido muito questionado. Veja-se, por exemplo, para o caso africano, Abrahamsen, 2000, e Hill, 2005.

A convergência entre este consenso e os anteriores tem sido reconhecida como estando ancorada na própria origem da modernidade política. A verdade é que, enquanto a teoria democrática do século XIX estava tão preocupada em justificar a soberania do poder estatal, enquanto capacidade reguladora e coercitiva, quanto em justificar os limites do poder do Estado, o consenso democrático liberal não está minimamente preocupado com a soberania do poder estatal, sobretudo na periferia e semiperiferia do sistema mundial, e as funções reguladoras do Estado são vistas mais como incapacidades do que como capacidades do Estado.

Por último, o consenso liberal integra ainda o *consenso do primado do direito e dos tribunais*, que deriva do modelo de desenvolvimento promovido pelos três consensos anteriores. Este modelo dá total prioridade à propriedade privada, às relações mercantis e ao sector privado, cuja operacionalidade assenta em transacções seguras e previsíveis, garantidas contra os riscos de violações unilaterais. Tudo isto exige um novo quadro jurídico e atribui aos tribunais um novo papel, bastante mais central, enquanto garantes do comércio jurídico e instâncias de resolução de litígios. O marco político da contratualização social deve, pois, ceder o lugar ao marco jurídico e judicial da contratualização in-

dividual. Esta é uma das dimensões principais da judicialização da política, tema a que tenho dedicado vários trabalhos (Santos *et al*, 1996; Santos e García-Villegas, 2001; Santos e Trindade, 2003; Santos, 2006). O consenso liberal em suas múltiplas vertentes tem um impacto profundo nos três dispositivos operacionais do contrato social. O impacto mais decisivo reside no processo de dessocialização da economia, na redução desta à instrumentalidade do mercado e das transacções. É este o campo privilegiado do pós-contratualismo e do pré-contratualismo. Como vimos, no modelo da contratualização social da modernidade capitalista o trabalho foi a via de acesso à cidadania, quer pela extensão aos trabalhadores dos direitos cívicos e políticos, quer pela conquista de direitos novos específicos ou tendencialmente específicos do colectivo de trabalhadores, como o direito do trabalho e os direitos económicos e sociais. A erosão crescente destes direitos, combinada com o aumento do desemprego estrutural, conduz à passagem dos trabalhadores de um estatuto de cidadania para um estatuto de *lumpen*-cidadania. Para a grande maioria destes trabalhadores, trata-se de uma passagem sem regresso, do contratualismo para o pós-contratualismo.

Aliás, como disse acima, o estatuto de cidadania de que estes trabalhadores partiam era

já de si tão precário e rarefeito que, em muitos casos, a passagem parece ser mais verdadeiramente uma passagem directa do pré-contratualismo ao pós-contratualismo e só o manuseio retrospectivo das expectativas faz com que a passagem pareça ocorrer do contratualismo para o pós-contratualismo. Por outro lado, num contexto de mercados globais liberalizados, de controle generalizado da inflação e contenção do crescimento económico²⁰, combinados com novas tecnologias que permitem criar riqueza sem criar emprego, o aumento do nível de emprego num país é sempre obtido à custa da redução do nível de emprego noutra país. Aqui reside o aumento da concorrência internacional entre trabalhadores. A redução a nível nacional da concorrência entre trabalhadores foi o grande feito histórico do movimento sindical e quiçá constitui hoje em dia um obstáculo à maior eficácia dos sindicatos no controle da concorrência internacional entre trabalhadores. Tal controle exigiria, por um lado, a internacionalização do movimento operário e, por outro, a criação de autoridades políticas supranacionais

20 Conforme refere Jean-Paul Fitoussi, é a própria preocupação com o controle da inflação, inerente à lógica dos mercados financeiros, que impede que o crescimento se instale de forma estável (1997: 102-103).

com poderes para impor o cumprimento dos novos contratos sociais globais²¹. Na ausência de uma e de outras, a concorrência internacional entre trabalhadores aumenta e, com ela, a lógica da exclusão que lhe é característica. Em muitos países, a maioria dos trabalhadores que entram de novo no mercado de trabalho fazem-no desprovidos de quaisquer direitos. São, pois, incluídos segundo uma lógica de exclusão, e a falta de expectativas de melhoria futura impede que se considerem sequer candidatos à cidadania. Muitos outros nem sequer conseguem entrar no mercado de trabalho e essa impossibilidade, se para alguns é conjuntural e provisória, é para outros estrutural e permanente. De uma ou de outra forma, em todas estas situações predomina a lógica de exclusão. Estamos perante uma situação de pré-contratualismo sem qualquer possibilidade de transitar para uma situação de contratualismo.

Quer pela via do pós-contratualismo, que pela do pré-contratualismo, o aprofundamento da lógica de exclusão cria novos estados de natureza: a precariedade de vida e a servidão engendradas pela ansiedade permanente do

21 Em Santos (org.), 2004a, são discutidos vários exemplos de cooperação nacional e transnacional no Sul global entre organizações de trabalhadores.

trabalhador assalariado quanto ao montante e continuidade do trabalho, pela ansiedade do desempregado em busca de trabalho, ou daqueles que não têm sequer condições para procurar trabalho, pela ansiedade dos trabalhadores autônomos quanto à continuidade do mercado que eles próprios têm de criar todos os dias para assegurar a continuidade dos seus rendimentos e, ainda, pela dos trabalhadores clandestinos sem quaisquer direitos sociais. A estabilidade de que fala o consenso neoliberal é sempre a das expectativas dos mercados e dos investimentos, nunca é a das expectativas das pessoas. Aliás, a estabilidade dos primeiros só é obtível à custa da instabilidade das segundas.

Por todas estas razões, o trabalho deixa cada vez mais de sustentar a cidadania e, vice-versa, esta deixa cada vez mais de sustentar o trabalho. Ao perder o seu estatuto político de produto e produtor de cidadania, o trabalho reduz-se à penosidade da existência, quer quando existe, quer quando falta. É por isso que o trabalho, apesar de dominar cada vez mais as vidas das pessoas, está a desaparecer das referências éticas que sustentam a autonomia e auto-estima dos sujeitos.

Em termos sociais, o efeito cumulativo do pré-contratualismo e do pós-contratualismo é

a emergência de uma sub-classe de excluídos, maior ou menor consoante a posição periférica ou central da sociedade no sistema mundial, constituída, quer por grupos sociais em mobilidade descendente estrutural (trabalhadores não qualificados, mulheres, desempregados, trabalhadores imigrantes, minorias étnicas), quer por grupos sociais para quem o trabalho deixou de ser uma expectativa realista ou nunca o foi (desempregados de longa duração, jovens incapazes de entrar no mercado de trabalho, deficientes, largas massas de camponeses pobres na América Latina, na África e na Ásia). Esta classe de excluídos assume nos países centrais a forma de terceiro mundo interior, o chamado terço inferior na sociedade de dois terços. Nos EUA, a tese da *underclass* tem sido formulada por William Julius Wilson para caracterizar os negros dos guetos urbanos atingidos pelo declínio da indústria e pela desertificação económica das *innercities* (Wilson, 1987). Wilson define a *underclass* segundo seis características principais: residência em espaços socialmente isolados das outras classes; ausência de emprego de longa duração; famílias monoparentais chefiadas por mulheres; ausência de qualificação ou de formação profissional; longos períodos de pobreza e de dependência da assistência social; tendência

para entrar em actividades criminosas, do tipo *street crime*. Esta classe aumentou significativamente dos anos setenta para os anos oitenta e juvenilizou-se tragicamente. A percentagem de pobres com menos de 18 anos era de 15% em 1970 e de 20% em 1987, sendo particularmente dramático o aumento da pobreza infantil. O carácter estrutural da exclusão e, portanto, dos obstáculos à inclusão a que esta classe está sujeita, está bem patente no facto de, apesar de os negros americanos demonstrarem uma melhoria educacional intergeracional notável, tal esforço não teve qualquer tradução na obtenção de emprego regular e a tempo inteiro. Segundo Lash e Urry, três factores principais contribuíram para tal nos países centrais: o declínio do emprego industrial no conjunto da economia; a fuga do emprego remanescente dos centros da cidade para os subúrbios; a redistribuição do emprego segundo diferentes tipos de áreas metropolitanas (Lash e Urry, 1996: 151)²².

22 Para os autores que trabalham com o conceito de pobreza é cada vez mais importante distinguir entre diferentes tipos (e não apenas graus) de pobreza, a fim de dar conta do crescimento dos excluídos do contrato social, aqueles que na minha proposta, estão a ser lançados no novo estado de natureza e vivem sujeitos ao regime de fascismo social. Por exemplo, Serge Paugam (2005) distingue entre pobreza integrada (característica

Se passarmos do centro do sistema mundial para a periferia e a semiperiferia, a classe dos excluídos aumenta para metade ou mais da população dos países e os factores de exclusão são ainda mais tenazes na sua eficácia dessocializadora. O crescimento estrutural da exclusão social, quer por via do pré-contratualismo, quer por via do pós-contratualismo, e a consequente ampliação de estados de natureza — que sempre permaneceram como continuidades do período colonial — donde não se tem a opção individual ou colectiva de sair, configura uma crise de tipo paradigmática, epocal, que alguns designam por desmodernização ou contra-modernização. Segundo o mais recente relatório do emprego a nível mundial publicado pela Organização Mundial do Trabalho (ILO, 2005), 1.4 mil milhões de empregados do mundo (metade do total) ganhava em 2005 menos de 2 dólares por dia (o limiar da pobreza) e cerca de 191.8 milhões pessoas estava desempre-

dos países do Sul da Europa e colmatada pelas redes de solidariedade familiar e a economia paralela); pobreza marginal, que afecta uma minoria marcada por trajectórias de não inserção; e pobreza desqualificante, em crescimento numérico, dos que ficam totalmente à margem do sistema produtivo. Será esta última a que configura a exclusão do contrato social.

gada, um aumento de 2.2 milhões em relação ao ano anterior. Particularmente preocupante é o facto de a taxa de desemprego entre os jovens (15-24 anos) ser mais de três vezes superior à dos adultos.

Mas o indicador mais perturbador do aumento da exclusão à escala global é o nível da desigualdade entre o Norte global e o Sul global que não cessa de aumentar. Como aponta o Relatório do Desenvolvimento Humano da ONU de 2005 “os 500 indivíduos mais ricos do mundo têm um rendimento conjunto maior do que o rendimento dos 416 milhões de pessoas mais pobres. Para além destes extremos, os 2.5 milhões de pessoas que vivem com menos de dois dólares por dia — 40% da população mundial — representam 5% do rendimento mundial. Os 10% mais ricos, que vivem quase todos em países de rendimento elevado, representam 54%” (UNDP, 2005).

Vivemos, pois, uma situação complexa, que comporta muitos riscos. A questão é de saber se contém algumas oportunidades para a substituição virtuosa do velho contrato social da modernidade ocidental por um outro, menos vulnerável à proliferação da lógica de exclusão.

A EMERGÊNCIA DO FASCISMO SOCIAL

Analisemos antes de mais os riscos. Julgo que todos eles se podem resumir num só: a

*emergência do fascismo social*²³. Não se trata do regresso ao fascismo dos anos trinta e quarenta do século passado. Ao contrário deste último, não se trata de um regime político mas antes de um regime social e civilizacional. Em vez de sacrificar a democracia às exigências do capitalismo, promove a democracia até ao ponto de não ser necessário, nem sequer conveniente, sacrificar a democracia para promover o capitalismo. Trata-se, pois, de um fascismo pluralista e, por isso, de uma forma de fascismo que nunca existiu. As formas fundamentais do tipo fascista de sociabilidade são as seguintes.

A primeira forma é o *fascismo do apartheid social*. Trata-se da segregação social dos excluídos através de uma cartografia urbana dividida em zonas selvagens e zonas civilizadas. As zonas selvagens são as zonas do estado de natureza hobbesiano. As zonas civilizadas são as zonas do contrato social e vivem sob a constante ameaça das zonas selvagens. Para se defenderem, transformam-se em castelos neofeudais, os enclaves fortificados que carac-

23 Não analiso aqui a situação complexa dos países que estiveram sob domínio colonial até meados ou mesmo finais do século XX. Aí, os riscos residem na perpetuação do Estado colonial no período pós-independência.

terizam as novas formas de segregação urbana (cidades privadas, condomínios fechados, *gated communities*). A divisão entre zonas selvagens e zonas civilizadas está a transformar-se num critério geral de sociabilidade, um novo espaço-tempo hegemónico que atravessa todas as relações sociais, económicas, políticas e culturais e que por isso é comum à acção estatal e à acção não estatal. Está inscrito, hoje em dia, no coração do quotidiano. No domínio da acção estatal está a dar origem a uma nova forma de Estado paralelo. Em trabalhos anteriores, tenho falado do Estado paralelo para caracterizar formas de acção estatal caracterizadas pela grande discrepância entre o direito escrito e a acção estatal prática²⁴. Julgo que em tempo de fascismo social o Estado paralelo assume uma nova forma. Consiste num duplo padrão da

acção estatal nas zonas selvagens e nas zonas civilizadas. Nas zonas civilizadas, o Estado age democraticamente, como Estado protector, ainda que muitas vezes ineficaz ou não confiável. Nas zonas selvagens, o Estado age fascisticamente, como Estado predador, sem qualquer veleidade de observância, mesmo aparente, do direito. O polícia que ajuda o menino das zonas civilizadas a atravessar a rua é o mesmo que persegue e eventualmente mata o menino das zonas selvagens.

A segunda forma do fascismo social é o *fascismo paraestatal*. Trata-se da usurpação de prerrogativas estatais (de coerção e de regulação social) por parte de actores sociais muito poderosos, muitas vezes com a conivência do próprio Estado, que ora neutralizam, ora suplementam o controle social produzido pelo Estado. O fascismo paraestatal tem duas vertentes principais: o fascismo contratual e o fascismo territorial.

O *fascismo contratual* é o que ocorre nas situações atrás descritas em que a diferença de poder entre as partes no contrato de direito civil (seja ele um contrato de trabalho ou um contrato de fornecimento de bens ou serviços) é de tal ordem que a parte mais fraca, vulnerabilizada por não ter alternativa ao contrato, aceita as condições que lhe são impostas pela

24 Esta forma de Estado traduz-se na não-aplicação ou aplicação selectiva das leis, no adiamento da entrada em vigor de medidas já aprovadas por lei, na não punição da violação das leis, nos cortes nos orçamentos de funcionamento das instituições, etc. Enfim, numa política Estatal de distanciação em relação às próprias leis e instituições, em que as próprias instituições passam a actuar autonomamente como micro-Estados, dotados de uma concepção própria do grau de aplicação da lei recomendável na sua esfera de acção (Santos, 1993: 31).

parte mais poderosa, por mais onerosas e despoticas que sejam. O projecto neoliberal de transformar o contrato de trabalho num contrato de direito civil como qualquer outro configura uma situação de fascismo contratual. Esta forma de fascismo ocorre hoje frequentemente nas situações de privatização dos serviços públicos, da saúde, da segurança social, da electricidade, da água, etc. As populações das *townships* à volta de Joanesburgo vivem hoje na contingência de perder o acesso à água potável por não terem meios de pagar as contas às empresas que controlam o fornecimento privado de água (Desai, 2002). Nestes casos, o contrato social que presidiu a produção de serviços públicos no Estado-Providência e no Estado desenvolvimentista é reduzido ao contrato individual do consumo de serviços privatizados. Nesta redução passam a extravar do âmbito contratual aspectos decisivos da produção dos serviços que, por esta razão, se tornam extracontratuais. É nestas situações que melhor se revela a convivência entre o Estado democrático e o fascismo paraestatal. Ao assumir valências extracontratuais, o fascismo paraestatal assume funções de regulação social anteriormente exercidas pelo Estado. Este, implícita ou explicitamente, subcontrata a agentes paraestatais o desempenho dessas funções e, ao

fazê-lo sem a participação nem o controle dos cidadãos, torna-se conivente com a produção social de fascismo paraestatal. Estamos perante uma nova forma de governo indirecto, muito semelhante à que vigorou nas colónias onde o Estado colonial confiava às autoridades gentílicas a realização de certos serviços de controle das populações.

A segunda vertente de fascismo paraestatal é o *fascismo territorial* que existe sempre que actores sociais com forte capital patrimonial retiram ao Estado o controle do território onde actuam ou neutralizam esse controle, cooperando ou violentando as instituições estatais e exercendo a regulação social sobre os habitantes do território sem a participação destes e contra os seus interesses. São territórios coloniais privados dentro de Estados quase sempre pós-coloniais²⁵.

A terceira forma de fascismo social é o *fascismo da insegurança*. Trata-se da manipulação discricionária da insegurança das pessoas e grupos sociais vulnerabilizados pela precariedade do trabalho, ou por acidentes ou acontecimentos desestabilizadores, produzindo-lhes

25 Para uma análise desta situação na Colômbia, ver Santos e García-Villegas, 2001. Para o caso de Moçambique, veja-se Santos e Trindade (orgs.), 2003.

elevados níveis de ansiedade e de insegurança quanto ao presente e ao futuro de modo a fazer baixar o horizonte de expectativas e a criar a disponibilidade para suportar grandes encargos para obter reduções mínimas dos riscos e da insegurança. No domínio deste fascismo, o *lebensraum* dos novos *führers* é a intimidade das pessoas e a sua ansiedade e insegurança quanto ao presente e ao futuro de si próprias e de suas famílias nas áreas básicas da sobrevivência e da qualidade de vida. Opera pelo accionamento duplo de ilusões retrospectivas e de ilusões prospectivas e é hoje particularmente saliente no domínio da privatização das políticas sociais da saúde, da segurança social, da educação e da habitação. As ilusões retrospectivas consistem em acentuar a memória da insegurança e da ineficácia dos serviços públicos encarregados de executar essas políticas, o que em muitos países não é tarefa difícil, ainda que o desencadear desta ilusão só seja possível através de comparações enviesadas entre condições reais de produção dos serviços e critérios ideais de avaliação dos serviços produzidos. Por sua vez, as ilusões prospectivas visam criar horizontes de segurança produzidos no sector privado inflacionados pela invisibilização de certos riscos e pela ocultação das condições de prestação de segurança.

Tais ilusões prospectivas proliferam hoje sobretudo nos seguros de saúde e nos fundos de pensões privados.

A quarta forma de fascismo social é o *fascismo financeiro*. É talvez a forma mais virulenta de sociabilidade fascista. É o fascismo que comanda os mercados financeiros de valores e de moedas, a especulação financeira global, um conjunto hoje designado por economia de casino. Esta forma de fascismo social é a mais pluralista na medida em que os movimentos financeiros são o produto de decisões de investidores individuais ou institucionais espalhados por todo o mundo e, aliás, sem nada em comum senão o desejo de rentabilizar os seus valores. Por ser o mais pluralista é também o fascismo mais virulento porque o seu tempo-espaço é o mais refractário a qualquer intervenção democrática. Significativa é, a este respeito, a resposta do corrector da bolsa de valores quando lhe perguntavam o que era para ele o longo prazo: “longo prazo para mim são os próximos dez minutos”. Este espaço-tempo virtualmente instantâneo e global, combinado com a lógica de lucro especulativa que o sustenta, confere um imenso poder discricionário ao capital financeiro, praticamente incontrolável apesar de suficientemente poderoso para abalar, em segundos, a economia real ou a estabilidade po-

lítica de qualquer país. E não esqueçamos que, de cada cem dólares que circulam diariamente no globo, noventa e oito pertencem a esta economia de casino e apenas dois à economia real. A discricionaridade no exercício do poder financeiro é virtualmente total e as consequências para os que são vítimas dele — por vezes, povos inteiros — podem ser arrasadoras.

A virulência do fascismo financeiro reside em que ele, sendo de todos o mais internacional, está a servir de modelo e de critério operacional a novas instituições de regulação global, crescentemente importantes apesar de pouco conhecidas do público. O que hoje se discute na Organização Mundial de Comércio sobre o novo *round* de negociações para a liberalização na área dos serviços é extremamente preocupante. Por exemplo, na área da educação superior está em risco a própria sobrevivência das universidades públicas nacionais e seus projectos autónomos de abordagem dos problemas e aspirações nacionais. O objectivo é criar um capital universitário global que leve a cabo a mercantilização global da universidade com o mínimo de interferência nacional²⁶. Trata-se de levar ao extremo o fim de qualquer

ideia de desenvolvimento nacional e a intensificação da concorrência mercantil internacional, não já só entre trabalhadores e países, como também entre cientistas (cada vez mais proletarizados), planos de estudo, projectos de pesquisa, programas de extensão (cada vez menos solidários, cada vez mais vistos como fonte de receitas). O confisco da possibilidade de deliberação democrática na área da educação terá repercussões cujo carácter devastador, particularmente para o pensamento crítico e comprometido com a cidadania, dificilmente poderão ser exageradas. Se este projecto for concretizado, os disposições sobre a educação em virtualmente todas as Constituições do mundo, serão gradualmente substituídos pelo constitucionalismo global das universidades globais e do capital que as sustenta.

Uma segunda forma de fascismo financeiro ampliado, também ele muito pluralista, global e secreto, é o que decorre da avaliação dos Estados nacionais por parte das empresas de *rating*, ou seja, das empresas internacionalmente acreditadas para avaliar a situação financeira dos Estados e os consequentes riscos e oportunidades que eles oferecem aos investidores internacionais. As notas atribuídas — que vão de AAA a D — são determinantes para as condições em que um país ou uma empresa de

²⁶ Trato deste tema com algum detalhe em Santos, 2004.

um país pode aceder ao crédito internacional. Quanto mais alta a nota, melhores as condições. Estas empresas têm um poder extraordinário. Segundo o jornalista do *New York Times* Thomas Friedman, “o mundo do pós-guerra fria tem duas superpotências, os Estados Unidos da América e a agência Moody’s” — uma das seis agências de *rating*, junto da *Securities and Exchange Commission*; as outras são *Standard and Poor’s*, *Fitch Investors Services*, *Duff and Phelps*, *Thomas Bank Watch*, *IBCA* — e justifica esta afirmação acrescentando que “se é verdade que os Estados Unidos da América podem aniquilar um inimigo utilizando o seu arsenal militar, a agência de qualificação financeira Moody’s tem poder para estrangular financeiramente um país, atribuindo-lhe uma má nota” (Warde, 1997: 10-11).

De facto, num momento em que os devedores públicos e privados entram numa batalha selvagem à escala mundial para atrair capitais, uma má nota e, portanto, a desconfiança dos credores, pode significar o estrangulamento financeiro do país. Os critérios adoptados pelas empresas de *rating* são em grande medida arbitrários, reforçam as desigualdades no sistema mundial e dão origem a efeitos perversos: o simples rumor de uma próxima desqualificação (baixa nota) pode provocar enorme convul-

são no mercado de valores de um país. Aliás, o poder discricionário destas empresas é tanto maior quanto lhes assiste a prerrogativa de atribuírem qualificações não solicitadas pelos países ou devedores visados.

O fascismo financeiro nas suas várias formas e âmbitos é exercido por empresas privadas cuja acção está legitimada pelas instituições financeiras internacionais e pelos Estados hegemónicos. São um fenómeno híbrido paraestatal e supraestatal. A sua virulência reside no seu potencial de destruição, na sua capacidade para lançar no estado de natureza da exclusão países pobres inteiros.

SOCIABILIDADES ALTERNATIVAS

Os riscos que corremos em face da erosão do contrato social são demasiado sérios para que ante eles cruzemos os braços. Há, pois, que buscar alternativas de sociabilidade que neutralizem ou previnam esses riscos e abram o caminho a novas possibilidades democráticas. Não se trata de tarefa fácil dado que a desregulação social provocada pela crise do contrato social é tão profunda que acaba por desregular as próprias resistências aos factores de crise e as exigências emancipatórias que lhe dariam sentido.

Ante isto, há que definir de modo mais amplo os termos de uma exigência cosmopolita

subalterna e insurgente capaz de interromper o círculo vicioso do pré-contratualismo e do pós-contratualismo. A nível muito geral, essa exigência traduz-se na reconstrução ou reinvenção de um espaço-tempo que favoreça e promova a deliberação democrática. Começarei por identificar brevemente os princípios a que deve obedecer tal reinvenção.

Pensamento alternativo de alternativas O primeiro princípio é que não basta pensar em alternativas, já que o pensamento moderno de alternativas tem-se mostrado extremamente vulnerável à inanição, quer porque as alternativas são irrealistas e caem no descrédito por utópicas, quer porque as alternativas são realistas e são, por essa razão, facilmente cooptadas por aqueles cujos interesses seriam negativamente afectados por elas. Precisamos, pois, de um pensamento alternativo de alternativas. Tenho vindo a propor uma epistemologia que, ao contrário da epistemologia moderna, promova activamente esse pensamento, o que designo por uma epistemologia do Sul, baseado no conhecimento-emancipação e na ecologia dos saberes.

Acção-com-clinamen. O segundo princípio orientador da reinvenção da deliberação democrática exige que nos centremos na distin-

ção entre acção conformista e acção rebelde, a acção que com base em Epicuro e Lucrécio designo por *acção-com-clinamen*. A acção conformista é a acção que reduz o realismo ao que existe. Ao contrário, a acção rebelde é dotada do *clinamen*, o *quantum* que perturba as relações de causa e efeito e investe os movimentos os átomos de criatividade e de indeterminação. O conhecimento-emancipação e a ecologia de saberes — ao buscarem activamente o que no real dado esconde o real suprimido — favorecem a ocorrência de *acções-com-clinamen*.

Num período de turbulência de escalas não basta pensar a turbulência de escalas. É preciso que o pensamento que as pensa seja ele próprio turbulento. A *acção-com-clinamen* é a acção turbulenta de um pensamento em turbulência. O seu carácter pouco organizado permite redistribuir socialmente a ansiedade e a insegurança, criando condições para que a ansiedade dos excluídos se transforme em causa de ansiedade para os incluídos e se torne socialmente evidente que a redução da ansiedade de uns não é possível sem a redução da ansiedade dos outros. Sendo certo que cada sistema é tão forte quanto o seu elo mais fraco, penso que nas condições actuais o elo mais fraco do

sistema de exclusão reside precisamente na capacidade deste para impor tão unilateral quanto impunemente a ansiedade e a insegurança a grandes massas de populações. Quando hoje os Estados hegemônicos e as instituições financeiras multilaterais elegem a ingovernabilidade como um dos problemas centrais das sociedades contemporâneas, nada mais fazem do que expressar a ansiedade e a insegurança quanto à possibilidade de a ansiedade e a insegurança serem redistribuídas pelos excluídos aos incluídos.

Espaços-tempo de deliberação democrática. O terceiro princípio é o de que, sendo certo que o fascismo social se alimenta basicamente da promoção de espaços-tempo que impedem, trivializam ou restringem os processos de deliberação democrática, a exigência cosmopolita do tempo presente tem como componente central a reinvenção de espaços-tempo que promovam a deliberação democrática. Em todas as sociedades e culturas está a ocorrer, não só a compressão do espaço-tempo, como também a segmentação do espaço-tempo. A divisão entre zonas selvagens e zonas civilizadas é manifestação eloquente da segmentação do espaço-tempo como condição da compressão deste. Por outro lado, se é certo que a temporalidade

da modernidade combina de modo complexo a flecha do tempo com a espiral do tempo, as transformações recentes do espaço-tempo estão a desestruturar essa combinação. Se nas zonas civilizadas, onde se intensifica a inclusão dos incluídos, a flecha do tempo dispara impulsionada pela vertigem de um progresso sem precedentes, nas zonas selvagens dos excluídos sem remédio a espiral do tempo comprime-se até se transformar num tempo circular onde a sobrevivência não tem outros horizontes se não o de sobreviver à sempre iminente ruptura de si própria.

Com base nestes princípios, penso ser possível definir algumas das dimensões da exigência cosmopolita subalterna e insurgente da reconstrução do espaço-tempo da deliberação democrática. O sentido último dessa exigência é a construção de um contrato social de tipo novo, construído sobre pressupostos muito distintos daqueles que sustentaram o contrato social moderno ocidental. É antes de mais um contrato muito mais inclusivo porque deve abranger não apenas o ser humano e os grupos sociais, mas também a natureza. Em segundo lugar, é um contrato intercultural porque a inclusão se dá tanto por critérios de igualdade como por critérios de diferença. Em terceiro lugar, sen-

do certo que o objectivo último do contrato é reconstruir o espaço-tempo da deliberação democrática, este, ao contrário do que sucedeu no contrato social moderno, não pode confinar-se ao espaço-tempo nacional estatal e deve incluir igualmente os espaços-tempos local, regional e global. Por último, o novo contrato não assenta em distinções rígidas entre Estado e sociedade civil, entre economia, política e cultura, entre público e privado. A deliberação democrática, enquanto exigência cosmopolita, não tem sede própria, nem uma materialidade institucional específica.

Na presente fase de transição paradigmática, a construção do novo contrato social tem de passar pela neutralização da lógica de exclusão decorrente do pré-contratualismo e do pós-contratualismo nos domínios em que eles ocorrem com mais virulência. Duas das áreas de reflexão e intervenção que se me afiguram mais importantes são: a reinvenção solidária do Estado a partir da análise aprofundada da sua crise; e a redescoberta democrática do trabalho concomitantemente com a reinvenção do movimento sindical.

BIBLIOGRAFIA

- Abrahamsen, R. 2000 *Disciplining Democracy: Development Discourse and Good Governance in Africa* (Londres: Zed Books).
- Alvares, C. 1992 *Science, Development and Violence: The Revolt against Modernity* (Nova Delhi: Oxford University Press).
- Brush, S. B. e Stabinsky, D. (orgs.) 1996 *Valuing Local Knowledge: Indigenous People and Intellectual Property Rights* (Washington, DC: Island Press).
- Crewe, E. e Harrison, E. 2002 *Whose Development? An Ethnography of Aid* (Londres/Nova Iorque: Zed Books).
- Desai, A. 2002 *We are the Poors: Community Struggles in post-Apartheid South Africa* (Nova Iorque: Westview Press).
- Escobar, A. 1995 *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World* (Princeton: Princeton University Press).
- Fitoussi, J.-P. 1997 *O Debate-Tabu: Moeda, Europa, Pobreza* (Lisboa: Terramar).
- Foucault, M. 1977 *Discipline and Punish* (Nova Iorque: Pantheon).
- Foucault, M. 1980 *Power and Knowledge* (Nova Iorque: Pantheon).

- Gandhi, M. 1938 *Hind Swaraj* (Ahmedabad: Navajivan).
- Hill, J. 2005 “Beyond the Other? A Postcolonial Critique of the Failed State Thesis” in *African Identities*, V. 3, N° 2, pp. 139-154.
- Hobbes, T. 1946 (1660) *Leviathan* (Oxford: Basil Blackwell) ed. por M. Oakeshott.
- International Labour Office 2005 *Global Employment Trends* (Genebra: ILO).
- Kuruk, P. 1999 “Protecting Folklore under Modern Intellectual Property Regimes: A Reappraisal of the Tensions between Individual and Communal Rights in Africa and the United States” in *American University Law Review*, N° 48, pp. 769-849.
- Lash, S. e Urry, J. 1996 *Economics of Sings and Space* (Londres: Sage).
- Locke, J. 1952 (1689) *The Second Treatise of Government* (Nova Iorque: Liberal Arts Press).
- Paugam, S. 2005 *Les Formes Élémentaires de la Pauvreté* (Paris: Presses Universitaires de France).
- Prigogine, I. 1980 *From Being to Becoming* (São Francisco: Freeman).
- Prigogine, I. e Stengers, I. 1979 *La nouvelle alliance: Métamorphose de la Science* (Paris: Gallimard).
- Prigogine, I. 1997 *The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature* (Nova Iorque: Free Press).
- Rodney, W. 1972 *How Europe Underdeveloped Africa* (Londres/Dar es Salaam: Bogle-L'Ouverture/Tanzania Publishing House).
- Rousseau, J. J. 1973 (1762) *The Social Contract and Discourses* (Londres: J. M. Dent and Sons).
- Santos, B. de Sousa 1987 *Um Discurso sobre as Ciências* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 1993 “O Estado, as Relações Salariais e o Bem-estar Social na Semiperiferia: O Caso Português?” in Santos, B. de Sousa (ed.) *Portugal: um retrato singular* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 1995 *Towards a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2000 *A Crítica da Razão Indolente. Contra o Desperdício da Experiência, para um Novo Senso Comum* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2001 “Os Processos da Globalização” in Santos, B. de Sousa (org.) *Globalização: Fatalidade ou Utopia?* (Porto: Afrontamento) pp. 31-110.

- Santos, B. de Sousa 2004 *A Universidade no Século XXI. Para uma Reforma Democrática e Emancipadora da Universidade* (São Paulo: Cortez).
- Santos, B. de Sousa 2005 *Fórum Social Mundial: Manual de Uso* (São Paulo: Cortez).
- Santos, B. de Sousa 2006 “The Heterogeneous State and Legal Pluralism in Mozambique” in *Law & Society Review*, V. 40, N° 1, pp. 39-75.
- Santos, B. de Sousa (org.) 2004a *Trabalhar o Mundo: os Caminhos do Novo Internacionalismo Operário* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa (org.) 2004b *Reconhecer para Libertar: os Caminhos do Cosmopolitismo Cultural* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa; Leitão Marques, M. M.; Pedroso, J. e Ferreira, P. Lopes 1996 *Os Tribunais nas Sociedades Contemporâneas. O Caso Português* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Ediciones Uniandes/Siglo del Hombre) 2 volumes.
- Santos, B. de Sousa; Meneses, M. P. e Nunes, J. Arriscado 2004 “Introdução: para Ampliar o Cânone da Ciência: a Diversidade Epistemológica do Mundo” in Santos, B. de Sousa (org.) *Semear outras soluções: Os Caminhos da Biodiversidade e dos Conhecimentos Rivals* (Porto: Afrontamento) pp. 19-101.
- Santos, B. de Sousa e Trindade, J. C. (orgs.) 2003 *Conflito e Transformação Social: uma Paisagem das Justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento) 2 volumes.
- Shiva, V. 1997 *Biopiracy* (Boston: South End Press).
- UNDP (United Nations Development Programme) 2005 *International Cooperation at a Crossroads: Aid, Trade and Security in an Unequal World — World Human Development Report* (Nova Iorque: UNDP).
- Villarreal, J.; Helfrich, S. e Calvillo, A. (orgs.) 2005 *Um Mundo Patentado? La Privatización de la Vida y del Conocimiento* (El Salvador: Fundación Heinrich Böll).
- Visvanathan, S. 1997 *A Carnival for Science: Essays on Science, Technology and Development* (Oxford: Oxford University Press).

- Wallerstein, I. M. 1974 *The Modern World-System I: Capitalism Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century* (Nova Iorque: Academic Press).
- Warde, I. 1997 “¿Quién controla los mercados? Poderosas oficinas dan su calificación a los Estados” in *Le Monde Diplomatique*, versión española, 10/02.
- Wilson, W. J. 1987 *The Truly Disadvantaged: The Inner City, The Underclass and Public Policy* (Chicago: University of Chicago Press).

O ESTADO E OS MODOS DE PRODUÇÃO DE PODER SOCIAL*

INTRODUÇÃO

À medida que nos aproximamos do fim do século XX as nossas concepções sobre a natureza do capitalismo, do Estado, do poder e do direito tornam-se cada vez mais confusas e contraditórias. Eis dois exemplos, um, a respeito da natureza do capitalismo e outro, a respeito do Estado.

Nos últimos quinze anos foram apresentadas duas concepções radicalmente diferentes sobre a natureza do desenvolvimento capitalista. Segundo uma delas, formulada por I. Wallerstein, “o capitalismo nunca funcionou, nem pode, em caso algum, funcionar de acordo com a sua ideologia e, por isso, o triunfo final dos valores capitalistas será o sinal da crise

final do capitalismo enquanto sistema” (1980: 374). Ao contrário, segundo a outra concepção, formulada por A. Hirschman, o capitalismo não pode ser criticado por ser repressivo, alienante ou unidimensional em contraste com os seus valores básicos, porque o capitalismo realizou precisamente o que se pretendia que se realizasse, nomeadamente “reprimir certos impulsos e tendências e produzir uma personalidade humana menos multifacetada, menos imprevisível e mais ‘unidimensional’” (1977: 132). Por outras palavras, “o capitalismo visou desde o início a realização do que rapidamente foi denunciado como a sua pior característica” (1977: 132). Deste modo a sobrevivência do capitalismo assenta, para a primeira concepção, na negação prática da sua ideologia e, para a segunda, na incessante afirmação desta.

O mesmo grau de contradição pode ser detectado entre recentes concepções do Estado. Enquanto muitos autores criticam a tendência

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2013 “O Estado e os modos de produção de poder social” in *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade* (Coimbra: Almedina) pp. 121-138.

crescente do Estado para penetrar ou mesmo absorver a sociedade civil e para o fazer de formas cada vez mais autoritárias — o que segundo as formas, ou segundo os autores, tem sido descrito como “autoritarismo regulador”, “democracia vigiada”, “neo-corporativismo”, “fascismo benévolo” — outros autores convergem na ideia, aparentemente contraditória com a anterior, de que o Estado é crescentemente ineficaz, cada vez mais incapaz de desempenhar as funções de que se incumbem. De acordo com esta concepção, o Estado ou carece de recursos financeiros (o argumento da crise financeira) ou de capacidade institucional (o argumento da incapacidade da burocracia do Estado para se adaptar ao acelerado ritmo de transformação social e economia) ou carece ainda dos mecanismos que na sociedade civil orientam as acções e garantem a sua eficácia (o argumento da falta de sinais de mercado na actuação do Estado). Nestas análises, o Estado ora surge como um leviatão devorador ora como um empreendedor falhado¹.

Poderia multiplicar os exemplos de concepções contraditórias cuja contraditorie-

dade não é linearmente reconduzível aos diferentes paradigmas teóricos ou políticos de que partem e parece antes radicar na nebulosidade do próprio objecto de análise. Em minha opinião, são três as causas desta nebulosidade. Em primeiro lugar, continuamos a analisar os processos de transformação social do fim do século XX com recurso a quadros conceituais desenvolvidos no século XIX e adequados aos processos sociais então em curso. Em segundo lugar, o Estado-Nação continua a predominar enquanto unidade de análise e suporte lógico da investigação, o que nos impede de captar cientificamente a lógica própria e a autonomia crescente, quer das estruturas e dos processos locais típicos de unidades de análise mais pequenas (a lógica infra-estatal), quer dos movimentos globais, ao nível do sistema mundial (a lógica supra-estatal). Em terceiro lugar e apesar dos espaços teóricos inovadores das últimas décadas, a teoria sociológica continua a ser basicamente derivada das experiências sociais das sociedades centrais e, nessa medida, pouco adequada à análise comparada e inclinada a suscitar generalizações espúrias. Pode mesmo dizer-se que, quanto mais geral é a teoria sociológica, maior é a probabilidade de ser baseada na experiência social e histórica dos

1 A tal ponto que hoje se insiste na necessidade da elaboração de uma teoria do fracasso do Estado. Ver, por exemplo, Janicke (1980).

países centrais e enviesada a favor destes últimos (o viés do centrocentrismo).

Destas três causas, tratarei no presente texto, da primeira e da terceira. Penso, de facto, que o problema básico da contraditoriedade das concepções referidas e de tantas outras paralelas reside no quadro conceptual em que se movem. Esse quadro é constituído por um conjunto de conceitos que, a meu ver, qualquer que tenha sido a sua utilidade no passado, é hoje um obstáculo teórico, ao avanço do nosso conhecimento sobre o Estado e a sociedade, um obstáculo tanto maior quanto o nosso objectivo é conhecer, não uma sociedade central, desenvolvida, mas uma sociedade semiperiférica, a sociedade portuguesa. O núcleo central desse quadro conceptual é constituído pela distinção Estado/sociedade civil e pelos seus vários corolários como, por exemplo, a separação entre o económico e o político, a redução do poder político ao poder estatal e identificação do direito com o direito estatal.

Procurarei mostrar neste texto que a distinção Estado/sociedade civil e os seus corolários são hoje uma “ortodoxia conceitual” e que, por isso, a sua predominância no discurso político é perfeitamente compatível com a sua falência teórica. Começarei por mostrar as raízes contraditórias desta distinção e as suas funções

latentes, para, de seguida, apresentar, em traço grosso, o perfil possível de uma alternativa conceitual cujas virtualidades para analisar a sociedade portuguesa são apenas apontadas.

A DISTINÇÃO ESTADO/SOCIEDADE CIVIL

AS RAÍZES CONTRADITÓRIAS DA DISTINÇÃO

A fixidez e a evidência com que as ortodoxias conceituais (ou quaisquer outras) se nos apresentam tendem a obscurecer os processos históricos, mais ou menos longos e quase sempre contraditórios, da sua constituição. A reflexão crítica sobre elas não pode, pois, deixar de começar pelo desvelamento da sua historicidade. Para isso teremos de recorrer a alguns conceitos em relativo desuso, mas com inegáveis virtualidades para analisar o período do desenvolvimento capitalista que aqui nos interessa, o longo século XIX de Eric Hobsbawm que termina com a primeira guerra mundial (Hobsbawm, 1987).

Tem sido afirmado que o dualismo Estado/sociedade civil é o mais importante dualismo no moderno pensamento ocidental (Gamble, 1982: 45). Nesta concepção, o Estado é uma realidade construída, uma criação artificial e moderna quando comparada com a sociedade civil. No nosso século, ninguém melhor do que

Hayek expressou essa ideia: “As sociedades formam-se, mas os Estados são feitos” (1979: 140). A modernidade do Estado constitucional do século XIX é caracterizada pela sua organização formal, unidade interna e soberania absoluta num sistema de Estados e, principalmente, pelo seu sistema jurídico unificado e centralizado, convertido em linguagem universal por meio da qual o Estado comunica com a sociedade civil. Esta, ao contrário do Estado, é concebida como o domínio da vida económica, das relações sociais espontâneas orientadas pelos interesses privados e particularísticos.

Contudo, o dualismo Estado/sociedade civil nunca foi inequívoco e, de facto, mostrou-se, à partida, prenhe de contradições e sujeito a crises constantes. Para começar, o princípio da separação entre Estado e sociedade civil engloba tanto a ideia de um Estado mínimo como a de um Estado máximo, e a acção estatal é simultaneamente considerada como um inimigo potencial da liberdade individual e como a condição para o seu exercício. O Estado, enquanto realidade construída, é a condição necessária da realidade espontânea da sociedade civil. O pensamento setecentista está totalmente imbuído desta contradição dado que ao libertar a actividade económica das regras corporativas do *ancien régime* não pressupõe, de modo ne-

nhum, que a economia moderna dispense uma acção estatal esclarecida.²

Isto é particularmente evidente em Adam Smith para quem a ideia de comércio gera liberdade e a civilização vai de par com a defesa das instituições políticas que garantam um comércio livre e civilizado. Ao Estado cabe um papel muito activo e, de facto, crucial na criação de condições institucionais e jurídicas para a expansão do mercado.³ Como Billet muito bem

2 Este é muito claramente o caso dos iluministas escoceses convertidos pelo pensamento do século XIX em doutrinadores do *laissez faire*. Sabemos hoje que o não foram ou que o foram, por assim dizer, só retrospectivamente, ou seja, com respeito à ordem corporativa do Estado feudal. Ao contrário, estavam bem conscientes de que a economia moderna conduziria à emergência de um Estado com um potencial para influenciar a vida do povo incomensuravelmente superior do Estado feudal. Só isto explica que estivessem tão preocupados em desenhar soluções políticas que impedissem a ocorrência do abuso de poder, de “les grands coups d’autorité” de que falava Montesquieu.

3 Tem havido algum debate acerca do papel das instituições políticas e jurídicas no pensamento de Adam Smith. Contra a opinião que começa a ser geralmente aceite (Viner, 1927; Billet, 1975; Samuels, 1979), Hirschman tende a minimizar esse papel. No entanto, ele próprio reconhece que, “ao que parece, Smith defendeu menos um Estado com funções mínimas do que um Estado cuja capacidade para excessos fosse limitada” (1977: 104).

afirma, do primeiro ao último capítulo de *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ficamos impressionados com a ideia, fundamental no pensamento de Adam Smith, de que a natureza das instituições e as práticas políticas duma nação afectam decisivamente a sua capacidade para um desenvolvimento económico firme. Comparando Portugal e Espanha com a Grã-Bretanha, Adam Smith considera o carácter despótico dos dois primeiros Estados, os “governos violentos e arbitrários”, como responsáveis pela estagnação económica e relativa pobreza: “A indústria não é ali nem livre nem defendida e os governos civis e eclesiásticos de Espanha e Portugal são de tal ordem que só por si bastariam para perpetuar o seu estado actual de pobreza” (1937: 509).

Mais impressionante ainda é que para Adam Smith o despotismo tanto pode ser o resultado de um governo arbitrário, que governe pela força, sem restrições institucionais ou legais, como resultado de um governo fraco, uma autoridade instável, incapaz de manter a ordem e a lei e de desempenhar as funções reguladoras exigidas pela economia (Billet, 1975: 439; Viner, 1927: 218).

A ideia da separação entre o económico e o político baseado na distinção Estado/sociedade civil e expressa no princípio do *laissez faire* parece estar ferida de duas contradições

insolúveis. A primeira é que, dado o carácter particularístico dos interesses na sociedade civil, o princípio do *laissez faire* não pode ser igualmente válido para todos os interesses. A sua coerência interna baseia-se numa hierarquia de interesses previamente aceite, candidamente expressa na máxima de John Stuart Mill: “qualquer desvio do *laissez faire*, a menos que ditado por um grande bem, é um mal indubitável” (1921: 950). A discussão do princípio fez-se sempre à sombra da discussão dos interesses a que o princípio se aplicava. Assim, a mesma medida jurídica pôde ser objecto de interpretações opostas, mas igualmente coerentes. Exemplo disto foi o caso da legislação de 1825-65 sobre as sociedades por acções, considerada por uns como um bom exemplo do *laissez faire* por eliminar as restrições à mobilidade do capital, e por outros, como uma nítida violação desse mesmo *laissez faire* por conceder às sociedades comerciais privilégios que eram negados aos empresários individuais (Taylor, 1972: 12). Isto explica porque é que a Inglaterra vitoriana foi considerada por uns a idade do *laissez faire*, e por outros, o embrião do *Welfare State*.⁴

4 À luz disto não surpreende que a crise do Estado-Providência ou a crise da regulação, tal como tem vindo a ser discutida nos últimos anos, seja concebida

A segunda contradição refere-se aos mecanismos que activam socialmente o princípio do *laissez faire*. O século XIX inglês testemunhou, não só um incremento da legislação sobre política económica e social, mas também o aparecimento duma amálgama de novas instituições estatais como a “Factory Inspectorate”, o “Poor Law Board”, o “General Board of Health”, etc. É interessante notar que algumas dessas leis e dessas instituições se destinavam a aplicar políticas de *laissez faire*. Como Dicey sublinhou, “sinceros adeptos do *laissez faire* aceitavam que, para atingirem os seus fins, o aperfeiçoamento e o fortalecimento dos mecanismos governamentais era uma necessidade absoluta” (1948: 306). Isto significa que as políticas do *laissez faire* foram aplicadas, em grande medida, através duma activa intervenção estatal. Por outras palavras, o Estado teve de intervir para não intervir.

Perante tudo isto surge a pergunta: se a distinção Estado/sociedade civil estava tão cheia de contradições como é que foi tão amplamente aceite, considerada tão óbvia e tão do senso comum? Antes de tentar responder a esta pergunta, gostaria de ilustrar resumidamente

por alguns como um regresso ao capitalismo do *laissez faire* e por outros, como o embrião de uma nova forma de Estado.

o peso desta ortodoxia conceptual no próprio marxismo. Pondo de lado a teoria política liberal francesa e inglesa do século XVIII e considerando apenas os antecedentes mais próximos do pensamento de Marx — o contexto alemão —, deve sublinhar-se que, segundo Hegel, a sociedade civil é uma fase de transição da evolução da “ideia”, sendo a fase final o Estado. A família é a tese, a sociedade civil é a antítese e o Estado é a síntese. A sociedade civil é o “sistema de necessidades”, a destruição da unidade da família e a atomização dos seus membros, em suma, o domínio dos interesses particularísticos e do egoísmo, um estágio que será superado pelo Estado, o supremo unificador dos interesses, a ideia universal, a concretização plena da consciência moral (Hegel, 1981: sec. 140). Há, de algum modo, em Hegel duas linhas de pensamento sobre o Estado e a sociedade civil. Uma, altamente subsidiária do pensamento liberal inglês e francês, é a distinção conceptual entre o Estado e a sociedade civil enquanto entidades contraditórias. A outra, distintamente hegeliana, é a ideia de que o conceito de sociedade civil não está no mesmo pé (no mesmo nível especulativo) que o conceito de Estado: corresponde a um estágio menos desenvolvido da consciência a ser efectivamente subsumido no Estado e, nesse sentido, a separação entre Estado e sociedade civil enquanto dois concei-

tos opostos e ao mesmo nível de abstração, é teoricamente insustentável. Esta última concepção, apesar do seu conteúdo mistificador, é, hoje fundamental, em minha opinião, para a compreensão do processo histórico das sociedades capitalistas. Foi, no entanto, posta de lado nas discussões que se seguiram a Hegel. A reificação da dicotomia Estado/sociedade civil surgiu sem demora, em grande parte devido aos trabalhos de Lorenz von Stein.

Apesar da tentativa que Max Adler fez para a libertar desse cunho (1922), creio que a concepção de Marx corresponde à versão reificada da distinção Estado/sociedade civil. Inverteu-a, mas não a superou. Descobriu que as alegadas leis “naturais” da economia clássica escondiam relações sociais de exploração que o Estado, só aparentemente neutro, tinha como função garantir. Em vez do interesse social universal, o Estado representava o interesse do capital em conseguir a sua reprodução. No entanto, empenhado como estava em discutir a economia clássica no seu próprio terreno, Marx deixou-se cair na armadilha da separação entre economia e política e acabou por reduzir a política e o direito à acção estatal. Não conseguiu aperceber-se em que sentido real (e não apenas metafórico) as “relações económicas” eram também relações marcadamente políticas e jurídicas na sua constituição estrutural. A metáfora da base

económica que sustenta a superestrutura política e jurídica não é, portanto, uma distorção completa do pensamento de Marx como se tem feito crer recentemente.⁵

5 Aliás, a metáfora da base/superestrutura tem persistido, mais ou menos disfarçada, em todas as tentativas de reformulação da questão a que ela procurou dar resposta. Entre elas, a tentativa mais influente no marxismo ocidental dos últimos trinta anos foi, sem dúvida, a da escola francesa do estruturalismo marxista althusseriano (a teoria das instâncias — económica, política e ideológica — relativamente autónomas; o conceito de sobredeterminação; o princípio da determinação económica em última instância). Apesar da sua sofisticação teórica, o seu viés economicista, é por demais evidente, na obra do mais brilhante teórico do Estado, da política e do direito desta escola, Nicos Poulantzas. Ao analisar a relação de propriedade, por ele concebida como elemento da instância económica, Poulantzas salienta que ela pertence estritamente à instância económica e deve, por isso, ser claramente distinguida das formas jurídicas de que é investida, isto é, da propriedade jurídica (1978a: 26). E critica Maurice Godelier por ignorar que as relações de produção e as forças produtivas pertencem à mesma combinação estrutural do económico enquanto a propriedade (jurídica) dos meios de produção pertence à superestrutura (1978a: 67). Estas formulações de Poulantzas, publicadas pela primeira vez em 1968, foram de longe as mais influentes. O pensamento de Poulantzas, como é sabido, evoluiu bastante nos últimos anos da vida deste. Ver Poulantzas (1978b).

AS FUNÇÕES LATENTES DA DISTINÇÃO ESTADO/SOCIEDADE CIVIL

Como é possível explicar a natureza evidente da noção do “económico” como um domínio separado e autónomo e das correspondentes noções do “político” e do “jurídico” como atributos exclusivos do Estado? Como se explica a persistência da dicotomia Estado/sociedade civil apesar das suas contradições internas e permanentes crises?

Como acontece com todas as teorias sociais, esta ortodoxia conceptual tem o seu quê de verdade. No feudalismo, o trabalho necessário (isto é, o trabalho requerido para a subsistência dos servos) e o sobretrabalho (isto é, o trabalho efectuado pelos servos para garantir a subsistência e a acumulação dos senhores feudais) estavam separados no tempo e no espaço. Dado que os senhores feudais não detinham a propriedade dos meios de produção, tinham de depender das instituições políticas e jurídicas do Estado para se apropriarem do sobretrabalho dos servos. De certo modo, como os senhores feudais não detinham a propriedade privada dos meios de produção, o seu poder social estava intimamente ligado à sua propriedade privada do Estado. No capitalismo, pelo contrário, o trabalho necessário e o sobretrabalho

têm lugar no mesmo processo de trabalho devido ao controle do capital sobre este último, enquanto atributo da sua propriedade dos meios de produção. Desde que o Estado garanta o cumprimento do direito de propriedade, as relações económicas ocorrem e reproduzem-se por si na esfera privada da fábrica. Parece, assim, que a exterioridade do Estado e da política relativamente às relações de produção deriva da concepção das relações de produção como uma questão económica e privada entre indivíduos privados dentro da sociedade civil.

Se reflectirmos melhor, esta derivação não é logicamente necessária. Sem mesmo pôr em causa a exterioridade das instituições políticas e jurídicas do Estado relativamente às relações de produção, seria igualmente lógico conceber essas relações dentro da fábrica como um conjunto de processos políticos e jurídicos, apenas com a especificidade de ocorrerem exteriormente ao Estado, sob o controle directo do capital. E, de facto, não seria difícil descobrir dentro da fábrica corpos legislativos, grupos de poder, coligações, regulamentações jurídicas, mecanismos de resolução de conflitos, sanções positivas e negativas, vigilância policial, etc. Porque é que esta concepção alternativa da realidade da fábrica não foi adaptada? Porque é que esta enorme variedade de processos so-

ciais foi toda amalgamada no conceito amorfo de “relações económicas”?

A meu ver, a separação entre político e económico permitiu, por um lado, a naturalização da exploração económica capitalista, e por outro, a neutralização do potencial revolucionário da política liberal, dois processos que convergiram para a consolidação do modelo capitalista das relações sociais.

Se, num exercício de imaginação, compararmos as relações sociais ao longo dos tempos, é no campo das relações políticas, as relações na esfera pública, que as sociedades capitalistas mais inequivocamente representam o progresso civilizacional. Pela primeira vez na história, o Estado tornou-se verdadeiramente público, isto é, deixou de constituir propriedade privada de qualquer grupo específico.⁶ A concessão de direitos cívicos e políticos e a consequente universalização da cidadania transformaram o Estado na consubstanciação teórica do ideal democrático de participação igualitária no domínio social.

Se, pelo contrário, considerarmos as relações de produção nas sociedades capitalistas,

sobretudo no período do capitalismo liberal, a imagem será quase o negativo da anterior. Reconhecemos, obviamente, o enorme progresso operado em termos de tecnologias de produção, mas quanto às relações sociais de produção somos levados a concluir como Meiksins Wood que “em nenhum outro sistema de produção, o trabalho é tão completamente disciplinado e organizado, e nenhuma outra organização da produção responde tão directamente às exigências da apropriação” (1981: 91). Este controlo, sem precedentes, sobre a produção é aquilo a que Marx chamava o despotismo da fábrica (1970), e Braverman descreveu como significando a progressiva degradação do processo de trabalho (1974).

Creio que a dicotomia economia/política tornou estas duas imagens incomparáveis e incomensuráveis. Separou-as de tal forma que a configuração política das relações sociais, onde se condensava o progresso civilizacional, deixou de poder ser o modelo da configuração económica das relações sociais. Confinado à esfera pública, o ideal democrático ficou neutralizado ou profundamente limitado no seu potencial emancipador. Convergentemente, a conversão da esfera pública na sede exclusiva do direito e da política desempenhou uma função legitimadora fundamental ao encobrir

6 Até ao século XVIII a privatização do poder do Estado assumia múltiplas formas. Uma das mais vulgares era a compra e venda de cargos públicos. Ver, por exemplo, Swart (1949).

o facto de o direito e de a política do Estado democrático só poderem funcionar como parte duma configuração política e jurídica mais ampla, onde estão incluídas outras formas antidemocráticas de direito e de política.

PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA ALTERNATIVA CONCEITUAL

A crítica da distinção Estado/sociedade civil defronta-se com três objecções fundamentais. A primeira é que não parece correcto que se ponha em causa esta distinção precisamente no momento em que a sociedade civil parece estar, por toda a parte, a reemergir do jugo do Estado e a autonomizar-se em relação a ele, capacitando-se para o desempenho de funções que antes estavam confiadas ao Estado. A segunda objecção é que, mesmo admitindo que a distinção é criticável, é difícil encontrar uma alternativa conceptual ou é mesmo logicamente impossível, pelo menos enquanto vigorar a ordem social burguesa (Giner, 1985). A terceira objecção é que sobretudo nas sociedades periféricas e semiperiféricas (como a nossa) caracterizadas por uma sociedade civil fraca, pouco organizada e pouco autónoma, é politicamente perigoso pôr em causa a distinção Estado/sociedade civil.

AS VÁRIAS SOCIEDADES CIVIS

Quanto à primeira objecção, deve, antes de mais, salientar-se que a “reemergência da sociedade civil” é, em si mesma, um fenómeno complexo, nela sendo possível distinguir pelo menos três lógicas distintas.⁷ A primeira remete para a concepção liberal clássica da sociedade civil (enquanto pluralidade atomística de interesses económicos privados); domina hoje o discurso político, sobretudo conservador, nas sociedades capitalistas tanto centrais como periféricas ou semiperiféricas. A segunda subjaz aos novos movimentos sociais (ecológicos, antinucleares, pacifistas, feministas) e demarca-se mais ou menos radicalmente da concepção liberal, apelando para a ideia de uma sociedade civil pós-burguesa e antimaterialista (Offe, 1984; 1985; Arato e Cohen, 1984). A terceira foi a que dominou a reflexão teórica dissidente na fase final dos regimes socialistas de Estado do Leste Europeu: a sociedade civil socialista, distinta de qualquer das duas concepções anteriores (Heller, 1984; Feher, Heller, Markus, 1984).

7 Com outras preocupações teóricas S. Giner distingue quatro concepções de sociedade civil: liberal clássica, hegeliana, marxista clássica, neomarxista (1985: 247).

Estas distinções devem pôr os cientistas sociais de sobreaviso. Por um lado, nem a sociedade civil pós-burguesa ou antimaterialista, nem a sociedade civil socialista foram pensadas pela distinção Estado/sociedade civil tal como esta se constituiu historicamente e merecem por isso consideração separada. Por outro lado, e precisamente tendo isto em conta, devemos-nos interrogar, no que respeita à “reemergência da sociedade civil” no discurso político dominante, sobre se se trata disso mesmo ou de outro fenómeno, quiçá bem distinto, que por razões ideológico-políticas assume essa distinção.

A meu ver, o que está verdadeiramente em causa na “reemergência da sociedade civil” no discurso dominante é um reajustamento estrutural das funções do Estado por via do qual o intervencionismo social, interclassista, típico do Estado-Providência, é parcialmente substituído por um intervencionismo bicéfalo, mais autoritário face ao operariado e a certos sectores das classes médias (por exemplo, a pequena burguesia assalariada) e mais diligente no atendimento das exigências macro-económicas da acumulação de capital (sobretudo do grande capital). É inegável que a “reemergência da sociedade civil” tem um núcleo genuíno que se traduz na reafirmação dos valores do au-

togoverno, da expansão da subjectividade, do comunitarismo e da organização autónoma dos interesses e dos modos de vida. Mas esse núcleo tende a ser omitido no discurso dominante ou apenas subscrito na medida em que corresponde às exigências do novo autoritarismo.

AS FORMAS DE PODER SOCIAL

A segunda objecção — a de que é difícil ou impossível formular uma alternativa à distinção Estado/sociedade civil — só pode ser respondida através da apresentação de uma tal alternativa. É o que faço a seguir, resumindo em jeito de escrita radiográfica um outro texto em que a alternativa é apresentada e justificada detalhadamente (Santos, 1985a). O ponto de partida é o conceito de poder pois é ele também que subjaz à distinção Estado/sociedade civil. De facto, esta distinção visa sobretudo impor uma concepção homogénea e bem definida de poder e atribuir-lhe um lugar específico e exclusivo. A concepção é, como sabemos, a concepção do poder político-jurídico e o lugar do seu exercício é o Estado. Todas as outras formas de poder, na família, nas empresas, nas instituições não estatais são diluídas no conceito de relações privadas e de concorrência entre interesses particulares.

Este paradigma tem vindo a ser objecto de múltiplas críticas. A mais recente e mais radical foi, sem dúvida, a de Foucault (1975; 1976). Segundo Foucault, a partir do século XVIII, precisamente no momento em que a teoria liberal procurava identificar o poder social com o poder do Estado, surgiu nas sociedades modernas uma outra forma de poder bem mais disseminada e eficaz, o poder disciplinar, ou seja, o poder da normalização das subjectividades tornado possível pelo desenvolvimento e institucionalização das diferentes ciências sociais e humanas. Esta forma de poder — o poder-saber das disciplinas — cercou e esvaziou o poder político-jurídico e de tal modo que, ao lado dele, o poder do Estado é hoje apenas uma entre outras formas de poder e nem sequer a mais importante. O problema desta concepção é que, embora chame, e bem, a atenção para a multiplicidade de formas de poder em circulação na sociedade, não permite determinar a especificidade de cada uma delas nem a hierarquia entre elas. Por outro lado, fiel às suas convicções anarquistas, Foucault leva longe demais o argumento da proliferação das formas de poder e a tal ponto que ele se torna reversível e autodestrutivo. É que se o poder está em toda a parte, não está em parte nenhuma.

É, pois, necessário encontrar uma via intermédia entre a concepção liberal e a concepção foucaultiana. A minha proposta é que as sociedades capitalistas são formações ou configurações políticas constituídas por quatro modos básicos de produção de poder que se articulam de maneiras específicas. Esses modos de produção geram quatro formas básicas de poder que, embora interrelacionadas, são estruturalmente autónomas (ver Quadro I).⁸

8 A primeira formulação desta proposta pode ler-se em Santos (1985a).

Quadro 1. Mapa estrutural das sociedades capitalistas

Componentes Elementares	Unidade de prática social	Forma institucional	Mecanismo de poder	Forma de direito	Modo de racionalidade
Espaço doméstico	Sexos e gerações	Família, casamento e parentesco	Patriarcado	Direito doméstico	Maximização de afectividade
Espaço da produção	Classe	Empresa	Exploração	Direito da produção	Maximização do lucro
Espaço da cidadania	Indivíduo	Estado	Dominação	Direito territorial	Maximização da lealdade
Espaço mundial	Nação	Contratos, acordos e Organizações Internacionais	Troca desigual	Direito sistémico	Maximização da efectividade

Distingo nas sociedades capitalistas quatro espaços (que também são quatro tempos) estruturais: o espaço doméstico, o espaço da produção, o espaço da cidadania e o espaço mundial. Cada um deles constitui um feixe de relações sociais paradigmáticas. Não são obviamente os únicos espaços/tempos que vigoram ou circulam na sociedade, mas todos os demais representam, no essencial, combinações diversas entre os quatro conjuntos de relações sociais paradigmáticas. Cada espaço estrutural é um fenómeno complexo constituído por quatro componentes elementares: uma unidade de prática social, uma forma institucional privile-

giada, um mecanismo de poder, uma forma de direito e um modo de racionalidade.

O espaço doméstico é constituído pelas relações sociais (os direitos e os deveres mútuos) entre os membros da família, nomeadamente entre o homem e a mulher e entre ambos (ou qualquer deles) e os filhos. Neste espaço, a unidade de prática social são os sexos e as gerações, a forma institucional é o casamento, a família e o parentesco, o mecanismo do poder é o patriarcado, a forma de juridicidade é o direito doméstico (as normas partilhadas ou impostas que regulam as relações quotidianas no seio da família) e o modo de racionalidade

é a maximização do afecto. *O espaço da produção* é constituído pelas relações do processo de trabalho, tanto as relações de produção ao nível da empresa (entre produtores directos e os que se apropriam da mais-valia por estes produzida), como as relações na produção entre trabalhadores e entre estes e todos os que controlam o processo de trabalho. Neste contexto, a unidade da prática social é a classe, a forma institucional é a fábrica ou empresa, o mecanismo do poder é a exploração, a forma de juridicidade é o direito da produção (o código da fábrica, o regulamento da empresa, o código deontológico) e o modo de racionalidade é a maximização do lucro. *O espaço da cidadania* é constituído pelas relações sociais da esfera pública entre cidadãos e o Estado. Neste contexto, a unidade da prática social é o indivíduo, a forma institucional é o Estado, o mecanismo de poder é a dominação, a forma de juridicidade é o direito territorial (o direito oficial estatal, o único existente para a dogmática jurídica) e o modo de racionalidade é a maximização da lealdade. Por último, *o espaço da mundialidade* constitui as relações económicas internacionais e as relações entre Estados nacionais na medida em que eles integram o sistema mundial. Neste contexto, a unidade da prática social é a nação, a forma institucio-

nal são as agências, os acordos e os contratos internacionais, o mecanismo de poder é a troca desigual, a forma de juridicidade é o direito sistémico (as normas muitas vezes não escritas e não expressas que regulam as relações desiguais entre Estados e entre empresas no plano internacional) e o modo de racionalidade é a maximização da eficácia.

Não me posso deter aqui nas virtualidades analíticas e teóricas desta alternativa conceptual. Direi tão-só que: flexibiliza a rigidez estrutural, pluralizando as estruturas sociais sem contudo cair no interaccionismo amorfo; permite criar várias interfaces entre as condicionantes estruturais e as acções sociais autónomas; torna possível regressar ao indivíduo sem no entanto o fazer de uma forma individualista; repõe o espaço doméstico que a teoria clássica tinha atirado, jacobinamente, para o lixo das relações privadas; permite colocar a sociedade nacional num espaço mundial, mas de tal modo que este é concebido como uma estrutura interna da própria sociedade nacional, ou seja, como matriz organizadora dos efeitos pertinentes que as condições mundiais exercem sobre cada um dos espaços estruturais. Acima de tudo, esta concepção permite mostrar que a natureza política do poder não é um atributo exclusivo de uma determinada forma de poder.

É antes o efeito global da combinação entre as diferentes formas de poder.

Mas a virtualidade principal desta concepção é que ela permite responder adequadamente à terceira objecção contra a eliminação da distinção Estado/sociedade civil, ou seja, à ideia de que tal eliminação é particularmente perigosa nas sociedades periféricas e semiperiféricas dotadas de sociedades civis fracas e pouco autónomas.

HIPÓTESES SOBRE O ESTADO E AS FORMAS DE PODER SOCIAL EM PORTUGAL

Procurarei mostrar que esta proposta conceptual permite formular três questões que considero fundamentais para compreender o Estado e a sociedade em Portugal. Em primeiro lugar, a questão de saber se a sociedade civil portuguesa é de facto fraca e pouco autónoma. Em segundo lugar, se a centralidade do Estado é igual ou diferente da centralidade dos Estados dos países centrais. Em terceiro lugar, sob que condições sociais a centralidade do Estado se combina com a ineficácia da sua actuação.

Antes de mais cabe perguntar se as sociedades civis semiperiféricas (Portugal, o caso que nos interessa particularmente) são de facto fracas e pouco autónomas. Como se sabe, a

distinção Estado/sociedade civil foi elaborada em função das condições económicas sociais e políticas dos países centrais num período bem definido da sua história. Esta distinção assentava em dois pressupostos. Primeiro, era fácil delimitar o Estado, pois, ao contrário do que sucedia com a sociedade civil, era uma construção artificial e dispunha de uma estrutura formal. O segundo pressuposto era o de que o Estado fora, de facto, feito pela sociedade civil segundo as necessidades e interesses desta, dela dependendo para a sua reprodução e consolidação. As necessidades e os interesses eram fundamentalmente económicos e foram eles que deram materialidade à ideia da sociedade civil forte e autónoma.

Uma vez convertida em teoria política dominante e exportada como tal para sociedades periféricas e semiperiféricas que entretanto se foram formando e transformando, a distinção liberal não podia deixar de definir estas sociedades como sendo sociedades fracas e pouco autónomas. Nelas, a relação Estado/sociedade civil invertia-se por completo: nas sociedades coloniais o que se poderia designar por sociedade civil era um produto total do Estado colonial e nas demais sociedades periféricas e semiperiféricas o “sobredesenvolvimento” do Estado e o seu papel decisivo na economia tes-

temunhava de igual modo a subordinação da sociedade civil em relação ao Estado. A hegemonia desta concepção foi tal que passou a dominar todo o discurso político ainda que com alguns matizes importantes reveladores, aliás, da fragilidade teórica da concepção de base. Por exemplo, enquanto o discurso conservador tendeu a conceber a fraqueza da sociedade civil como um efeito da força do Estado, o discurso social-democrata tendeu a conceber a fraqueza da sociedade civil como uma causa da força do Estado.

É este também o quadro teórico e político com que se tem analisado a sociedade portuguesa e as conclusões não podem deixar de ser as mesmas. No entanto, se atentarmos bem, este quadro teórico explica muito pouco da sociedade portuguesa e se nos libertarmos dele chegaremos a conclusões significativamente diferentes. Assim, à luz da proposta conceptual que defini acima, a sociedade civil portuguesa só é fraca e pouco autónoma se, seguindo o modelo das sociedades centrais, a identificarmos com o espaço da produção ou com o espaço da cidadania. Se, ao contrário, atentarmos no espaço doméstico, verificamos que a sociedade civil portuguesa é muito forte, autónoma e auto-regulada ou, em todo o caso, é mais forte, autónoma e auto-regulada que as socie-

dades civis centrais. Aliás, é essa autonomia e auto-regulação que torna possível que o espaço doméstico preencha algumas das lacunas da providência estatal e assim se constitua em sociedade providência, como lhe tenho chamado.

Portanto, o primeiro argumento a favor da alternativa conceptual é que, além da sua maior discriminação analítica, ela permite comparações não sistematicamente enviesadas contra as sociedades semiperiféricas. O segundo argumento é mais complexo e com ele pretendo mostrar que a centralidade do Estado nos países centrais é diferente da centralidade do Estado numa sociedade como a portuguesa e que esse facto, de importância capital, não pode ser explicado em termos da dicotomia Estado/sociedade civil. Como referi acima, a autonomia da sociedade civil nas sociedades centrais significa basicamente que o espaço de produção moldou, segundo as suas necessidades e os seus interesses, o espaço da cidadania e, portanto, o Estado. Manifestação disto mesmo é o facto de a industrialização ter precedido o parlamentarismo enquanto regime político dominante e de este, tanto na sua constituição, como no seu funcionamento, ter correspondido aos interesses gerais da expansão do capitalismo. Aliás, a pujança do espaço da produção manifestou-se também no modo como ele

transformou o espaço doméstico, e, portanto, a família, em função das exigências da reprodução da força de trabalho assalariada. Por esta via, criou-se um certo isomorfismo entre o espaço da produção, o espaço doméstico e o espaço da cidadania ao mesmo tempo que para os países que primeiro se industrializaram o espaço mundial não constituiu qualquer efeito condicionante negativo (ou seja, não havia nessa altura países desenvolvidos cuja dominância era necessário defrontar).

Este isomorfismo foi a base social da chamada racionalidade formal do Estado, da sua capacidade para exercer eficazmente as suas funções dentro dos limites hegemonicamente estabelecidos. O isomorfismo significou, por exemplo, que as três formas de poder, o patriarcado, a exploração e a dominação, pudessem ser funcionalmente muito diferenciadas e autónomas e, ao mesmo tempo convergir substancialmente nos efeitos do exercício dessa autonomia, cada uma delas confirmando e potenciando a eficácia das restantes.

Na semiperiferia as coisas passaram-se de modo muito diferente. Por um lado, a modernização do espaço da cidadania precedeu a do espaço da produção (por exemplo, o parlamentarismo, mesmo restrito ou restritivo, precedeu o grande surto de industrialização), e manteve

em relação a ele uma grande autonomia, um facto que, entre nós se tem vindo a reproduzir sob várias formas até ao presente. Por outro lado, o espaço da produção manteve sempre uma grande heterogeneidade interna bem simbolizada na heterogeneidade das actividades produtivas, na desarticulação ou fraca complementaridade entre sectores, nos grandes desequilíbrios de produtividade intersectorial e intrasectorial e, finalmente, na coexistência do modo de produção capitalista como outros modos de produção não capitalista. A mesma heterogeneidade se verificou no espaço doméstico a qual lhe proporcionou uma lógica de reprodução relativamente autónoma, tanto em relação ao espaço de produção, como em relação ao espaço da cidadania, condicionada e, de algum modo, potenciada pela posição de dependência da sociedade semiperiférica no espaço mundial.

A grande heterogeneidade interna dos vários espaços estruturais e a não correspondência entre os seus diferentes requisitos de reprodução produziu um défice de hegemonia ou se preferirmos, um défice de objectivos nacionais o qual foi coberto ou compensado pelo “excesso” de autoritarismo do Estado. Em Portugal, este “excesso” assumiu, tanto formas democráticas, como formas ditatoriais e foi (e

continua a ser) exercido, tanto directamente pelo Estado, como pelas várias organizações (meios de comunicação, partidos, empresas, sindicatos, famílias oligárquicas, etc.) que em qualquer dos espaços estruturais exercem, por delegação ou subcontratação, poderes estatais ou para-estatais. Daqui resultaram (e continuam a resultar) duas consequências. Por um lado, dada a sua heterogeneidade interna, cada um dos espaços estruturais e sua forma de poder é funcionalmente muito dependente dos restantes para se reproduzir; por outro lado, a relativa autonomia entre eles e o correspondente défice de isomorfismo faz com que as relações entre eles sejam instáveis e, para se sustentarem, necessitem da presença estruturante de um vínculo autoritário.

A centralidade do Estado português enquanto Estado semiperiférico distingue-se assim e antes de mais da dos Estados dos países centrais por ser mais autoritária e menos hegemónica e por ser mais difícil determinar onde o Estado acaba e o não-Estado começa. Mas, para além disto, e um tanto paradoxalmente, este tipo de centralidade é uma centralidade que não se sabe impor eficazmente, ou seja, cujos resultados de exercício ficam sempre aquém da lógica que lhes subjaz. A decifração deste aparente paradoxo (o terceiro argumen-

to que aqui apresento) está em que, na semiperiferia, os factores da centralidade do Estado são igualmente factores da ineficácia deste. A heterogeneidade interna do espaço doméstico e do espaço de produção e a não correspondência entre os respectivos requisitos de reprodução criam autonomias relativas em cada um destes núcleos estruturais da sociedade portuguesa cujo efeito emergente é o de subverter, transformar, apropriar, em suma, bloquear a actuação do Estado. Assim, ao contrário do que se passa nos países centrais, é tão importante determinar a autonomia relativa do espaço de cidadania (do Estado) em relação aos restantes espaços estruturais como determinar a autonomia relativa destes em relação àquele.

A primazia do político, ou melhor, do espaço de cidadania sob a forma do Estado, coexiste, deste modo, com a sua dependência em relação aos outros espaços e nessa medida a forma do poder do Estado, a dominação, exerce-se, na prática, em complexas combinações com as formas de poder características dos outros espaços estruturais, o que confere grande particularismo à actuação do Estado (clientelismo, nepotismo, corrupção, etc.). Tal particularismo pode resultar da interpenetração entre o espaço da cidadania e o espaço doméstico e, portanto, entre dominação e patriarcado, por

exemplo no caso em que a actuação do Estado e o exercício da cidadania são delegados informalmente em famílias oligárquicas, ainda hoje poderosas em muitas zonas ou sectores sociais do país e mesmo no interior do próprio Estado. Ou pode resultar da interpenetração entre o espaço de cidadania e o espaço de produção e, portanto, entre dominação e exploração, por exemplo nos casos em que empresários ou empresas adquirem rendas políticas de monopólio cobradas sobre os seus trabalhadores ou sobre própria actuação do Estado ou ainda nos casos em que o Estado é, em si, um espaço de produção sobredimensionado, de tal modo que uma fracção significativa da classe média tem a sua base social no próprio Estado, isto é, no orçamento do Estado. O particularismo da actuação do Estado pode ser finalmente uma forma de interpenetração entre o espaço de cidadania e o espaço mundial e, portanto, entre dominação e troca desigual nos casos em que os países centrais ou as organizações internacionais que eles controlam se apropriam de parte da soberania do Estado nacional.

Ao contrário do que se passa nos países centrais, não se trata de influências exercidas *sobre* o Estado e sua acção mas da configuração interna do próprio poder do Estado. O autoritarismo estatal, por ser relativamente ineficaz,

é não só incompleto como contraditório, o que, por sua vez, contribui para a grande heterogeneidade e fragmentaridade da actuação do Estado. Tal heterogeneidade assume várias formas, algumas das quais já analisei em trabalhos anteriores. Menciono aqui uma raramente referida. Reside no modo como a actuação da burocracia do Estado oscila entre a extrema rigidez, distância e formalismo com que obriga o cidadão anónimo e sem referências (a que chamo sociedade civil estranha) a cansar-se aos balcões de serviços inacessíveis, a preencher formulários ininteligíveis, e a pagar impostos injustos e a extrema flexibilidade, intimidade e informalidade com que trata, para os mesmos efeitos, o cidadão conhecido e com boas referências (a sociedade civil íntima).

Trata-se de uma oscilação entre o Estado predador e o Estado protector segundo uma lógica de racionalidade totalmente oposta à do espaço de cidadania (a maximização lealdade) porque se trata de uma lealdade interpessoal, ainda que obtida à custa da privatização de recursos públicos, uma lógica de racionalidade em todo o caso mais próxima da racionalidade do espaço doméstico (a maximização da afectividade) do que da racionalidade do espaço de produção (a maximização do lucro). Talvez por isso, estas e outras manifestações de particula-

risimo e de heterogeneidade fazem com que a actuação do Estado não mereça sequer a confiança da classe dominante no espaço da produção, o empresariado capitalista. Para além desta ser fragmentada enquanto classe, o Estado só a sabe servir fragmentariamente. Este padrão de actuação do Estado é simultaneamente causa e efeito de as práticas de classe, ao contrário do que sucede (ou sucedeu até há pouco) nos países centrais, não se traduzirem linearmente em políticas de classe.

Procurei mostrar que a distinção Estado/sociedade civil, para além do seu simplismo e reducionismo gerais, é particularmente inadequada para analisar uma sociedade semiperiférica como, por exemplo, a sociedade Portuguesa. O descaso das condições históricas, sociais, políticas e económicas específicas de uma sociedade deste tipo dá origem a um efeito de ocultação particularmente amplo.

BIBLIOGRAFIA

- Adler, M. 1922 *Die Staatsauffassung des Marxismus* (Viena: Verlag der Wiener Volksbuchhandlung).
- Arato, A. e Cohen, J. 1984 "Social Movements, Civil Society and the Problem of Sovereignty" in *Praxis International*, Nº 4, pp. 266.
- Billet, L. 1975 "Political Order and Economic Development: Reflections on Adam Smith's *Wealth of Nations*" in *Political Studies*, Nº 23, pp. 430.
- Braverman, H. 1974 *Labor and Monopoly Capital* (Nova Iorque: Monthly Review).
- Dicey, A. V. 1948 *Law and Public Opinion in England* (Londres: Macmillan).
- Feher, F.; Heller, A. e Markus, G. 1984 *Dictatorship over Needs* (Londres: Blackwell).
- Foucault, M. 1975 *Surveiller et Punir* (Paris: Gallimard).
- Foucault, M. 1976 *La Volonté de Savoir* (Paris: Gallimard).
- Gamble, A. 1982 *An Introduction to Modern Social and Political Thought* (Londres: Macmillan).
- Giner, S. 1985 "The Withering away of Civil Society?" in *Praxis International*, Nº 5, pp. 247.
- Hayek, F. A. 1979 *Law, Legislation and Liberty* (Chicago: University of Chicago Press).
- Hegel, G. 1981 *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (Berlim: Akademie Verlag).

- Heller, A. 1984 *Radical Philosophy* (Oxford: Blackwell).
- Hirschman, A. 1977 *The Passions and the Interests* (Princeton: Princeton University Press).
- Hobsbawm, E. 1987 *The Age of Empire: 1875-1914* (Londres: Weidenfeld & Nicholson).
- Janicke, M. 1980 "Zur Theorie des Staatsversagens" in Grottian, P. (org.) *Folgen reduzierten Wachstums für Politikfelder* (Opladen: Westdeutscher Verlag) pp. 132-145.
- Marx, K. 1970 *Capital* (Nova Iorque: International Publishers).
- Mill, J. S. 1921 *Principles of Political Economy* (Londres: Longman Green and Co.).
- Offe, C. 1984 *Contradictions of the Welfare State* (Londres: Hutchinson).
- Offe, C. 1985 *Disorganized Capitalism* (Oxford: Polity Press).
- Poulantzas, N. 1978a *Political Power and Social Classes* (Londres: New Left Books).
- Poulantzas, N. 1978b *State, Power, Socialism* (Londres: New Left Books).
- Samuels, W. 1979 "The State, Law and Economic Organization" in Spitzer, S. (org.) *Research in Law and Sociology. 2 volumes* (Greenwich: Jai Press) pp. 65-99.
- Santos, B. de Sousa 1985 "On Modes of Production of Law and Social Power" in *International Journal of Sociology of Law*, N° 13, pp. 299.
- Santos, B. de Sousa 1989 *O Estado e a Sociedade em Portugal (1974-1988)* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Smith, A. 1937 *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Nova Iorque: Modern Library).
- Spitzer, S. (org.) 1979 *Research in Law and Sociology: A Research Annual* (Greenwich: Jai Press).
- Swart, K. W. 1949 *Sale of Offices in the Seventeenth Century* (Haia: Nijhoff).
- Taylor, A. J. 1972 *Laissez Faire and State Intervention in Nineteenth Century Britain* (Londres: Macmillan).
- Viner, J. 1927 "Adam Smith and Laissez Faire" in *The Journal of Political Economy*, N° 35, pp. 198.
- Wallerstein, I. 1980 *The Modern World-System: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750* (Nova Iorque: Academic Press).

Wood, E. M. 1981 "The Separation of the Economic and the Political in Capitalism" in *New Left Review*, N° 127, pp. 66.

A REFUNDAÇÃO DO ESTADO E OS FALSOS POSITIVOS*

Aparentemente, *o Estado* passa por profundas transformações ocorridas a partir do colapso financeiro de 2008¹. As mudanças anteriores, produzidas pelos colapsos financeiros locais ou regionais dos anos setenta, oitenta e noventa do século passado afetaram países com pouca influência nos negócios internacionais,

1 O Estado é um dos dispositivos (conjunto institucional, normativo e ideológico) da modernidade ocidental no qual melhor é possível observar que as mudanças aparentemente profundas e rápidas ocultam, muitas vezes, permanências muito estáveis. O outro dispositivo é, provavelmente, a propriedade privada. Houve alguma mudança profunda neste domínio nos últimos trezentos anos?

* Tradução portuguesa de Santos, B. de Sousa 2010 “La refundación del Estado y los falsos positivos” in *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur* (Lima: IIDS-PDTG) pp. 67-111.

portanto os respectivos Estados foram forçados a insistir na ortodoxia, ou se rebelaram e foram objeto de sanções ou, no melhor dos casos, foram ignorados. O foco do debate é saber até que ponto as mudanças em andamento há várias décadas afetam a estrutura institucional e organizacional do Estado moderno, o conjunto de instituições mais estável da modernidade ocidental. As mudanças na ação do Estado no subcontinente latino-americano durante os últimos vinte anos deram força ao argumento de que “o Estado está de volta”. Mas, que tipo de Estado está de volta? Para responder a essa pergunta, faço distinção entre duas vertentes de transformação do Estado: a primeira, que chamo de Estado-comunidade-ilusória, e a segunda, o Estado das veias fechadas.

O ESTADO-COMUNIDADE-ILUSÓRIA

O Estado-comunidade-ilusória é o conjunto de reformas recentes que procuram devolver

alguma centralidade ao Estado na economia e nas políticas sociais. Faze-o sem comprometer a lealdade à ortodoxia neoliberal internacional, mas usando todo o campo de manobra que, no plano interno, tal ortodoxia lhe concede conjunturalmente. Algumas das características principais dessa transformação são: políticas de redistribuição de riqueza mediante transferências diretas e concentradas aos grupos sociais mais vulneráveis, às vezes condicionadas pela obrigação de exercer direitos universais, como a educação de seus filhos, ou destinando recursos para o sistema de saúde; investimento forte nas políticas de educação; o Estado competitivo se sobrepõe ao Estado protetor, já que as políticas sociais são vistas como uma questão técnica de redução de pobreza e não como um princípio político de coesão social (outro acordo social mais inclusivo); a lógica e a avaliação da ação do Estado são definidas por critérios de eficiência derivados dos relacionamentos mercantis (“gerencialismo”), e os cidadãos são convidados a comportar-se como consumidores dos serviços do Estado; enfoque especial na administração pública, em seu desempenho, em seu tamanho, na simplificação e desburocratização dos serviços; busca de associações público-privadas na produção de serviços que antes estavam sob responsabili-

de do Estado; promiscuidade entre os poderes político e econômico, que pode assumir formas “normais” (as sociedades, grupos de pressão, concessões e a *governança*) e formas “patológicas” (tráfico de influências, abuso de poder, corrupção); mudanças da estrutura política do Estado com o aumento do poder do Executivo (e em especial do ministro das Finanças) e com a autonomia do Banco Central; recuperação tímida da regulação que o capital financeiro quis evadir no período anterior, mas, sempre que for possível, por via de autorregulação; políticas de descentralização e desconcentração; despolitização do direito — não como instrumento de transformação social, mas sim como instância de resolução de litígios visando que as transações econômicas sejam mais previsíveis — e, ao mesmo tempo, investimento (às vezes significativo) de recursos públicos no melhoramento do sistema judicial (em termos humanos, técnicos e de infraestrutura), muitas vezes por pressão externa (como no caso paradigmático da Colômbia)²; promoção de formas de transparência, como os pressupostos participativos, os conselhos municipais de serviços, mas sempre em escala subnacional; uma retórica nacio-

2 Ver: Santos e García-Villegas (eds.), 2001 e Santos, 2009b.

nalista ou inclusive anti-imperialista que, às vezes, coexiste com o dócil (nos melhores casos) alinhamento com os intuítos imperiais.

O Estado-comunidade-ilusória tem uma vocação política nacional-popular e transclassista. A “comunidade” reside na capacidade do Estado de incorporar algumas demandas populares por via de investimentos financeiros e simbólico-ideológicos. A ação repressiva do Estado assume, ela mesma, uma fachada simbólico-ideológica (a “segurança cidadã”). O caráter “ilusório” habita no sentido classista do transclassismo. As tarefas de acumulação deixam de se contrapor às de legitimação, para se transformar em seu espelho: o Estado transforma interesses privados em políticas públicas, não porque ele é “o comitê da burguesia”, mas sim porque é autônomo na defesa do bem comum. Por outro lado, ao denunciar as mais arrogantes manifestações do poder classista (demonizando a ostentação, os bônus e as gratificações), o Estado torna os fundamentos desse poder ainda mais invisíveis e intocados.

A REFUNDAÇÃO DO ESTADO: AS VEIAS FECHADAS

A refundação do Estado moderno capitalista colonial é um desafio muito mais amplo. Atualmente ele sintetiza as possibilidades (e

também os limites) da imaginação política do fim do capitalismo e do fim do colonialismo. O Estado moderno passou por diferentes ordens constitucionais: Estado liberal, Estado social de direito, Estado colonial ou de ocupação, Estado soviético, Estado nazista-fascista, Estado burocrático-autoritário, Estado desenvolvimentista, Estado de *apartheid*, Estado secular, Estado religioso e, o mais recente (possivelmente também o mais antigo), Estado de mercado. É comum a todos uma concepção monolítica e centralizadora do poder do Estado; a criação e o controle de fronteiras; a diferenciação entre nacionais e estrangeiros e, às vezes, entre diferentes categorias de nacionais; a universalidade das leis, apesar das exclusões, discriminações e exceções que elas mesmas sancionam; uma cultura, uma etnia, uma religião ou uma região privilegiadas; organização burocrática do Estado e de suas relações com as massas de cidadãos; divisão entre os três poderes de soberania com assimetrias entre eles, tão originárias (os tribunais não têm meios para fazer executar suas próprias decisões) como contingentes (a supremacia do Executivo em tempos recentes); mesmo quando o Estado não tem o monopólio da violência, sua violência é de uma categoria superior, já que pode usar contra “inimigos

internos” as mesmas armas projetadas para combater aos “inimigos externos”.

Quando os movimentos indígenas, na América Latina e no mundo, levantam a bandeira da refundação do Estado, fazem-no por terem sofrido historicamente e por seguirem sofrendo hoje em dia as consequências de todas as características acima mencionadas do Estado moderno em muitas de suas metamorfoses (no subcontinente latino-americano, especialmente, o Estado colonial, o Estado liberal, o Estado desenvolvimentista, o Estado burocrático autoritário e o Estado de mercado). Nesse contexto, a refundação do Estado tem sete dificuldades principais:

- Primeira: não é fácil transformar radicalmente uma instituição que, em sua forma moderna, tem mais de trezentos anos. Além disso, como se pode transformar radicalmente uma entidade quando o objetivo final é de fato mantê-la? Refundar o Estado não significa eliminá-lo; ao contrário, pressupõe reconhecer nele capacidades de engenharia social que justificam a tarefa política de refundação.
- Segunda: a longa duração histórica do Estado moderno o faz estar presente na sociedade muito além de sua institucionalidade e, por isso, a luta pela refundação do Estado, além de uma luta política em sentido estrito,

é também uma luta social, cultural, por símbolos, mentalidades, *habitus* e subjetividades. É a luta por uma nova hegemonia.

- Terceira: esta luta não pode ser exercida exclusivamente pelos grupos historicamente mais oprimidos (no subcontinente, os povos indígenas originários, os afrodescendentes, os trabalhadores rurais e as mulheres); é preciso criar alianças com grupos e classes sociais mais amplos.
- Quarta: a refundação do Estado é acima de tudo uma demanda civilizatória e, como tal, exige um diálogo intercultural que mobilize diferentes universos culturais e diferentes conceitos de tempo e de espaço. A fim de que esse diálogo intercultural tenha espaço é necessária a convergência mínima de vontades políticas muito diferentes e historicamente formadas mais pelo choque cultural que pelo diálogo cultural, mais pelo desconhecimento do outro que por seu reconhecimento.
- Quinta: por seu âmbito, a refundação do Estado não implica trocar somente sua estrutura política, institucional e organizacional; requer muito mais trocar as relações sociais, a cultura e, em especial, a economia (ou pelo menos as articulações e relações entre os diferentes sistemas econômicos em vigor na sociedade).

- Sexta: enquanto para os aliados do movimento indígena a refundação do Estado significa criar algo novo, para o movimento indígena (ou para uma parte significativa do movimento) o Estado que se quer refundar tem suas raízes em formas que precedem a Conquista e que, apesar da repressão, conseguiram sobreviver de modo fragmentário e diluído nas regiões mais pobres e mais remotas. Além disso, quando existem, são somente em escala local.
- Sétima: o fracasso da refundação mais ambiciosa do século passado, o Estado dos soviets, pesa fortemente na imaginação política emancipadora. Por outro lado, a transformação progressista menos radical (porque é reformista) do Estado moderno, a socialdemocracia europeia, segue atraindo os líderes populistas do subcontinente, por mais que as agências do capitalismo global (BM, IMF e OMC) insistam em declará-la historicamente superada.

Os movimentos indígenas da América Latina estão conscientes das dificuldades, pois sabem que a refundação do Estado não acontecerá enquanto permanecerem em vigor na região os dois grandes sistemas de dominação e explora-

ção: o capitalismo e o colonialismo. A distância que assumem em relação à tradição crítica eurocêntrica está justamente no fato de não se poder imaginar o fim de um sem o fim do outro. A magnitude da tarefa mostra que a refundação do Estado é um processo histórico de longo prazo, uma parte da transição de longo prazo analisada anteriormente. Durante a transição, emergirão instituições e mentalidades transicionais ou híbridas que anunciarão o novo e ao mesmo tempo parecerão confirmar o velho. As alianças irão mudar, assim como os instrumentos de luta. Haverá muitos passos para trás, mas o importante é que estes sejam menos que os passos dados para a frente.

No contexto atual do subcontinente, a refundação do Estado está mais avançada na Bolívia e no Equador, mas os temas e problemas que suscita são importantes para toda a região e também para o mundo. Nesse sentido, podemos falar do subcontinente latino-americano como um campo avançado de lutas anticapitalistas e anticolonialistas. Com esse horizonte em mente, seleciono a seguir alguns temas que analiso em poucos detalhes, destacando somente em que medida cada um deles nos obriga a tomar distância da tradição crítica eurocêntrica.

O CONSTITUCIONALISMO TRANSFORMADOR

A refundação do Estado pressupõe um constitucionalismo de um novo tipo. É uma modalidade muito diferente do constitucionalismo moderno, que foi concebido pelas elites políticas com o objetivo de constituir um Estado e uma nação com as seguintes características: espaço geopolítico homogêneo no qual as diferenças étnicas, culturais, religiosas ou regionais não contam ou são suprimidas; bem delimitado por fronteiras que o diferenciam do exterior e o homogeneizam internamente; organizado por um conjunto integrado de instituições centrais que cobrem todo o território; com capacidade para contar e identificar a todos os habitantes; regulado por um sistema de leis único e possuidor de uma força coercitiva sem igual, que lhe garante a soberania interna e externa.

No lado oposto, a vontade constituinte das classes populares no subcontinente durante as últimas décadas se manifesta em uma vasta mobilização social e política que configura um constitucionalismo vindo de baixo, protagonizado pelos excluídos e seus aliados, com o objetivo de expandir o campo político mais à frente do horizonte liberal, mediante uma institucionalidade nova (plurinacionalidade), uma territorialidade nova (autonomias assimé-

tricas), uma legalidade nova (pluralismo jurídico), um regime político novo (democracia intercultural) e novas subjetividades individuais e coletivas (indivíduos, comunidades, nações, povos, nacionalidades). Essas mudanças, em conjunto, poderão garantir a realização de políticas anticapitalistas e anticoloniais.

Os casos da Bolívia e do Equador ilustram, de diferentes formas, as imensas dificuldades de construir um constitucionalismo transformador. Vejamos primeiro o caso da Bolívia³. Entre 2000 e 2006, o movimento social foi o verdadeiro condutor do processo político e demonstrou uma enorme capacidade de articulação e proposta. A mais contundente foi o Pacto de Unidade, que apresentou um documento coerente e um mandato das organizações sociais, especialmente as indígenas originárias camponesas (Conamaq, CIDOB, CSUCTB, bartolinas, colonizadores), dirigido aos constituintes sobre o conteúdo e a orientação política do Estado plurinacional⁴.

3 Nos próximos parágrafos, seguirei de perto a brilhante análise da próxima publicação do processo constituinte boliviano realizado pelo grande intelectual e constituinte Raúl Prada.

4 A experiência do Pacto de Unidade foi sistematizada por Garcés, 2009.

A partir da eleição de Evo Morales e sua consagração como presidente e como inka (com a cerimônia do Tiahuanaco)⁵, o protagonismo do processo passou gradualmente do movimento popular para o Executivo. O movimento seguiu apoiando o processo, o que foi crucial em certos momentos em que quase paralisou. Mas algumas vezes esse apoio foi instrumental e nem sempre se traduziu na preservação das demandas do movimento social popular. Podemos dizer que o processo constituinte, à medida que avançava, ia mudando as relações de força a favor da oposição conservadora, que somente por miopia política não pôde reivindicar a aprovação do texto final como uma vitória. As dificuldades do processo constituinte foram múltiplas, e algumas se manifestaram desde o início. Além disso, as mudanças e percalços enfrentados pela Assembleia Constituinte significaram quase sempre retrocessos com relação ao Pacto de Unidade — um modelo de acordo entre organizações importantes —, considerado como um mandato para os constituintes que estavam a favor do processo, muitos deles membros ou dirigentes dessas organizações.

5 Esta cerimônia indígena-originária foi realizada em janeiro de 2005 e foi replicada em janeiro de 2010 para o segundo mandato do presidente reeleito Morales.

Veamos algumas das dificuldades e acidentes: a Lei de Convocatória para a Assembleia Constituinte não respeitou a demanda de que a representação política devia expressar a plurinacionalidade, o que implicava que parte dos constituintes deveria ser escolhida diretamente por suas organizações (contrariamente a isso, o mecanismo de seleção foi eleitoral); a Assembleia foi declarada *originária*, mas raramente teve autonomia; foi certamente bloqueada, durante sete meses, por causa da polêmica sobre se os votos necessários para as decisões deviam ser maioria absoluta ou dois terços; a ausência de deliberações foi debilitando a Constituinte, e os encontros territoriais, embora por um lado tenham ajudado a relegitimar a Assembleia, ao mesmo tempo aprofundaram as divisões, especialmente regionais⁶; iniciados os trabalhos das comissões e a redação de artigos, surgiu um tema de ruptura, aparentemente lateral, mas que se revelou decisivo para descarrilar o processo constituinte: a questão da capitalidade (qual seria a “capital plena” do país: La Paz ou Sucre?). Com isso, um tema de forte carga histórica, mas hoje em dia pouco mais que uma rivalidade, adquiriu relevância

6 Como eu mesmo observei no encontro territorial realizado na Santa Cruz, que causou turbulência.

inusitada. Assim, a decisão do MAS — de que não se discutisse a questão da capitalidade na Constituinte⁷ — provocou violência em Sucre contra os constituintes, a tal ponto de que sua vida chegou a correr perigo e, por isso, tiveram que ser evacuados e refugiar-se no Liceu Militar, a fim de que a sessão pudesse continuar. Cercados por populares enfurecidos, de novo sua vida esteve em perigo, e em uma ação tão vivaz como desesperante, decidiram aprovar o texto constitucional. Como não havia tempo para ler todo o texto, leram apenas o índice e deram o documento como aprovado. Nesse momento, já não se encontravam os constituintes de alguns grupos da oposição, que tinham abandonado a Assembleia. O texto seria lido e aprovado mais tarde na cidade de Oruro.

Há outro aspecto do processo constituinte boliviano que ajuda a explicar muito do que aconteceu, mas que raramente é mencionado como um “acidente” do processo: o constante racismo contra os constituintes indígenas. Ou seja, um processo orientado à plurinacionalidade e à interculturalidade provocou as mais frias manifestações de racismo, o que se cons-

titui uma prova da grande dificuldade de passar da velha à nova ordem constitucional. Segundo Garcés (2010),

(...) a presença de camponeses e indígenas na Assembleia Constituinte não só se deu como evidência da diversidade cultural do país, mas sim em qualidade de atores políticos. Isso contribuiu para a ativação de dispositivos de discriminação racista historicamente ocultos.

Os testemunhos dos congressistas originários e indígenas sobre a violência racista sofrida na carne e no sangue são dilaceradores. Em primeiro lugar, fica claro o indicador que permite fazer evidente o “objeto” do ataque: a vestimenta. A saia, o poncho, as sandálias e o chapéu são os marcadores de etnicidade que tornam visível e representam o que deve ser anulado ou segregado. Uma vez identificado o objeto de desprezo, este se concretiza em ações: coisas que se dizem e que se fazem.

Os congressistas e as congressistas identificados e identificadas como “índios/índias” em determinado momento da violência manifestada em Sucre são chamados(as) analfabetos(as), *mamacas*, porcos(as), sujos(as), índios(as), *cholos*(as), camponeses(as), *collas*, índios(as) de merda, ovelhas, animais, cachorra maldita, indígenas,

7 Mais um caso de interferência nos trabalhos da Constituinte, atitude de entorpecimento que foi recorrente durante todo o processo.

incapazes. São ameaçados de terem que deixar suas casas e advertidos de que serão esquarterados como Túpac Katari. São negados a eles o aluguel de quartos, o atendimento em restaurantes e hospitais, a venda de comida no mercado; são insultados, golpeados, cuspidos, vaiados, perseguidos; são jogados fora junto com bananas e tomates. (Garcés, 2010)

Esses incidentes e contratempos, o abandono de uma parte da oposição, que basicamente não queria nenhuma Constituição, mesmo que fosse a mais favorável, e a preocupação do Executivo por chegar a um acordo com a oposição, tudo isso fez com que nem sequer a Constituição aprovada em Oruro tivesse força para se impor como a nova Carta Magna. Entramos, então, em um grave processo de perda de autonomia e da exclusividade da Assembleia cada vez que se organizam, a partir do Executivo e do Congresso, comissões que de fato revisam o texto sem sequer ter poder constitucional para fazê-lo. São vários os momentos de “interferência”, da Comissão Multipartidária à Comissão de Redação (que ao mesmo tempo em que corrige erros gramaticais e inconsistências, muda o conteúdo de vários artigos), passando pelo Diálogo de Cochabamba com os prefeitos. Finalmente, sobre as ruínas da

Assembleia Constituinte, o Congresso se transforma em Congresso Constituinte, e prepara a versão definitiva da Constituição que será referendada em um Referendo Nacional, realizado em janeiro de 2009.

O Congresso mudou 144 artigos e, segundo Raúl Prada, todas as modificações foram de caráter conservador. Foram produzidas perdas principalmente para o movimento popular, indígena originário camponês. Entre as mudanças, podemos destacar as seguintes: não foi definido o número de inscrições especiais indígenas na Assembleia Legislativa Plurinacional, reduzindo-se, logo, a somente sete na Lei Eleitoral Transitiva; a reforma agrária foi impedida ao determinar a não retroatividade da lei sobre o tamanho máximo da propriedade da terra; foi restringida a justiça comunitária indígena ao confinar sua aplicação a indígenas em seus territórios e entre si; foi alterada a composição do Tribunal Constitucional Plurinacional, que passou a exigir como requisito para todos os membros a formação jurídica acadêmica eurocêntrica, e apenas alguns deles que tivessem conhecimento dos direitos indígenas.

Apesar de todas essas concessões, a direita míope e desmoralizada, com seu maximalismo e golpismo fracassados, não reivindicou uma vitória pela aprovação da Constituição.

Ao contrário, foram as forças progressistas as que celebraram, e também as organizações populares, não sempre conscientes das mudanças conservadoras introduzidas na última versão passada.

Considerando todos esses aspectos, Raúl Prada, um dos constituintes mais lúcidos e ativos, fez este balanço do processo constituinte:

Acredito que se trata de um texto de transição, porque em realidade a Constituição cria mecanismos de transição para um Estado plurinacional e comunitário; isto é, um trânsito descolonizador, um trânsito para um novo mapa institucional, um trânsito para um Estado descentralizado administrativa e politicamente; para as autonomias indígenas, que é o lugar no qual se cria o Estado plurinacional. Onde está o Estado plurinacional? Realmente está nas autonomias indígenas, esse é o espaço no qual a transformação do Estado se produz, no qual outra institucionalidade é reconhecida.

O que não está claro é como a institucionalidade indígena e comunitária fará parte da organização do Estado, de um nível central, de um Estado transversal. Estamos diante de um texto constitucional avançado porque, comparando-o com o do Equador, nele se faz um enunciado sobre o Estado plurinacional, mas o plurinacional não se repete nas outras partes da Constituição; é só um enunciado. Por outro lado, no caso boliviano, o

plurinacional, apesar dos cortes feitos, reaparece em distintos lugares da Constituição: o plurinacional é uma transversal na composição da Constituição e no novo “modelo de Estado”.

Em todo caso, a Constituição adotada na Bolívia não é um texto que tenha terminado de resolver o grande problema da colonização nem os grandes problemas com respeito às colocações populares, com relação a alternativas ao capitalismo. Mas embora não se tenha terminado de resolver os problemas, foram sim criados mecanismos para uma transição a outras condições políticas, econômicas, sociais, morais, éticas e jurídicas, particularmente no que diz respeito aos direitos, estabelecendo enunciações constitucionais como base para depois construir instrumentos legais e institucionais encaminhados a orientar e interpretar os novos relacionamentos entre os cidadãos e entre o Estado e a sociedade. Fazendo um balanço geral, pode-se dizer que a força do processo constituinte de 2000 a 2006 foi criada nas condições da correlação de forças expressas no texto constitucional. Acredito que a aprovação da Constituição Política do Estado é uma vitória do movimento social, do movimento indígena e do movimento popular. Esse processo constituinte não terminou: continua; a grande briga daqui para a frente será a aplicação prática do texto constitucional, a grande disputa será a interpretação e aplicação da Constituição na materialidade jurídica das leis e na materialidade

política das instituições. Nos prováveis cenários desse futuro imediato, o grande perigo é também a desconstitucionalização do texto constitucional. O heroico foi que, apesar de sua disseminação e fragmentação das comissões, das crises permanentes e das dificuldades crescentes, a Assembleia Constituinte conseguiu manter um fio condutor, pôde alinhar a trama dos movimentos sociais no desenvolvimento dramático da própria Assembleia Constituinte; conseguiu passar em seu texto constitucional e sobreviveu aos embates e conspirações das oligarquias regionais; enfim, conseguiu impor seu espírito impetuoso apesar das 144 modificações feitas pelo Congresso. (Prada, 2010)

No Equador, o processo constituinte foi bem mais tranquilo. No referendo de 15 de abril de 2007, uma entristecedora maioria se pronunciou a favor da convocatória de uma Assembleia Constituinte⁸. O partido do presidente Correa (Alianza País) conquistou 80 dos 130 lugares em jogo. Assim como na Bolívia, a

Assembleia Constituinte se afirmou como ruptura com respeito ao passado, como estratégia antissistêmica — provavelmente mais antissistêmica que a da Bolívia pelo aniquilamento da imagem da classe política “tradicional” produzido por Correa — e como constitucionalismo vindo de baixo, com uma ampla participação popular na apresentação e a discussão de propostas⁹. As tensões mais fortes no processo constituinte foram de dois tipos e, apesar de sua intensidade, foi possível administrá-las dentro da “normalidade democrática”. A primeira grande tensão surgiu com a intervenção do presidente Correa nos trabalhos da Assembleia Constituinte, o que contrariava o caráter originário da mesma. De algum modo, Correa procurava manter certo controle político sobre normas constitucionais em discussão a respeito de temas tão diversos como a relação entre extrativismo e ambientalismo (limites

8 Uma excelente análise do processo constituinte pode ler-se no Franklin Ramírez, 2008; veja-se também Birk, 2009; sobre as questões mais controvertidas leia-a reflexão muito comprometida e muito lúcida do Alberto Acosta, que foi presidente da Assembleia quase até o final (Acosta, 2008).

9 “Os níveis de discussão coletiva do projeto constitucional não têm antecedentes no país. Mais de dois milhões de exemplares circulam em diversos pontos da sociedade, o que tem aberto a ocasião para que os cidadãos comuns se informem e debatam sobre os detalhes da nova Carta Magna. A Constituição vigente — aprovada em 1998 em um quartel militar e sem contar com o pronunciamento popular — pode ser adquirida em livrarias especializadas” (Ramírez, 2008: 8).

ambientais da exploração mineira), modelo econômico, autonomia indígena (consulta prévia ou consentimento prévio para projetos extrativistas em territórios indígenas), plurinacionalidade, direitos sexuais, aborto, etc. As posições mais conservadoras do presidente (mais flexíveis do que relutantes com relação à proteção da natureza, à autonomia indígena e aos direitos sexuais) geraram um conflito com os congressistas mais progressistas, que acabou polarizando-se em torno das duas mais importantes personalidades do novo processo político: Rafael Correa e Alberto Acosta, presidente da Assembleia, fundador do *Alianza País* e membro de seu gabinete político¹⁰. Esse conflito se agravou com a renúncia de Acosta à presidência da Assembleia pouco tempo antes que o processo constituinte fosse concluído¹¹.

10 Este conflito ajuda a explicar o que aconteceria o projeto Yasuni ITT, mencionado mais adiante.

11 O referendo sobre a convocatória determinava que a nova Constituição estaria redigida em oito meses. Aos sete meses somente 57 artigos estavam definitivamente passados. Acosta solicitou ao presidente da República dois meses mais para terminar a redação. O presidente, invocando a deterioração da imagem da Assembleia na opinião pública, forçou a renúncia de Acosta. Com o novo presidente da Assembleia, e certamente sem a qualidade do debate que tinha tido lugar no período

A outra grande tensão, que cresceu à medida que o processo constituinte avançava, ocorreu com os setores conservadores — com forte presença da alta hierarquia da igreja católica, ligada ao opus Dei, e a perseguição midiática — à medida que se percebia o rumo tomado pela orientação normativa da Constituição e de quanto contrariava suas ideologias e interesses. A batalha eleitoral pelo referendo sobre a nova Constituição foi considerada, tanto pelo presidente Correa — que liderou a campanha pela Constituição — como pela oposição conservadora, como “a mãe de todas as batalhas”. Em 28 de setembro de 2008, essa batalha terminou com uma incontestável vitória do presidente e dos partidos e movimentos sociais que o apoiaram.

Entre as razões que explicam as diferenças entre esses dois processos constituintes, podemos destacar as seguintes: primeiro, na Bolívia, o nível de conflitividade social no período imediatamente anterior ao processo constituinte foi muito superior ao do Equador. Prin-

anterior, a Assembleia aprovou 387 artigos em três semanas. O discurso de renúncia do Alberto Acosta é um documento impressionante pela maneira como sintetiza as novidades ou rupturas históricas da nova Constituição (Acosta, 2008: 43-59).

principalmente depois da “guerra do gás” (outubro de 2003), a direita começou a organizar-se e encontrou na autonomia regional o eixo central de sua oposição. Era uma agenda muito forte porque a força política dos estados da “Media Luna” (Santa Cruz, Pando, Beni e Tarija) era muito grande e muito superior à de Guayaquil, no Equador, onde o Alianza País (AP), uma força de esquerda, ganhou as eleições (mais de 60% dos votos) pela primeira vez na história do país. Além disso, a reivindicação autônômica na Bolívia representava um dilema para o MAS, já que a autonomia e o autogoverno eram, igualmente, importantes bandeiras indígenas, apesar de sua orientação política ser contrária à orientação da “Media Luna”.

Segundo, no Equador o controle político da Assembleia pelo Alianza País era muito superior ao controle político exercido pelo MAS, na Bolívia, sobre a Assembleia. No Equador, a AP tinha a grande maioria dos congressistas e precisava apenas da maioria simples (metade mais um) para aprovar os artigos e o texto final. Por outro lado, na Bolívia o MAS tinha uma maioria menos significativa (51%) e precisava de uma maioria qualificada (dois terços dos votos) para aprovar o texto constitucional. De fato, um dos primeiros conflitos ocorreu em torno do regulamento geral de

funcionamento da Assembleia, principalmente sobre o modo de votação e aprovação. O MAS, que pretendia a votação por maioria simples, teve de ceder e aceitar a maioria qualificada. Por outro lado, a Lei de Convocatória à Assembleia Constituinte de março de 2006 foi resultado de concessões importantes do MAS à oposição. Por exemplo, ele teve de renunciar à proposta inicial de admitir a representação indígena nomeada pelas autoridades indígenas (e não por via partidária).

Terceiro, a heterogeneidade social, política e cultural da Assembleia Constituinte foi muito maior na Bolívia do que no Equador, um fator ainda mais importante pelo tamanho desigual das duas assembleias (255 congressistas na Bolívia e 130 no Equador). No caso boliviano, a presença indígena — junto com o grupo de trabalhadores rurais e setores populares — teve o papel principal, e já no caso equatoriano foi reduzida (em grande medida, as demandas indígenas foram impulsionadas por congressistas não indígenas, em especial pelo primeiro presidente da Assembleia, Alberto Acosta).

Apesar de suas diferenças, os dois processos constituintes revelam com a mesma nitidez as dificuldades de realizar, dentro do contexto democrático, transformações políticas profundas e inovações institucionais

que rompem com o horizonte capitalista, colonialista, liberal e patriarcal da modernidade ocidental. Se olharmos para além do labirinto dos incidentes, dos contratempos, da desinformação hostil difundida pelos meios de comunicação, dos personalismos dramatizados, poderemos ver que alguns dos temas mais controversos nos dois processos constituintes tiveram algo em comum. Por exemplo, o caráter plurinacional ou simplesmente intercultural do Estado, o manejo dos recursos naturais e o âmbito do direito dos povos indígenas (consulta prévia ou consentimento prévio), a questão da autonomia, os limites da jurisdição indígena.

Mas até mesmo em temas comuns houve diferenças de ênfase. No caso da Bolívia, a questão autonômica foi particularmente polêmica, porque através dela eram discutidos o controle político e o controle dos recursos naturais. No Equador, a vitória de Correa em Guayaquil desarmou a oposição regional à nova Constituição¹². Por outro lado, a questão da autonomia tinha sido forte no início da década. Da

mesma forma, houve um debate intenso sobre a descentralização, a regionalização e as autonomias não apenas no interior da Assembleia, mas também entre o governo e os municípios, as prefeituras, as juntas paroquiais e as organizações indígenas. No Equador, a especificidade maior foram as polêmicas sobre temas que não eram constitucionais, mas relacionados à nova legislação (expedida pela Assembleia mediante mandatos constituintes), tais como a nova legislação tributária, trabalhista e mineira, particularmente a última. Também foi polêmico o tópico sobre o direito humano à água e à gestão da água (se cabe ao Estado central definir ou dirimir esses assuntos com base no interesse público, ou se corresponde às comunidades de usuários)¹³.

O constitucionalismo transformador é uma das instâncias (possivelmente a mais decisiva) do uso contra-hegemônico de instrumentos hegemônicos que mencionei anteriormente. As Constituições modernas são chamadas

12 No Equador, o conflito regional não está tão fortemente cruzado pelo fator étnico como na Bolívia. É acima de tudo um conflito político e econômico.

13 Para a análise das diferenças entre os dois processos constituintes muito contribuíram as comunicações pessoais com o Agustín Grijalva (26 de fevereiro de 2010), Fernando Garcés e Franklin Ramírez (ambas de 27 de fevereiro de 2010).

frequentemente de folhas de papel, simbolizando a fragilidade prática das garantias que consagram e, em realidade, o subcontinente latino-americano viveu dramaticamente a distância que separa o que os anglo-saxões chamam de *law-in-books* e *law-in-action*¹⁴. Isso pode acontecer também com o constitucionalismo transformador e seu caráter contra-hegemônico, pois o fato de assentar-se na força das mobilizações sociais que combatem as visões hegemônicas e conseguem impor democraticamente visões contra-hegemônicas não necessariamente o resguarda dessa possibilidade. As instituições hegemônicas são a expressão da inércia das classes e ideias hegemônicas. São relações sociais e, por isso, também campos de disputa, mas são assimétricas e desiguais nas possibilidades de luta que oferecem aos diferentes grupos ou classes em disputa¹⁵. Por isso, a mobilização contra-hegemônica das instituições estatais

14 Isto não significa que as Constituições sejam puramente nominais. Expressaram exclusões e lutas sociais e tiveram graus variáveis de força normativa.

15 Esta realidade está implícita nessa formulação um tanto enigmática de Zavaleta: “todas as instituições são formas organizadas dos fracassos humanos” (1983: 11).

pressupõe a existência de um espaço-tempo externo, “fora” das instituições, no qual seja possível alimentar a pressão contra a hegemonia. Assim, qualquer fratura na mobilização pode reverter o conteúdo oposicional das normas constitucionais ou esvaziar sua eficácia prática. Chamamos isso de desconstitucionalização da Constituição, da qual há muitos exemplos na região e no mundo.

O ESTADO PLURINACIONAL

No contexto latino-americano, a refundação do Estado passa em alguns casos pelo reconhecimento da plurinacionalidade¹⁶. Implica um desafio radical ao conceito de *Estado moderno* que se assenta na ideia de *nação cívica* — concebida como o conjunto dos habitantes (não necessariamente residentes) de certo espaço geopolítico, a quem o Estado reconhece o estatuto de cidadãos — e, portanto, na ideia de que em cada Estado só há uma nação: o Estado-nação. A plurinacionalidade é uma demanda pelo reconhecimento de outro conceito de *nação*, a

16 O mesmo acontece hoje em alguns países da África, nos quais a plurinacionalidade costuma ser designada como *federalismo étnico*. Ver Akiba, 2004: 121-155; Keller, 2002: 33-34; Berman, Eyoh e Kymlicka, 2004.

nação concebida como pertencimento comum a uma etnia, cultura ou religião. Na linguagem dos direitos humanos, a plurinacionalidade implica o reconhecimento de direitos coletivos dos povos ou grupos sociais em situações nas quais os direitos individuais das pessoas que os integram são ineficazes para garantir o reconhecimento e a persistência de sua identidade cultural ou o fim da discriminação social de que são vítimas. Como demonstrado pela existência de vários Estados plurinacionais (Canadá, Bélgica, Suíça, Nigéria, Nova Zelândia, etc.), a nação cívica pode coexistir com várias nações culturais dentro do mesmo espaço geopolítico, do mesmo Estado. O reconhecimento da plurinacionalidade tem aparelhadas as noções de autogoverno e autodeterminação, mas não necessariamente a ideia de independência. Assim o entenderam os povos indígenas do subcontinente e os instrumentos/tratados internacionais sobre os povos indígenas, como por exemplo, o Convênio 169 da OIT, e mais recentemente a Declaração das Nações Unidas Sobre os Direitos dos Povos indígenas, aprovada em 7 de setembro de 2007.

A ideia de autogoverno subjacente à plurinacionalidade tem muitas implicações: um novo tipo de institucionalidade estatal, uma

nova organização territorial, a democracia intercultural, o pluralismo jurídico, a interculturalidade, políticas públicas de novo tipo (saúde, educação, segurança social), novos critérios de gestão pública, de participação cidadã, de serviço e de servidores públicos. Cada uma delas constitui um desafio às premissas sobre quais o Estado moderno se assenta. Antes de ver brevemente cada uma dessas implicações, é necessário ter em mente que o reconhecimento da plurinacionalidade significa outro projeto de país, outros fins da ação estatal e outros tipos de relação entre o Estado e a sociedade. O reconhecimento das diferenças nacionais ou culturais não implica uma sobreposição de cosmovisões sem regras ou um hibridismo ou ecletismo sem princípios. Ao contrário, inclui hierarquias, entre elas: dentro da mesma cultura ou nação podem-se preferir algumas versões em detrimento de outras, já que as diferentes nações ou identidades culturais presentes estão longe de ser homogêneas.

PROJETO DE PAÍS

O sentido político da refundação do Estado deriva do projeto de país consagrado na

Constituição¹⁷. Quando, por exemplo, as Constituições do Equador e da Bolívia¹⁸ consagram

17 No caso do Equador, três livros importantes foram organizados por Alberto Acosta e Esperanza Martínez, todos publicados em Quito pela Abya Yala, em 2009: *Plurinacionalidad: democracia na diversidad*; *El buen vivir: una vía para el desarrollo*; e *Derechos de la naturaleza: el futuro es ahora*. São três livros de intervenção política nos que com diversas contribuições se busca traçar as características mais importantes do projeto de país. Ver também Walsh, 2009.

18 Constituição do Equador de 2008, Artigo 275: “O regime de desenvolvimento é o conjunto organizado, sustentável e dinâmico dos sistemas econômicos, políticos, socioculturais e ambientais, que garantem a realização do bom viver, do *Sumak kawsay*. O Estado planejará o desenvolvimento do país para garantir o exercício dos direitos, a consecução dos objetivos do regime de desenvolvimento e os princípios consagrados na Constituição. O planejamento propiciará a equidade social e territorial, promoverá o acordo, e será participativa, descentralizada, desconcentrada e transparente. O bom viver exigirá que as pessoas, comunidades, povos e nacionalidades gozem efetivamente de seus direitos, e exerçam responsabilidades no marco da interculturalidade, do respeito a suas diversidades, e da convivência harmônica com a natureza”.

Constituição da Bolívia de 2009, Artigo 306: “I. O modelo econômico boliviano é plural e está orientado a melhorar a qualidade de vida e o viver bem de todas as bolivianas e os bolivianos. II. A economia plural está constituída pelas formas de organização econômica comunitária,

o princípio do bom viver (*sumak kawsay* ou *soma qamaña*) como paradigma normativo da ordenação social e econômica, ou quando a Constituição do Equador consagra os direitos da natureza entendida segundo a cosmovisão andina da Pachamama¹⁹, definem que o proje-

estatal, privada e social cooperativa. III. A economia plural articula as diferentes formas de organização econômica sobre os princípios de complementariedade, reciprocidade, solidariedade, redistribuição, igualdade, segurança jurídica, sustentabilidade, equilíbrio, justiça e transparência. A economia social e comunitária complementarizará o interesse individual com o viver bem coletivo. IV. As formas de organização econômica reconhecidas nesta Constituição poderão constituir empresas mistas. V. O Estado tem como máximo valor o ser humano e garantirá o desenvolvimento mediante a redistribuição equitativa dos excedentes econômicos em políticas sociais, de saúde, educação, cultura, e no reinvestimento em desenvolvimento econômico produtivo. / Artigo 307. O Estado reconhecerá, respeitará, protegerá e promoverá a organização econômica comunitária. Esta forma de organização econômica comunitária compreende os sistemas de produção e reprodução da vida social, fundados nos princípios e visão próprios das nações e povos indígenas, originários e camponeses”.

19 Constituição do Equador, Artigo 71: “A natureza ou Pachamama, onde se reproduz e realiza a vida, tem direito a que se respeite integralmente sua existência e a manutenção e regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos”.

to de país deve orientar-se por caminhos muito distintos dos que conduzem às economias capitalistas do presente, dependentes, extrativistas e agroexportadoras. Nestas constituições, por outro lado, privilegia-se um modelo econômico-social solidário e soberano (León, 2009: 65; Acosta, 2009: 20), situado em um relacionamento harmonioso com a natureza que, na formulação de Eduardo Gudynas (2009: 39), deixa de ser um capital natural para se transformar em um patrimônio natural. Isso não nega que a economia capitalista seja acolhida na Constituição, mas impede (o que é muito) que as relações capitalistas globais determinem a lógica, a direção e o ritmo²⁰ do desenvolvimento

20 Constituição da Bolívia, Artigo 8: “I. O Estado assume e promove como princípios ético-morais da sociedade plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (não seja preguiçoso, não seja mentiroso nem seja ladrão), soma qamaña (viver bem), ñandereko (vida harmoniosa), teko kavi (vida boa), ivi maraei (terra sem mau) e qhapaj ñan (caminho ou vida nobre). II. O Estado se sustenta nos valores de unidade, igualdade, inclusão, dignidade, liberdade, solidariedade, reciprocidade, respeito, complementariedade, harmonia, transparência, equilíbrio, igualdade de oportunidades, equidade social e de gênero na participação, bem-estar comum, responsabilidade, justiça social, distribuição e redistribuição dos produtos e bens sociais, para viver bem”.

nacional²¹. Da mesma maneira, não impede que a unidade nacional continue sendo celebrada e intensificada; impede somente (o que é muito) que em nome da unidade se desconheça ou desvalorize a plurinacionalidade²².

Tanto nesses como em outros domínios, as opções constitucionais dão orientações, umas mais inequívocas que outras, ao legislador comum, aos movimentos sociais e aos cidadãos sobre como organizar o espaço público e o espaço privado, as instituições político-administrativas e as relações sociais e culturais; enfim, como posicionar o projeto e o debate civilizatórios no âmbito cotidiano. Os casos da Bolívia e do Equador são particularmente complexos nesse domínio, já que a ideia de plurinacionalidade está marcada tanto pelas identidades culturais como pela demanda de controle dos recursos naturais. Na Bolívia, esta última é a

21 Magdalena León (2009: 64) mostra que o *sumak kawsay* terá que conviver com economias regidas pela acumulação e estará presente em formas de economia solidária e de economia de cuidado (protagonizada por mulheres em condições de subordinação).

22 Constituição da Bolívia, Artigo 3: “A nação boliviana está conformada pela totalidade das bolivianas e os bolivianos, as nações e povos indígenas originários camponeses, e as comunidades interculturais e afrobolivianas que em conjunto constituem o povo boliviano”.

demanda pela nacionalização dos recursos, uma luta que vem, no mínimo, desde a Revolução de 1952 e que volta a ser central na chamada “guerra da água” (2000) e na “guerra do gás” (2003). Nesse processo há uma construção da nação boliviana desde baixo, formulada por Zavaleta de maneira essencial com o conceito do nacional-popular. A ideia de *nação boliviana* é estranha às oligarquias, não às classes populares; por isso não há necessariamente uma contradição entre nacionalização dos recursos naturais e plurinacionalidade. Ao adotar ambas as demandas, o movimento indígena fundamenta sua ação na ideia de que somente um Estado plurinacional pode “fazer” nação perante o estrangeiro (veias fechadas) e, ao mesmo tempo, fazer “nação” contra o colonialismo interno. A pluralidade da nação é o caminho para construir a nação da plurinacionalidade²³. Por isso, a plurinacionalidade não é a negação da nação, mas o reconhecimento de que a nação está inconclusa. A polarização entre nação cívica e nação étnico-cultural é um ponto de partida, mas não necessariamente um ponto de chegada. O próprio processo histórico pode conduzir

23 Luis Taipa tem razão ao afirmar que “por isso podem coexistir críticas à ideia de Estado homogêneo com a demanda e projeto de nacionalização que é talvez a ideia com mais consenso hoje na Bolívia” (2008: 67).

a conceitos de *nação* que superem essa polarização. A criação de campos “internacionais” dentro dos países pode ser uma nova forma de experimentalismo político transmoderno.

NOVA INSTITUCIONALIDADE

A plurinacionalidade implica o fim da homogeneidade institucional do Estado²⁴. A heterogeneidade pode ser interna ou externa. É interna sempre que no seio da própria instituição estejam presentes diferentes modos de pertencimento institucional em função dos direitos coletivos. É externa sempre que a dualidade institucional paralela e/ou assimétrica for a via para garantir o reconhecimento das diferenças. Há, assim, dois tipos de diferenças

24 Os desafios são enormes e estão bem identificados e analisados em um estudo notável: O estado do Estado na Bolívia, editado pelo José Luis Exeni, 2007. Diz Exeni, no “Relatório Nacional Sobre Desenvolvimento Humano”, sobre a complexidade da nova arquitetura político-institucional: “Aqui radica possivelmente o maior desafio e dificuldade em termos de desenho de regras formais e incorporação de práticas informais a fim de redefinir a questão democrática e a representação política não apenas em sua dimensão de autorização, mas também, especialmente, em matéria de controle social e rendição de contas, por um lado, e na expressão da diferença e a representação de identidades múltiplas, por outro” (2007: 486).

derivadas do reconhecimento da plurinacionalidade: as que podem ser expressas no seio das próprias instituições (compartilhadas) e as que exigem instituições diferentes (duais).

Um exemplo de instituição compartilhada é a recentemente eleita²⁵ Assembleia Legislativa Plurinacional da Bolívia, na qual estão reconhecidas sete inscrições especiais indígenas originárias camponesas, cujos representantes são nomeados a princípio segundo normas e procedimentos próprios da nação de onde provêm, embora sua postulação como candidatos seja feita mediante organizações políticas²⁶. Ou seja, o caráter plurinacional da Assembleia Nacional não deriva da presença por via eleitoral de representantes de várias culturas ou nações, mas mediante a equivalência entre os diferen-

tes critérios de representação política das diferentes culturas ou nações. O que hoje é um absurdo do ponto de vista da cultura política liberal, amanhã pode ser aceito como uma prática de igualdade na diferença; e não terá que excluir a possibilidade de que com o passar do tempo as diferenças entre as várias formas de representação sejam minimizadas, mas em seus princípios básicos, pelo menos nas práticas políticas em que se traduzem. A avaliação política desses processos de hibridação deve ser feita com base nos níveis e qualidade de inclusão e de participação que produzem.

Outro exemplo é o novo Tribunal Constitucional Plurinacional, uma instituição-chave em um Estado plurinacional, já que a ele competirá resolver alguns dos conflitos mais complexos resultantes da coexistência e da convivência das várias nações no mesmo espaço geopolítico. Para ser verdadeiramente plurinacional, não basta que o Tribunal incorpore diferentes nacionalidades: é preciso que o próprio processo de sua conformação seja plurinacional²⁷. No caso do Equador, o antigo Tribunal Constitu-

25 Nas eleições gerais de 6 de dezembro de 2009, no marco da nova Constituição Política do Estado, foi eleita na Bolívia a Assembleia Legislativa Plurinacional (em substituição do até agora existente Congresso Nacional), composta por 36 senadores e 130 deputados, 7 dos quais foram eleitos em inscrições especiais indígenas originárias camponesas.

26 O processo político que, no regime eleitoral transitivo, negociação detrás negociação, conduziu a este número (inicialmente maior) mostra a assimetria, neste caso a favor do sistema eurocêntrico de representação política. Isto é, os critérios de representação são menos plurinacionais que a plurinacionalidade representada.

27 O artigo 197 da Constituição boliviana estabelece que “o Tribunal Constitucional Plurinacional estará integrado por magistradas e magistrados eleitos com critérios de plurinacionalidade, com representação do sistema ordinário e do sistema indígena originário campesino”.

cional se transformou na Corte Constitucional prevista na nova Constituição, com os poderes outorgados por ela. Funcionará com a composição que tinha antes que os mecanismos constitucionais de nomeação de juízes sejam criados²⁸. A Corte Constitucional (atualmente chamada de Corte Constitucional para o Período de Transição) assumiu plenamente seus novos poderes²⁹.

28 A justificação desta decisão, tomada como resultado das deficiências e omissões do Regime de Transição, consta no ofício 002-DC-SG de 21 de outubro de 2008, publicado no Registro oficial 451 de 22 de outubro de 2008.

29 Uma das sentenças mais notáveis deste novo período foi redigida por Nina Pacari e se refere a uma ação por descumprimento apresentada pelos representantes da Universidade intercultural das Nacionalidades e Povos indígenas Amwtay Wasi contra o Conselho Nacional de Educação Superior (Conesup). A Universidade apresentou uma proposta para abrir três programas em diferentes regiões do país, que foi recusada pelo Conesup com o argumento de que a Universidade tinha sua sede na Quito e que ali deviam ser repartidos seus programas. Em sua demanda a Corte, a Universidade invocou que o Conesup tinha considerado e tratado à universidade indígena como uma universidade convencional e que dessa maneira violava os direitos coletivos dos povos indígenas consagrados na Constituição e nos tratados internacionais, particularmente seu direito a estabelecer instituições de educação em seus próprios idiomas

A heterogeneidade institucional interna se aplica a muitas outras instituições: de agências de planejamento às agências que financiam a pesquisa científica, das forças armadas à polícia, do sistema de saúde ao sistema de educação.

e em consonância com seus métodos culturais de ensino e aprendizagem. A Corte decidiu a favor dos demandantes com uma argumentação de alto nível jurídico e político-cultural centrada em dois eixos fundamentais: a diferença jurídico-política e a diferença epistemológica ou cognitiva. Por um lado, as normas constitucionais e internacionais reconhecem a especificidade cultural da educação indígena, e por isso seus métodos não podem ficar submetidos a um critério estranho a sua realidade e cosmovisão. Por outro lado, o conhecimento é epistemologicamente diferente, já que, a diferença do conhecimento científico ocidental, não se produz em “centros”, mas nas próprias comunidades, “sob uma cosmovisão completamente diferente da convencional, aonde a pessoa vai até um centro de estudos em busca de conhecimento, quando, nestas realidades dos povos indígenas, o conhecimento está na natureza, nos mesmos povos, em seu entorno; em consequência, o centro de estudos deve transladar-se até aqueles lugares para receber e nutrir-se, junto com os mesmos povos, de seus saberes ou conhecimentos” (caso 002709-AN, com sentença de 9 de dezembro de 2009). Um caminho traçado para o que deve ser uma verdadeira justiça intercultural, na melhor tradição da justiça intercultural do subcontinente, da qual a Corte Constitucional da Colômbia foi pioneira na década de noventa.

Um terceiro exemplo de uma instituição compartilhada de importância crucial para a construção da nova democracia boliviana é o *Órgão Eleitoral Plurinacional* (artigo 245 e seguintes), que é o quarto órgão de soberania, ao lado do Legislativo, do Executivo e do Judiciário. Sua competência geral consiste em controlar e fiscalizar os processos de representação política. Mais que uma competência, é um desafio muito grande, dada a complexidade da representação política na nova Constituição. Inclui não apenas diferentes escalas de democracia representativa (nacional, departamental, municipal), mas também diversas formas de organização de interesses (partidos e agrupamentos cidadãos) e de democracia (representativa, participativa e comunitária). Além disso, a competência do órgão eleitoral vai até o ponto de regular e fiscalizar a democracia interna das organizações políticas e fiscalizar as normas e procedimentos próprios nos povos e nações indígenas originárias camponesas. A composição do órgão em si mesmo deve expressar a natureza plurinacional do Estado e, por isso, a Constituição estabelece a obrigatória presença de autoridades eleitorais indígenas originárias camponesas (ao menos dois no âmbito nacional e um em cada departamento).

Como diz José Luis Exeni (2009), que foi presidente da Corte Nacional Eleitoral até 1º maio de 2009, não será fácil regular a construção democrática do novo modelo de Estado, que acolhe a realidade sócio-política de 36 nações e povos indígenas originárias camponesas (e, além disso, das comunidades interculturais e afrobolivianas) e é caracterizado na Constituição com 11 adjetivos-atributos: unitário, social, de direito, plurinacional, comunitário, livre, independente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado e com autonomias. E se pergunta:

Como embasar uma *democracia de alta intensidade* (a boliviana) que consiga assentar institucionalmente, sob o princípio de autoridade compartilhada, o desafio da demo-diversidade? Como superar esse perverso triângulo latino-americano de democracia eleitoral, desigualdade e pobreza? Qual é a implicação disso, em um horizonte de experimentalismo constitucional, para a estrutura e o alcance do regime político e, em especial, da institucionalidade eleitoral boliviana? Concretamente: sobre que bases principistas e normativas terá de ser situado o desenvolvimento legislativo permanente do regime eleitoral, em geral, e do órgão eleitoral, especificamente, a partir da rápida conformação da Assembleia Legislativa Plurinacional? (Exeni, 2009)

Um exemplo de instituições duais, enquanto isso, são as autonomias territoriais (ver mais adiante). A Constituição da Bolívia, em seu compartimento a respeito da “Estrutura e organização territorial do Estado”, reconhece quatro tipos de autonomias: departamental, regional, municipal e indígena originário camponesa. A Constituição do Equador, por sua vez, reconhece cinco governos autonômicos (artigo 238) e prevê a criação de inscrições territoriais indígenas e pluriculturais com regimes especiais (artigo 242). Há uma dualidade entre as diferentes formas de autonomia, já que somente a indígena (ou pluricultural, no caso equatoriano) pode invocar o pluralismo jurídico. Embora as diferentes formas de autonomia tenham faculdades legislativo-normativas, somente a indígena, no contexto de sua livre determinação, tem autonomia jurídica, que deriva do reconhecimento constitucional do direito ancestral³⁰.

30 Artigo 2 da Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia: “Dada a existência pré-colonial das nações e povos indígenas originários camponeses e seu domínio ancestral sobre seus territórios, garante-se sua livre determinação no contexto da unidade do Estado, que consiste em seu direito à autonomia, ao autogoverno, a sua cultura, ao reconhecimento de suas instituições e à consolidação de suas entidades territoriais”.

De fato, o pluralismo jurídico (direito ancestral, por um lado, e direito eurocêntrico, por outro) é outro caso de dualidade institucional, como veremos no tópico seguinte.

O PLURALISMO JURÍDICO

A simetria liberal moderna — todo o Estado é de direito e todo o direito é do Estado — é uma das grandes inovações da modernidade ocidental. É também uma simetria muito problemática, não somente porque desconhece toda a diversidade de direitos não estatais existentes nas sociedades, mas também porque afirma a autonomia do direito com relação ao político no mesmo processo em que faz sua validade depender do Estado³¹.

O constitucionalismo plurinacional constitui uma ruptura com esse paradigma ao esta-

31 A distância entre esta simetria liberal e a realidade jurídico-política das sociedades está na base de dois dos debates centrais da sociologia do direito. O debate sobre o pluralismo jurídico: como é possível conciliar a postulada unicidade do direito (oficial) com a pluralidade real de diferentes sistemas jurídicos (não oficiais) na sociedade? E o debate sobre a autonomia do direito: que tipo de Estado subjaz à autonomia do direito? Autonomia com relação a que? Quais são as condições políticas para que a autonomia do direito não seja totalmente impossível ou totalmente fraudulenta? Ver Santos, 2009b: 29-51 e Yrigoyen, 2004.

belecer que a unidade do sistema jurídico não pressupõe sua uniformidade. No contexto da plurinacionalidade, o reconhecimento constitucional de um direito indígena ancestral — já presente em vários países do subcontinente — adquire um sentido ainda mais forte: é uma dimensão central não somente da interculturalidade, mas também do autogoverno das comunidades indígenas originárias. Os dois ou três sistemas jurídicos — eurocêntrico, indocêntrico e, em alguns países ou situações, afrocêntrico — são autônomos, mas não comunicáveis; e as relações entre eles constituem um desafio. Depois de dois séculos de suposta uniformidade jurídica não será fácil para os cidadãos, organizações sociais, atores políticos, serviços públicos, advogados e juízes adotar um conceito mais amplo de direito que, ao reconhecer a pluralidade de ordens jurídicas, permita desconectar parcialmente o direito do Estado e religá-lo com a vida e a cultura dos povos³².

Dois tipos de legalidade estarão em presença e em conflito, que em outro lugar chamei de

legalidade demoliberal e legalidade cosmopolita (Santos, 2009: 542-611). O contraste entre elas aparece melhor pelos tipos de sociabilidade de zona de contato entre diferentes universos culturais que cada paradigma jurídico tem tendência a privilegiar ou sancionar. Faço distinção entre quatro classes de sociabilidade: violência, coexistência, reconciliação e convivialidade. A *violência* é o tipo de encontro no qual a cultura dominante reivindica um controle total sobre a zona de contato e, como tal, sente-se legitimada para suprimir, marginar ou inclusive destruir a cultura subalterna e seu direito. A *coexistência* é a sociabilidade típica do *apartheid* cultural, em que se permite que as diferentes culturas jurídicas se desenvolvam separadamente e segundo uma hierarquia muito rígida, e em que os contatos, as mesclas ou as hibridações são evitadas firmemente ou proibidas completamente. Nesse caso, são admitidos direitos paralelos, mas com estatutos totalmente assimétricos que garantem simultaneamente a hierarquia e a incomunicabilidade. A *reconciliação* é a classe de sociabilidade que se fundamenta na justiça restaurativa, em sanar as ofensas do passado. É uma sociabilidade orientada para o passado em lugar de para o futuro. Por essa razão, com frequência se permite que os desequilíbrios de poder do passado con-

32 Podem ser antecipados os difíceis desafios da interpretação intercultural do direito, como um exemplo entre muitos, a partir da noção de direito dos guaranis: *tekomboe yiambae*, que significa “costumes sem donos”.

tinuem reproduzindo-se sob novas aparências. Os sistemas de direito presentes se comunicam segundo regras que concebem, por exemplo, o direito comunitário ou indígena como sobrevivência residual de um passado em vias de superação. Por último, a *convivialidade* é, de certo modo, uma reconciliação orientada ao futuro. As ofensas do passado se saldaram de tal forma que facilitam as sociabilidades que se fundamentam em intercâmbios tendencialmente iguais e na autoridade compartilhada. Os diferentes universos jurídicos são tratados como visões alternativas de futuro que, quando entram em conflito, aceitam um *modus vivendi* definido de acordo com regras constitucionais em consenso.

Cada uma dessas sociabilidades é tanto produtora como produto de uma constelação jurídica concreta. Uma constelação jurídica dominada pelo demoliberalismo tende, no máximo, a favorecer a reconciliação, e muitas vezes fica na coexistência ou inclusive na violência. Uma constelação jurídica dominada pelo cosmopolitismo tende a favorecer a convivialidade. Somente essa última respeita o princípio da pluri-nacionalidade.

O reconhecimento oficial dessa convivialidade implica mudanças, tanto para o direito ancestral (internamente muito diverso), como

para o direito eurocêntrico. Os limites constitucionais das jurisdições indígenas (limites pessoais, materiais e territoriais) não bastam para eliminar conflitos em um contexto normativo que já não é de legalidade, mas sim de interlegalidade. A solução para tais conflitos será sempre precária, arriscada e provisória, pois obriga à tradução intercultural (o que é *devido processo* no direito ancestral? Pode um sonho ser fundamento de legítima defesa?). Mas esse é o caminho da dignidade e do respeito reciprocamente compartilhados, o caminho da descolonização. Dentro e fora do campo jurídico, instituições e práticas de intermediação surgirão, e a mais importante de todas será o Tribunal Constitucional Plurinacional, no caso da Bolívia, e a Corte Constitucional, no caso do Equador.

Em seu artigo 30, a Constituição boliviana estabelece um vasto conjunto de direitos das nações e povos indígenas originários camponeses. É a expressão constitucional da correspondência, pela primeira vez na história do país, entre a forte presença da população e o protagonismo político dos povos indígenas³³.

³³ Em tempos recentes, a justiça indígena na Bolívia foi demonizada pelos meios de comunicação devido à ocorrência de alguns casos de justiça privada ou de au-

Entre os direitos está o da jurisdição própria, cujo âmbito está definido nos artigos 190, 191 e 192³⁴. Na Constituição do Equador estão igual-

mentes exercidos com bastante violência. As autoridades indígenas denunciaram essas práticas como alheias à justiça indígena, que principalmente se caracteriza pela busca de mecanismos de reintegração social e de reparação do dano.

34 Artigo 190: “I. Os povos e nações indígenas camponeses exercerão suas funções jurisdicionais e competitivas por meio de suas autoridades e aplicarão seus próprios princípios, valores, normas e procedimentos culturais. II. A jurisdição dos indígenas camponeses indígenas respeita o direito à vida, o direito à defesa e outros direitos e garantias estabelecidos nesta Constituição. / Artigo 191. I. A jurisdição camponesa indígena original é baseada em um vínculo particular das pessoas que são membros da respectiva nação ou cidade camponesa indígena. II. A jurisdição indígena é exercida nas seguintes áreas de validade pessoal, material e territorial: Estão sujeitos a esta jurisdição os membros da nação camponesa indígena originária, quer agindo como autores ou réus, queixosos ou queixoso, supostas ou debitados, recorrentes ou revisados. Esta jurisdição conhece os assuntos indígenas camponeses originais de acordo com o que é estabelecido em uma Lei de Demarcação Jurisdicional. Esta jurisdição aplica-se a relações jurídicas e atos que são realizados ou cujos efeitos ocorrem dentro da jurisdição de um povo indígena camponês. / Artigo 192. I. Toda autoridade pública ou pessoa obedecerá às decisões da jurisdição indígena camponesa original. II. Para o cumprimento das deci-

mente reconhecidos os direitos dos povos e nacionalidades indígenas (artigo 57) e a jurisdição indígena (artigo 171)³⁵.

Entretanto, a comparação das duas soluções constitucionais revela que há muitas semelhanças entre elas. Em ambos os casos a jurisdição indígena deve respeitar os direitos e garantias

sões da jurisdição indígena camponesa original, suas autoridades poderão solicitar o apoio dos órgãos competentes do Estado. III. O Estado promoverá e fortalecerá a justiça camponesa indígena original. A Lei de Demarcação Jurisdicional determinará os mecanismos de coordenação e cooperação entre a jurisdição indígena camponesa com a jurisdição ordinária e a jurisdição agroambiental e todas as jurisdições constitucionalmente reconhecidas”.

35 Artigo 171: “As autoridades das comunidades indígenas, povos e nacionalidades exercerão funções jurisdicionais, baseadas em suas tradições ancestrais e em seu próprio direito, em seu âmbito territorial, com garantia de participação e decisão das mulheres. As autoridades aplicarão suas próprias normas e procedimentos para a solução de seus conflitos internos, e que não sejam contrários à Constituição e aos direitos humanos reconhecidos em instrumentos internacionais. O Estado garantirá que as decisões da jurisdição indígena sejam respeitadas pelas instituições e autoridades públicas. Tais decisões estarão sujeitas ao controle de constitucionalidade. A lei estabelecerá mecanismos de coordenação e cooperação entre a jurisdição indígena e a jurisdição ordinária”.

consagrados na Constituição, e no caso do Equador se faz a exigência de igual participação das mulheres, uma exigência já prevista no projeto constitucional da CONAIE. A vigência pessoal, material e territorial da jurisdição indígena é igualmente semelhante. A jurisdição indígena se aplica exclusivamente aos indígenas, o que suscita o problema da jurisdição aplicável quando os conflitos envolvem indígenas e não indígenas, o que ocorre frequentemente. Por outro lado, a jurisdição indígena se aplica nos territórios indígenas, o que suscita dois problemas: o primeiro é a delimitação do território, que em muitos casos pode não ser muito clara; o segundo é o problema dos conflitos entre indígenas quando ocorrem fora do território. A Constituição do Equador fala de *conflitos internos*. A formulação boliviana é mais ampla e explícita: “aplica-se às relações e feitos jurídicos que se realizam ou cujos efeitos se produzem dentro da jurisdição de um povo indígena originário camponês”. Ou seja, admite que a jurisdição se aplica fora do território quando os conflitos entre indígenas vulnerarem os bens jurídicos indígenas (com efeitos dentro do território). Quanto à vigência material, a Constituição da Bolívia estabelece que a jurisdição indígena conhece assuntos indígenas “de conformidade ao estabelecido em uma Lei de

Demarcação Jurisdicional”, o que significa que até que a lei seja promulgada (cuja necessidade ou constitucionalidade é duvidosa), a vigência material é geral, como no Equador. Por último, as duas Constituições preveem a criação de mecanismos de coordenação e cooperação entre a justiça indígena e a justiça comum³⁶.

Muito provavelmente, muitos dos conflitos entre a jurisdição indígena e a jurisdição comum terminarão sendo solucionados pelas cortes constitucionais, como ocorre na Colômbia.

A NOVA TERRITORIALIDADE

O Estado liberal moderno é a construção política da descontextualização moderna do mundo da vida. Na ciência ou no direito, o universal é o que é válido independentemente do contexto. A credibilidade do universal é fortalecida por metáforas de homogeneidade, igualdade, atomização, indiferenciação. As duas mais importantes são a sociedade civil e o território nacional. A primeira nivela as populações; a segunda, o espaço geopolítico. As duas se correspondem, pois apenas pessoas indiferenciadas podem viver em um espaço indiferenciado.

³⁶ Sobre a justiça indígena na nova Constituição do Equador, ver Grijalva, 2008.

Essa construção, tão hegemônica quanto arbitrária, converte a realidade sociológica, política e cultural em um inevitável desvio que deve ser mantido dentro de limites politicamente toleráveis. Quanto mais grave ou ameaçador for considerado o desvio, e quanto mais exigente for o critério de tolerância política, mais autoritária e exclusiva será a democracia liberal.

O constitucionalismo plurinacional rompe radicalmente com essa construção ideológica. Por um lado, a sociedade civil, sem ser descartada, é recontextualizada pelo reconhecimento da existência de comunidades, povos, nações e nacionalidades. Por outro lado, o território nacional passa a ser o contexto geoespacial de unidade e integridade que organiza as relações entre diferentes territórios geopolíticos e geoculturais, de acordo com os princípios constitucionais da unidade na diversidade e integridade, com reconhecimento de autonomias assimétricas. A assimetria entre as autonomias reside no fator gerativo que as sustenta: a) o fator político-administrativo da descentralização e da justiça regional, ou b) o fator político-cultural da plurinacionalidade e da justiça histórica (no caso das autonomias indígenas originárias camponesas). No último caso, a autonomia do território tem uma justificativa e uma densidade histórico-cultural específicas.

De fato, por ser anterior ao Estado moderno, não é o território que deve justificar sua autonomia, mas o Estado que deve justificar os limites que impõe em nome do interesse nacional (do qual faz parte, paradoxalmente, o interesse na promoção das autonomias)³⁷.

Nas eleições departamentais e municipais da Bolívia, realizadas em 4 de abril de 2010, deu-se um passo decisivo na construção do Estado plurinacional, através das autonomias departamentais, regionais, municipais e indígenas. Pela primeira vez, foram eleitos governadores e assembleias municipais, além da eleição de prefeitos e conselheiros municipais. O caráter plurinacional do Estado esteve expresso na eleição direta de 23 assembleístas departamentais das nações e povos indígenas originários camponeses, que são minoria populacional nos respectivos departamentos do país. Este é o terceiro progresso concreto após a eleição (por voto), em dezembro de 2009, de sete deputados indígenas em distritos especiais e da aprova-

37 Um dirigente do Conselho Nacional de Ayllus e Markas del Qullasuyu (Conamaq) formulou assim a diferença entre os distintos tipos de autonomia: “A autonomia indígena é a sabedoria; a autonomia departamental é o desenvolvimento” (Seminário sobre Autonomia Indígena, Cochabamba, 8 de outubro de 2009).

ção por referendo da criação de 11 autonomias indígenas (de âmbito municipal). As nações e povos indígenas registraram perante o corpo eleitoral as próprias normas e procedimentos através dos quais elegeram, designaram ou nomearam seus assembleístas. A diversidade dessas normas e procedimentos próprios para a eleição ou designação dos seus representantes (ver o quadro no apêndice) constitui uma poderosa afirmação da demodiversidade e da democracia intercultural³⁸.

Os fatores geradores das autonomias são decisivos para determinar o tipo de controle que o Estado central pode legitimamente exercer dentro dos territórios autônomos. Como se sabe, as autonomias indígenas dispõem de um contexto jurídico internacional³⁹, reconhecido pelos Estados plurinacionais, que, entre outras coisas, regula o controle dos recursos naturais e a distribuição dos benefícios de sua exploração. Nisso consiste o caráter intensamente controverso das autonomias indígenas, especialmente considerando que esses recur-

sos estão predominantemente em territórios indígenas. O que está em questão não é a “etnicização” da riqueza (da etnicização da pobreza há muita evidência histórica, já que é o código genético do colonialismo), mas um novo e mais inclusivo critério de solidariedade nacional. A demanda por justiça histórica nada mais é do que a denúncia da brutal falta de solidariedade nacional ao longo de séculos. Como explicar o fato de que os mais pobres vivem nos territórios onde há mais riqueza? Devemos reinventar a solidariedade com base em princípios verdadeiramente pós-coloniais: ações afirmativas ou discriminação positiva em favor das comunidades indígenas de origem camponesa, como pré-requisito da solidariedade plurinacional.

NOVA ORGANIZAÇÃO DO ESTADO E NOVAS FORMAS DE PLANEJAMENTO

Todas as mudanças mencionadas até agora que derivam da ideia de um Estado plurinacional requerem uma nova organização do Estado em si, ou seja, como um conjunto de instituições políticas e administrativo-burocráticas de gestão e planejamento público⁴⁰. É verdadei-

38 Comunicação pessoal de José Luis Exeni R., 8 de abril de 2010.

39 A Convenção 169 da OIT e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada em 7 de setembro de 2007.

40 Nas Constituições da Bolívia e do Equador há certa obsessão adjetiva em distinguir o novo Estado da matriz liberal moderna:

ramente neste nível que podemos avaliar em que medida o princípio da plurinacionalidade está presente no novo pacto político e em que medida esse princípio é relativizado e articulado com outros princípios. Uma comparação sistemática das duas Constituições mostra que a plurinacionalidade é muito mais vinculante no caso da Bolívia do que no do Equador, o que se explica pelos processos políticos que estiveram na base das novas Constituições. No Equador, o princípio da plurinacionalidade está em permanente tensão com o princípio da participação cidadã, que é de fato o eixo transversal mais forte da arquitetura constitucional, a começar pela definição dos órgãos de soberania. Enquanto a Constituição da Bolívia define quatro órgãos: Legislativo, Executivo, Judicial e Eleitoral; e no corpo Legislativo, que designa como Assembleia Legislativa Plurinacional, permite a representação (por via elei-

Constituição da Bolívia, Artigo 1: “A Bolívia é constituída em um Estado unitário social de direito, plurinacional, comunitário, livre, independente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado e com autonomias”.

Constituição do Equador, Artigo 1: “O Equador é um Estado constitucional de direitos e justiça social, democrático, soberano, independente, unitário, intercultural, plurinacional e laico”.

toral) de circunscrições indígenas especiais (artigo 146). A Constituição do Equador define a organização do Estado como “participação e organização do poder” (título IV), estabelece a “participação na democracia” (capítulo 1) como orientação central, define cinco “funções” do Estado-legislativo, executivo, judicial e a justiça indígena, de transparência e controle social e eleitoral — e na função legislativa, exercida pela Assembleia Nacional, não reconhece a representação indígena por meios não eleitorais, ao contrário do que era proposto no projeto da CONAIE.

Em termos teóricos, o princípio da plurinacionalidade não se choca com o da participação. Ao contrário, a plurinacionalidade implica a ideia de formas mais avançadas e complexas de participação. Juntamente com a participação cidadã, de raiz republicana liberal, reconhece a participação de povos ou nacionalidades. A articulação e possível tensão entre os dois princípios, penetra na organização e funcionalidade do Estado em diferentes níveis. A título ilustrativo, vejamos o caso da gestão e do planejamento públicos. Na Bolívia, está em preparação a Lei de Gestão Pública do Estado Plurinacional. Duas ideias centrais devem ser destacadas. A primeira é que a construção do novo modelo de Estado exige desmontar o co-

lonialismo no próprio aparelho do Estado, manifestado em práticas racistas e no excesso de burocratização da administração pública, e seu efeito retardador das operações do aparelho público. A segunda é que as políticas públicas exigem um planejamento cíclico que concatene tempos de execução de ações e obtenção de resultados com o objetivo final de *viver bem*, de acordo com as diferentes temporalidades espaciais que conformam arquipélagos ecoculturais e administrativos do país. O projeto (fevereiro de 2010) da lei estabelece em seu artigo 1 que

(...) a gestão pública plurinacional comunitária e intercultural é o conjunto de processos integrais e complementares que articulam as políticas e estratégias públicas participativas com a cosmovisão holística e comunitária, própria dos povos e nações indígenas de origem camponesa, no marco do pluralismo institucional.

Em comunicação pessoal (3 de fevereiro de 2010), Raúl Prada, vice-ministro de Planejamento Estratégico do Estado, expõe de maneira eloquente os desafios de um tipo de gestão pública e planejamento que deve romper com os modelos do passado e conferir materialidade prática ao princípio de plurinacionalidade:

Acontece que temos três modelos na Constituição: modelo de Estado, modelo territorial e modelo econômico. Nessa perspectiva, o modelo econômico se converte no suporte dos outros modelos, por isso acreditamos que isso afeta a nova organização do Executivo⁴¹. Queremos dar preponderância à economia social e comunitária, à intervenção estatal e nos abrimos ao modelo ecológico da economia, como está na Constituição. Deduzimos dessa situação, que se torna importante um Superministro da Economia. Neste ponto, concretamente, temos um problema com o planejamento. Acreditamos que três modelos de planejamento foram deixados para trás e não são apropriados para o caráter do Estado plurinacional comunitário autônomo: o modelo soviético, o modelo keynesiano e o modelo da CEPAL; que o planejamento deve ser substituído por instrumentos mais dinâmicos, mais flexíveis e abertos, como propõe a Constituição: uma participação integral e participativa. Tudo isso é importante levar em conta quando passamos a variadas formas de autonomia.

41 O Anteprojeto de Lei de Organização do Órgão Executivo, elaborado pelo Ministério da Economia e Finanças (janeiro de 2010), propõe uma reorganização orientada a garantir que o pluralismo institucional reflita os diferentes pluralismos consagrados na Constituição: econômico, sociocultural, político, regional e judicial.

No Equador, os desafios da participação são vivenciados com igual intensidade, mas com uma ênfase diferente. Aqui, a participação cidadã é o eixo central na busca pelo planejamento participativo. Da mesma forma, a presença do princípio da plurinacionalidade é clara. Na verdade, o Plano Nacional de Desenvolvimento, que para o período 2007-2010 teve esse mesmo nome, foi rebatizado de “Plano Nacional para o Bem Viver 2009-2013: Construindo um Estado plurinacional e intercultural”, orientado que “o novo período de governo reflete a mudança de paradigma” (Senplades, 2009: 10)⁴². No entanto, a ideia de *bem viver* não aparece constituída em práticas participativas baseadas no contexto da plurinacionalidade, ou seja, não se dá atenção privilegiada às concepções e práticas dos povos indígenas. O *bem viver*, ou *sumak kawsay*, conceito de origem indí-

42 Segundo René Ramírez, secretário nacional de Planejamento e Desenvolvimento, a ideia original era propor uma “moratória sobre o *desenvolvimento*” (comunicação pessoal, 8 de outubro de 2009). O fato de que são grandes as tensões dentro do Executivo entre a vertente desenvolvimentista (subscrita pelo presidente) e a vertente do “bem viver” é expresso na capa da publicação do Plano. Embora o título principal seja o que está no texto, o topo da capa diz: “República do Equador. Plano Nacional de Desenvolvimento”.

gena, não é compreendido pelas organizações indígenas como uma propriedade exclusiva dos indígenas e, por outro lado, consideram-no como uma contribuição decisiva dos povos indígenas ao patrimônio comum do país. Mas o reconhecido caráter decisivo da contribuição indígena deveria ser traduzido em práticas de planejamento correspondentes à importância da contribuição, o que não parece ser o caso, por enquanto⁴³.

As tensões a esse respeito, no seio do governo equatoriano, se revelam no contraste — quase uma “dissonância cognitiva” — entre a lógica subjacente à elaboração do Plano e a prática do governo em promulgar leis que afetam os povos indígenas sem consulta prévia, o que viola não somente a Constituição, mas também a Convenção 169 da OIT e a Declaração sobre os Direitos dos Povos indígenas na Assembleia Geral da ONU (02 de outubro de 2007). Na verdade, o Plano foi elaborado com base em uma diversificada participação cidadã — observadorias

43 Não está claro se, na prática, as estratégias de planejamento no Equador e na Bolívia são muito diferentes. Pelo contrário, há indícios de que, apesar dos discursos diferentes, as práticas mostram a mesma tensão entre desenvolvimentismo e o *bem viver* (como os bolivianos preferem dizer), como veremos mais adiante.

cidadãs para implementar políticas, a consulta cidadã nacional e regional, e o diálogo e consulta com os atores sociais e institucionais —, e os princípios metodológicos das oficinas de consulta cidadã são muito inovadores a respeito das teorias e práticas convencionais de planejamento dominadas pelo autoritarismo técnico-burocrático. Estes princípios são: diálogo de saberes, valor da experiência, a diversidade como riqueza, a deliberação acima do consenso, do pensamento fragmentado ao pensamento complexo, eixos transversais, flexibilidade (SENPLADES, 2009: 14).

Neste, como em todos os demais casos, a refundação do Estado de acordo com os princípios de plurinacionalidade, interculturalidade e participação democrática é um processo político complexo e de longo prazo. Durante muito tempo os princípios e os discursos caminharão bem à frente das práticas. A maior ou menor distância entre eles será a medida da maior ou menor intensidade da democratização da democracia.

A DEMOCRACIA INTERCULTURAL

A plurinacionalidade é o reconhecimento de que a interculturalidade não resulta de um ato voluntário de arrependimento histórico daqueles que têm o privilégio de fazê-lo. É antes o

resultado de um ato político consensual entre grupos étnico-culturais muito diferentes, com um passado histórico de relações que, apesar de sua violência intrínseca, abre, na presente conjuntura, uma janela de oportunidade para um futuro diferente. Por essa razão, no contexto da plurinacionalidade, a interculturalidade só é realizada como democracia intercultural.

Por *democracia intercultural* no subcontinente latino-americano, compreendo: a) a coexistência de diferentes formas de deliberação democrática, do voto individual ao consenso, das eleições à rotação ou ao ato de mandar obedecendo, da luta para assumir cargos à obrigação-responsabilidade de assumi-los (o que chamo de *demodiversidade*); b) diferentes critérios de representação democrática (representação quantitativa, de origem moderna, eurocêntrica, ao lado da representação qualitativa, de origem ancestral, indocêntrica); c) reconhecimento dos direitos coletivos dos povos, como condição do exercício efetivo dos direitos individuais (cidadania cultural como condição de cidadania cívica); d) reconhecimento dos novos direitos fundamentais (simultaneamente individuais e coletivos): o direito à água, à terra, à soberania alimentar, aos recursos naturais, à biodiversidade, às florestas e ao conhecimento tradicional; e, e) além dos

direitos, educação orientada para formas de sociabilidade e de subjetividade estabelecidas na reciprocidade cultural: um membro de uma cultura só está disposto a reconhecer outra cultura se sentir que sua própria cultura é respeitada, e isso se aplica tanto às culturas indígenas como as não indígenas.

As Constituições da Bolívia e do Equador já consagram a ideia da *democracia intercultural*. Por exemplo, a Constituição da Bolívia (artigo 11) estabelece que são reconhecidas três formas de democracia: a representativa, a participativa e a comunitária. Trata-se de uma das formulações constitucionais sobre democracia mais avançadas do mundo⁴⁴. As eleições departamen-

tais e municipais de 4 de abril de 2010 são uma poderosa afirmação da democracia intercultural (veja a seção anterior e a tabela no Apêndice). A democracia intercultural suscita, entre outros, dois problemas que mostram até que ponto ela se afasta da tradição democrática eurocêntrica. O primeiro problema consiste em como verificar o caráter genuíno das deliberações por consenso e unanimidade, ou o caráter democrático da seleção de cargos por rotação. Quando são vistas de fora das comunidades, como ocorre frequentemente, essas questões não são genuínas no plano teórico — da teoria política liberal —, já que negam na própria formulação da questão a possibilidade de outra resposta que não seja a negativa. Ou seja, são modos monoculturais de interrogar a democracia intercultural. Quando, ao contrário, esses problemas são destacados a partir de dentro das comunidades, eles assumem um significado pleno e devem ser discutidos, pois, como sabemos, as comunidades não são política ou culturalmente homogêneas, e as diferenças de patrimônio, de sexo ou idade podem ser decisivas no debate.

O segundo problema, que também é geralmente formulado como uma crítica monocultu-

44 Constituição da Bolívia, Artigo 11: “A República da Bolívia adota para seu governo a forma democrática participativa, representativa e comunitária, com equivalência de condições entre homens e mulheres. II. A democracia é exercida das seguintes formas, que serão desenvolvidas pela lei: 1. Direta e participativa, por meio do referendo, da iniciativa legislativa cidadã, da revogação do mandato, da assembleia, do conselho municipal e de consulta prévia. As assembleias e conselhos terão caráter deliberativo de acordo com a lei. 2. Representativa, mediante eleição de representantes por voto universal, direto e secreto, de acordo com a lei. 3. Comunitária, através da eleição, designação ou nomeação de autoridades e representantes por normas e procedimentos próprios para das nações e povos in-

dígenas de origem camponesa, entre outros, de acordo com a lei”.

ral da interculturalidade, é que as comunidades originais constituem enclaves não democráticos nos quais, por exemplo, as mulheres são sistematicamente discriminadas. Por outro lado, ao privilegiar os direitos coletivos, a democracia intercultural acabaria violando os direitos individuais. São duas críticas importantes quando são formuladas com o objetivo de melhorar o desempenho da democracia intercultural, e não com o propósito de declará-la inconstitucional. Com relação ao primeiro, é cada vez mais claro para as mulheres indígenas que o bem viver começa em casa, e é por isso que elas são hoje protagonistas de um dos movimentos de mulheres mais ativos e inovadores do subcontinente⁴⁵.

Com relação ao segundo, os direitos coletivos não necessariamente colidem com os direitos individuais. Existem direitos coletivos de vários tipos: derivados e primários. Quando os trabalhadores ou professores organizam seu sindicato e nele delegam a defesa de seus direitos trabalhistas individuais, o sindicato exerce o direito coletivo derivado de representar seus membros. Neste caso, não há conflito entre di-

ferentes tipos de direitos. Os direitos coletivos primários pertencem à comunidade e, portanto, podem, em determinadas circunstâncias, entrar em conflito com os direitos individuais. Nesse caso, haverá instâncias próprias para resolvê-los, e a resolução deverá incluir frequentemente um trabalho de tradução intercultural. Por exemplo, não é legítimo decidir, a partir do direito eurocêntrico, se o devido processo foi ou não violado em um caso de justiça indígena (a ausência de representação por advogados profissionais no sistema de justiça indígena seria, por definição, uma violação do devido processo legal). Ao contrário, será necessário definir critérios interculturais que estabeleçam equivalências entre diferentes formas de alcançar os objetivos do devido processo como um direito consagrado na Constituição. Além disso: a tradução intercultural terá que levar em conta, igualmente, que a relação entre direitos e deveres não é uma constante universal: ela varia de cultura jurídica para cultura jurídica. No direito indígena, a comunidade é mais uma comunidade de deveres do que de direitos, e por isso aquele que não aceita seus deveres também não têm direitos⁴⁶.

45 Não é por outra razão que o supracitado artigo 11 da Constituição da Bolívia acrescenta à enumeração dos tipos de democracia o esclarecimento “com equivalência de condições entre homens e mulheres”.

46 Este exemplo não é acadêmico. É um caso real analisado em nossa investigação sobre o pluralismo

Deve-se acrescentar que os direitos coletivos primários podem ser exercidos de duas maneiras: individualmente (por exemplo, quando um sikh usa seu turbante, se trata de um direito coletivo que se exerce individualmente); mas existem direitos coletivos que são exercidos apenas de maneira coletiva, como é o direito à autodeterminação ou ao autogoverno. Os diferentes direitos coletivos permitem resolver ou dirimir injustiças estruturais ou históricas, e fundamentam ações afirmativas necessárias para libertar comunidades ou povos da opressão sistemática, ou para garantir a sustentabilidade de comunidades coletivamente inseguras.

É POSSÍVEL OUTRA MISCIGENAÇÃO? A MISCIGENAÇÃO PÓS-COLONIAL EMERGENTE

No contexto latino-americano, a miscigenação é um produto do colonialismo e das políticas indígenas. Mesmo quando foi reconhecida a identidade cultural indígena, o progresso sempre foi associado a aculturação eurocêntrica e branqueamento. A hibridização empírica

jurídico na Colômbia e o papel do Tribunal da Corte Constitucional na tradução jurídica intercultural. Ver Santos e García-Villegas, 2001, vol. 2.

(mistura de sangue) foi quase sempre negada como hibridização conceitual, dada a identificação tendencial do mestiço-alvo com os brancos e a cultura eurocêntrica⁴⁷. Nesse contexto, a luta indígena pela plurinacionalidade não pode deixar de ser hostil à ideia de miscigenação. No entanto, há alguma complexidade nesse domínio que não pode ser ignorada. Como lidar, por exemplo, com o caso dos mestiços empíricos que se identificam como indígenas⁴⁸? São indígenas ou aliados de indígenas? E o que pensar dos que se identificam como mestiços, aliados dos indígenas, e são defensores da plurinacionalidade⁴⁹? O protagonismo

47 Sobre a distinção entre hibridização empírica e conceitual, ver De la Cadena, 2002; 2005.

48 A mesma pergunta pode ser feita no caso dos mulatos e sua identificação com os negros. A categoria de afrodescendente é hoje preferida a incluir negros e mulatos.

49 Nesse contexto, o texto de Fernando Garcés é muito revelador, baseado em entrevistas com membros da Assembleia Constituinte (2010). Nas entrevistas, surge várias vezes a ideia de que a grande maioria da população é mestiça (alguns falam de 80% da população) e não indígena. As variações nos censos populacionais mais recentes realizados na Bolívia mostram a variabilidade do peso relativo das diferentes identidades definidas pela autoidentificação.

indígena, com sua bandeira de plurinacionalidade, poderá correr o risco de invisibilizar ou suprimir as aspirações de uma grande parte da população que se considera mestiça e é uma parte decisiva do processo de transformação social em curso?

A partir de outra perspectiva, agora é evidente que historicamente o conceito de *mestiço* teve múltiplos significados (Hale, 1996), que a categoria social *mestiça* oculta enormes diferenças sociais, que ao lado dos indígenas-brancos sempre coexistiu o mestiço-índio e que suas relações eles frequentemente reproduziam a diferença colonial e racial. Tudo isso revela que a hibridização conceitual existe e deve ser o ponto de partida para uma análise mais complexa da miscigenação e da opressão que disfarça, e para definir políticas emancipatórias nesse campo. Estou, então, de acordo com Cecilia Salazar (2008) quando ela diz:

(...) o que eu penso em troca é que esse estado de transição deve ser resolvido historicamente, não em termos do mestiço como amálgama, mas do mestiço, em sua expressão social mais oprimida, que é a do mestiço-índio.

Outra dimensão da complexidade desse tema tem menos a ver com o passado do que

com o futuro. A plurinacionalidade institui novos tipos de relações interétnicas e interculturais, das quais surgirão novas hibridações empíricas, culturais e conceituais. Como deve ser concebida, a partir da plurinacionalidade, a miscigenação emergente da nova lógica epistemológica e política?

A interculturalidade frequentemente destaca o problema de saber o que há de comum entre diferentes culturas, de modo que o prefixo *inter* possa fazer sentido. A distinção entre *intraculturalidade* e *interculturalidade* é muito complexa, pois o limiar a partir do qual uma cultura se distingue da outra é produto de uma construção social que muda (com) as condições da luta político-cultural. A interculturalidade não pode ser capturada em geral. O que subjaz como elemento comum ao trabalho de interculturalidade em um determinado espaço-tempo histórico (organização, comunidade, região ou país) é o modo específico pelo qual esse espaço-tempo concebe e organiza a interculturalidade. Isto é, a interculturalidade é uma jornada que é feita caminhando; trata-se de um processo histórico duplamente complexo, pois: a) trata-se de transformar relações verticais entre culturas em relações horizontais, ou seja, submeter um passado longínquo a uma aposta de futuro diferente; e, b) não pode levar

ao relativismo, já que a transformação ocorre em um contexto constitucional determinado.

Mais importante do que conhecer o terreno comum é identificar o movimento político-cultural que progressivamente modifica as mentalidades e as subjetividades no sentido de reconhecer a igualdade/equivalência/complementaridade/reciprocidade entre as diferenças. Só então o diálogo surge como enriquecedor, porque é também o momento em que todas as culturas presentes aparecem como incompletas, cada uma problemática à sua maneira e incapaz por si mesma de responder às aspirações dos povos determinados a construir uma sociedade verdadeiramente inclusiva, isto é, uma sociedade inclusiva na definição dos critérios que determinam o que é inclusão e o que é exclusão. A interculturalidade não leva ao esquecimento ou à fusão de culturas presentes. Muda, no entanto, sua presença: passa a ser uma presença que, por ser incompleta, é também uma ausência. O exercício repetido de incompletudes recíprocas transforma progressivamente os diálogos em diálogos transmodernos, transocidentais, transíndigenas e transafricanos. As culturas em presença (e em ausência) não perderão suas raízes, mas criarão, a partir delas, novas opções.

O reconhecimento da plurinacionalidade é um mandato político para a promoção da in-

terculturalidade. Sua prática ao longo do tempo dará origem a uma mestiçagem (humana, cultural, conceitual, vivencial, filosófica) de um novo tipo⁵⁰. A miscigenação colonial é uma miscigenação alienada, porque separa as relações de produção da miscigenação do produto mestiço. O encontro, muitas vezes violento e sempre regulado unilateralmente pelo “miscigenador”, se oculta eficazmente atrás do produto visivelmente bilateral. Por outro lado, a miscigenação pós-colonial — por enquanto, nada mais que um projeto — é dialógica e plurilateral, tanto em sua produção quanto em seus produtos. As relações de produção de miscigenação, ao assumir uma forma cooperativa, mudam suas lealdades ideológicas. A ideia

50 Essa miscigenação de novo tipo é o grande projeto político de Anzaldúa quando afirma: “O que eu quero é contar com as três culturas — a branca, a mexicana e a indiana. Eu quero a liberdade de poder esculpir e formar meu próprio rosto, cortar a hemorragia com cinzas, moldar meus próprios deuses a partir de minhas entranhas. E se ir para casa me é negado, então terei de me levantar e reclamar meu espaço, criando uma nova cultura — uma cultura mestiça — com minha própria madeira, meus próprios tijolos e argamassa e minha própria arquitetura feminista” (2004: 79, publicado originalmente em 1987). Ver também Eskalera Karakola, 2004.

de branco-mestiço, que tanto tem contribuído para o isolamento de movimentos indígenas, camponeses e afrodescendentes, será gradualmente reconfigurada ou retraduzida culturalmente como indiomestiço ou afromestiço, o que mudará significativamente as identidades culturais e os processos de alianças.

Qual será o impacto da miscigenação pós-colonial na plurinacionalidade? A plurinacionalidade, sendo um momento constitutivo, é também um momento estável ou permanente em tudo o que se constrói social, política e culturalmente a partir dela? Como mencionei antes, a interculturalidade pós-colonial não elimina, mas, ao contrário, reafirma a existência de cada cultura como forma de atingir os demais. A miscigenação pós-colonial, por sua vez, amplia enormemente a diversidade através da hibridização infinita que agora se transforma em propriedade livre e comunal dos produtores associados à miscigenação. Durante um longo período de transição, são esperados conflitos entre o impulso centrípeto de miscigenação e o impulso centrífugo da plurinacionalidade. Nem a miscigenação nem a plurinacionalidade são fins em si mesmas. A plurinacionalidade é um instrumento valioso para lutar contra o colonialismo, o capitalismo e o racismo. O controle dos territórios ancestrais, dos recursos natu-

rais, a relação privilegiada com a Mãe Terra, o direito próprio, o autogoverno, a soberania alimentar, esses sim são objetivos políticos de longo alcance, e sua justificativa está no novo marco civilizatório protagonizado pelos povos indígenas, e que está conquistando cada vez mais aliados.

AS MULHERES E A REFUNDAÇÃO DO ESTADO

O feminismo, em geral, tem contribuído de maneira decisiva para a crítica da epistemologia eurocêntrica dominante⁵¹, e o feminismo pós-colonial ou descolonizador é de importância transcendente na construção das epistemologias do Sul, da interculturalidade e da plurinacionalidade, um feito que não mereceu a devida atenção. Por *feminismo pós-colonial*, entendo o conjunto de perspectivas feministas que: a) integram a discriminação sexual no âmbito mais amplo do sistema de dominação e desigualdade nas sociedades contemporâneas, no qual se destacam o racismo e o classismo; b) eles também fazem isso com o objetivo de descolonizar as correntes eurocêntricas do fe-

51 Minha primeira análise sobre este tema se encontra em Santos, 1995: 32-33.

minismo, dominantes por décadas e talvez até incluso na atualidade; c) orientam seu olhar crítico para sua própria diversidade, ao questionar as formas de discriminação das quais as mulheres são vítimas, no seio das comunidades dos oprimidos e ao afirmar a diversidade dentro da diversidade⁵². O feminismo pós-colonial não desenvolveu até agora uma teoria da refundação do Estado intercultural e plurinacional, mas é possível imaginar algumas características de sua contribuição decisiva.

Em primeiro lugar, *o caráter cumulativo das desigualdades*. A suposta incomensurabilidade das diferentes formas de desigualdade e de dominação está na base do Estado monocultural moderno, pois torna credível a igualdade jurídico-formal dos cidadãos: como as diferenças entre os cidadãos são múltiplas (potencialmente infinitas) e não se acumulam, é possível a indiferença para com elas. O feminismo eurocêntrico aceitou a ideia da incomensurabilidade das diferenças ao concentrar-se exclusivamente na desigualdade de gênero, como se as outras formas de desigualdade não

a determinassem também. Ao fazê-lo, ajudou a essencializar o ser mulher e, assim, a esconder as enormes desigualdades entre as mulheres. Como Sueli Carneiro (2001) diz,

(...) as mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não coletou. Assim como tampouco se deu conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem sobre a identidade feminina das mulheres negras.

Por sua vez, na Declaração das Mulheres Indígenas no XI Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe (Tenochtitlán, México, 16 a 20 de março de 2009), pode-se ler:

(...) vivemos, as mulheres indígenas, as muitas discriminações por ser mulher, por ser indígena, por ser pobre, por ser camponesa, etc. (...) falta responsabilidade do movimento feminista para envolver as mulheres indígenas em pé de igualdade⁵³. Somos o outro olhar do feminismo, no qual buscamos transformar as relações desiguais e o sistema de dominação patriarcal (...) Que as abordagens feministas respeitem a

52 Ver o texto seminal de Anzaldúa, 1987; bem como Crenshaw, 1991 e 2000; Vargas, 2009; Curiel, 2002; Suárez-Navaz e Hernández, 2008; Harding, 2008 e a bibliografia ali citada.

53 Sobre as tensões entre o feminismo indígena zapatista y o feminismo urbano mexicano ver Millán, 2006.

diversidade cultural no discurso e na prática. (...) é urgente a desconstrução das abordagens etnocêntricas do movimento feminista e do discurso acadêmico⁵⁴.

Ao focar no caráter cumulativo das desigualdades, o feminismo pós-colonial se desvia da tradição crítica eurocêntrica e confere ao Estado intercultural e plurinacional seu mais profundo sentido descolonizador e anticapitalista.

Em segundo lugar, *da democracia racial à democracia intercultural*. Em suas lutas, as mulheres indígenas e afrodescendentes são as

54 Essa afirmação, um tanto dolorosa, de diferença em relação às irmãs mulheres, não contém fechamento étnico (etnocentrismo ao contrário). Pelo contrário, a mesma Declaração inclui a seguinte proposta de parceria de aprendizagem intercultural: “Reconhecendo a necessidade urgente de construir entre todas as mulheres indígenas, camponesas, feministas, lésbicas e todos os demais movimentos, mudanças estruturais em nossas sociedades nacionais que todos os dias nos tira, mata sistematicamente e uniformiza todos igualmente e pulveriza, minimiza nossa força unida para lutar e mudar o sistema de dominação, exclusão e patriarcal que vivemos (...) [propomos] construir alianças no nível de nossos países com mulheres indígenas e não indígenas, mulheres camponesas, para conhecer sobre o feminismo e o olhar das mulheres indígenas de acordo com nossos ritmos e tempos para ir criando nossos conceitos e definições.

que denunciam mais fortemente o mito latino-americano da democracia racial, precisamente porque são as que mais sofrem duramente suas consequências, como mulheres e como negras ou indígenas. Suas contribuições para a democracia intercultural são de dois tipos. O primeiro pode ser chamado de *a desigualdade na diferença*; o segundo, *a diversidade na igualdade*.

A *desigualdade na diferença* consiste em questionar sua própria identidade étnico-racial para denunciar as discriminações de que são vítimas as mulheres, dentro de suas comunidades supostamente homogêneas. Na Declaração mencionada, a seguinte proposta pode ser lida, sem restar dúvida:

Gerar processos de reflexão dentro de mulheres indígenas e povos indígenas sobre algumas práticas, o que chamam de *usos e costumes*, que afetam nossa dignidade e trabalham pela a transformação e eliminação das mesmas⁵⁵.

55 Helen Safa compara as questões de gênero no movimento indígena e o movimento dos afrodescendentes. Segundo ela, as mulheres afrodescendentes têm mais facilidade que as mulheres indígenas em afirmar seus direitos em suas comunidades e movimentos (2005: 308).

Essa contribuição para a refundação do Estado Plurinacional é fundamental, porque impede a hipertrofia da nação étnica, sua transformação em um ator coletivo comunitário indiferenciado e estereotipado, onde os oprimidos não podem ser, por definição, também opressores, e onde supostas manifestações de consenso não são mais do que visões muito seletivas de direitos coletivos, que deixam de fora os direitos coletivos e individuais das mulheres. Outra contribuição igualmente importante reside em mostrar que o tradicional, ancestral, não moderno, ou como for que você queira chamar, não é estático, mas dinâmico e muda de acordo com sua própria lógica, seu ritmo e tempo, sem se tornar dependente de pregações liberais eurocêntricas de origem “onguística”.

A segunda contribuição do feminismo descolonizador para a democracia intercultural é a *diversidade na igualdade*. Não há uma forma única e universal para formular a igualdade de gênero. Na visão do mundo indígena, as relações entre homem e mulher são concebidas como *chacha-warmi*, o conceito aimara e quéchua que significa *complementaridade* e que é parte integrante de um conjunto de princípios orientadores dos povos indígenas, onde também são incluídos a dualidade, a reciprocidade, o andar junto. Tal como os conceitos de

sumak kawsay ou de *Pachamama*, esse conceito requer um trabalho de tradução intercultural que deve ser realizado pelos movimentos de mulheres indígenas e não indígenas. A ideia central desse conceito é que nem o homem e nem a mulher isolados são plenamente cidadãos ou pessoas inteiras de sua comunidade. Eles são a metade de um todo e apenas juntos constituem um ser completo perante a comunidade. O trabalho da intelectual e ativista aimara María Eugenia Choque Quispe (2009: 36) sugere duas observações sobre esse conceito. A primeira é que, algo que talvez aconteça em todas as culturas, uma coisa são os princípios e a outra as práticas. “Essa visão que ainda está ancorada no essencialismo andino, ignora a realidade cotidiana das pessoas.” Na prática, a complementaridade pode significar o reconhecimento da importância econômica da mulher, mas também sua subordinação política; pode criar equidade no plano simbólico, mas restringir a mulher a um papel passivo na vida pública. A segunda observação é que o trabalho das mulheres indígenas não está em descartar o conceito de *chacha-warmi*, mas em ressignificá-lo, de tal modo que se consegue eliminar na prática a hierarquia que se oculta por trás da complementaridade. Não será um trabalho político fácil, especialmente em sociedades

nas quais todos são irmãos e as formas de encobrir a subordinação são, portanto, mais sutis e mais difíceis de eliminar. Mas essa é a alternativa para transformar sua própria cultura sem desprezá-la ou substituí-la por outra, e assim, contribuir para o enriquecimento do patrimônio político-cultural da luta feminista mundial até agora dominada por visões eurocêntricas e liberais. Como afirma Vargas:

(...) talvez o ponto de encontro de um diálogo intercultural similar seria como alcançar as condições para que a complementaridade e paridade propostas pela cosmovisão indígena se tornem parte da utopia feminista e criadas condições reais para sua equalização para todos e tudo. (2009: 8)

Terceira contribuição do feminismo descolonizador para a refundação do Estado intercultural e plurinacional: *o corpo como terra e território, água, árvores e recursos naturais*. O feminismo eurocêntrico, tanto em suas versões liberais quanto nas radicais (marxistas e não-marxistas), deu uma contribuição fundamental para desterritorializar as relações entre as vítimas de discriminação sexual ao conceituar e articular politicamente equivalências entre formas e vítimas de discriminação nas mais diferentes partes do mundo. Contribuiu, assim,

para construir o que chamei de *globalização contra-hegemônica* (Santos, 2005: 235-310), da qual o Fórum Social Mundial foi uma das manifestações mais eloquentes da última década⁵⁶. No entanto, a desterritorialização teve o efeito negativo de desvalorizar, ou mesmo ocultar, os diferentes contextos em que ocorre a discriminação sexual e seu impacto nas lutas pela libertação das mulheres. Como afirmei anteriormente, o feminismo descolonizador teve o mérito de recontextualizar a discriminação das mulheres pertencentes a minorias (e às vezes a maiorias) étnicas ou raciais e, acima de tudo, no caso das mulheres indígenas, camponeses e afrodescendentes, a recontextualização tem significado também a reterritorialização da luta feminista,

56 A participação dos movimentos feministas no FSM tem sido decisiva. Entre as articulações feministas transnacionais, menciono as seguintes: Articulação Continental de Mulheres da Coordenadora Latino-Americana de Organizações do Campo, Marcha Mundial das Mulheres, Articulação Feminista MarcoSur, Development Alternatives With Women for a New Era, Forum des Femmes Africaines pour a Monde de l'Économie, Fédération Démocratique Internationale des Femmes, Rede Latino-Americana e Caribenha de Mulheres Negras, Rede Latino-Americana de Mulheres Transformando a Economia, Rede de Educação Popular entre Mulheres, Women's Global Network for Reproductive Rights, World March of Women.

dada a centralidade da terra e do território nas lutas pela identidade e contra a discriminação. A terra e o território têm diferentes significados de luta para os diferentes movimentos, mas estão presentes e são centrais para todos eles: para as feministas indígenas é a luta pelo autogoverno e pela plurinacionalidade; para as camponesas é a luta pela reforma agrária e pela soberania alimentar; para as afrodescendentes, é a luta pela reconstrução das comunidades de escravos resistentes, quilombos ou palenques. E em todos os casos, a perspectiva feminista enriqueceu as lutas mais amplas em que se integram. Como diz a líder camponesa do Movimento dos Sem-Terra (MST) do Brasil, Itelvina Massioli (2009):

(...) com certeza, nós, mulheres, elevamos o nível político da organização camponesa em nosso continente, pela capacidade de intervenção e de trazer os temas feministas para o interior do movimento camponês.

A EDUCAÇÃO PARA A DEMOCRACIA INTERCULTURAL E A REFUNDAÇÃO DO ESTADO A PARTIR DA EPISTEMOLOGIA DO SUL

Os dois instrumentos centrais da epistemologia do Sul são a ecologia do conhecimento e a tradução intercultural. Esses instrumentos

epistemológico-políticos permitem reconhecer a existência de um debate civilizador, e aceitar suas consequências no processo de construção de uma democracia intercultural e da refundação do Estado. A grande dificuldade deste debate é que pressupõe uma educação pública (cidadã e comunitária) adequada, uma educação que: a) legitime e valorize o debate; b) capacite os participantes no debate para uma cultura de convivência e enfrentamento capaz de sustentar altos níveis de incerteza e risco; c) prepare a classe política convencional para a perda do controle do debate, uma vez que o debate está na sociedade como um todo, ou não passaria de uma retórica política vazia; d) crie um novo tipo de inconformismo e rebeldia, que saiba fluir entre a identidade de onde vêm as raízes, e a desidentificação a partir do qual as opções, ou seja, uma rebeldia mais competente que a que nos trouxe até aqui; e) enfim, oriente-se para a criação de um novo senso comum intercultural, o que implica outras mentalidades e subjetividades⁵⁷.

57 A decisão da Corte Constitucional do Equador sobre a Universidade Intercultural das Nacionalidades e Povos Indígenas AmawtayWasi, analisada anteriormente, fornece indicações preciosas sobre os quadros epistemológicos e institucionais da educação intercultural.

A ecologia dos saberes e a tradução intercultural devem ser parte importante desse amplo processo educacional, o que implica uma transformação profunda tanto dos sistemas oficiais de educação pública como do que chamamos de *educação popular e comunitária*. Em outras obras, detalhei, por exemplo, as mudanças que a universidade como a conhecemos hoje precisa enfrentar⁵⁸, propondo a criação de uma Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS)⁵⁹.

A UPMS visa superar a distinção entre teoria e prática, reunindo ambos através de encontros sistemáticos entre aqueles que se dedicam principalmente na prática da mudança social e aqueles que se concentram principalmente na produção teórica. Por um lado, pretende facilitar a autoeducação de ativistas e líderes comunitários de movimentos sociais e organizações não governamentais, proporcionando-lhes estruturas analíticas e teóricas adequadas. Essas estruturas permitiriam aprofundar a compreensão reflexiva de sua própria prática, seus métodos e objetivos, melhorando sua eficácia

e consistência. Por outro lado, visa facilitar a autoeducação de cientistas/estudantes/artistas sociais progressistas comprometidos com os novos processos de transformação social, oferecendo-lhes a oportunidade de um diálogo direto com seus protagonistas. Isso permitiria identificar, e quando possível, eliminar a discrepância entre as estruturas analíticas e teóricas em que foram formadas, e as necessidades e aspirações concretas que surgem de novas práticas transformadoras.

O ESTADO EXPERIMENTAL

O que melhor caracteriza a natureza política do processo histórico de refundação do Estado é, provavelmente, o experimentalismo⁶⁰.

58 Ver Santos, 2008d.

59 Ver <<http://www.universidadepopular.org/pages/es/inicio.php>>.

60 É necessário esclarecer que a noção de *Estado experimental* não está em contradição com o projeto do Estado plurinacional. A plurinacionalidade é, no contexto boliviano e equatoriano, a matriz estrutural da refundação do Estado. O experimentalismo do Estado é parte da metodologia política e institucional da criação do Estado plurinacional. Os processos políticos que buscam criar o Estado plurinacional estão ocorrendo dentro de um marco de transformação democrática. Isso significa que as forças políticas e sociais que lutam pelo novo projeto de Estado estão condenadas a fazê-lo de fora e dentro do Estado. Isto é, o estado plurinacional será construído em parte a partir do antigo Estado

De fato, o ato de ruptura fundamental com o constitucionalismo moderno eurocêntrico é a instituição de um Estado experimental. Um processo de refundação do Estado é semicego e semi-invisível, não tem orientações precisas nem sempre segue o caminho que os cidadãos e os povos imaginam. Não há receitas do tipo “tamanho único”, tão queridas para o liberalismo moderno; todas as soluções podem ser perversas e contraproducentes. Não é possível resolver todas as questões ou prever todos os

moderno. Este é um enorme desafio, já que o Estado Plurinacional questiona não somente as tradições e estruturas políticas e institucionais, mas também as mentalidades funcionais e burocráticas, a cultura monocultural republicana e, em última instância, o conceito de *sociedade civil* e as relações desta com o Estado. Este desafio é tão exigente que frequentemente se questiona a própria viabilidade de refundar o Estado. Se tal possibilidade é admitida, como defendo, é prudente pensar que estamos ante a um processo histórico de destruição e de construção institucional que a cada momento se apresenta como algo transitório e provisório, como um campo de disputa em que o institucional, o político e o cultural se confundem. Ao assumir o caráter provisório e transitório da institucionalidade e disputar em cada momento o sentido histórico de seu desenvolvimento, é o que chamo de Estado experimental. No caso boliviano e equatoriano, o experimento envolve tanto o Estado de plurinacionalidade quanto a plurinacionalidade do Estado.

acidentes próprios de um constitucionalismo de baixo e transformador. Algumas questões terão que ser deixadas em aberto, provavelmente para futuras assembleias constituintes.

O experimentalismo pode assumir duas formas: a reflexiva e a não reflexiva. A forma reflexiva consiste em pressupor, em disposições transitórias, que as instituições criadas são incompletas e que as leis têm um prazo de validade curto. Em termos organizacionais, isso significa que: a) as inovações institucionais e legislativas entram em vigor por um curto período de tempo (a ser definido de acordo com o tema) ou somente em uma parte do território ou em um determinado setor da administração pública; b) as inovações são monitoradas/avaliadas de forma permanente por centros de pesquisa independentes, os quais produzem relatórios regulares sobre o desempenho e sobre a existência de forças externas ou internas interessadas em distorcer tal desempenho; c) Ao final do período experimental, há novos debates e decisões políticas para determinar o novo perfil das instituições e das leis, uma vez avaliados os resultados do monitoramento.

O experimentalismo não reflexivo, por sua vez, é o experimentalismo resultante de práticas políticas repetidamente interrompidas e contraditórias, que ainda assumem uma forma

política própria, a forma política do experimentalismo reflexivo.

O estado experimental é o desafio mais radical ao Estado moderno, cujas instituições e leis, e sobre tudo as Constituições, estão aparentemente gravadas em pedra. Obviamente, a realidade não poderia ser mais contrastante: a obsolescência das Constituições e a eficácia muitas vezes meramente simbólica das leis ordinárias, para usar o conceito de Mauricio García-Villegas (1993). Por outro lado, o Estado em processo de refundação assume a transitoriedade das soluções não apenas por razões técnicas, mas também por questões políticas. O processo de refundação do Estado é um processo altamente conflitivo, e a evolução da transição, que será longa, acabará por depender se os diferentes eixos de conflito (étnicos, regionais, classistas, culturais) acumulam-se e sobrepõem-se, ou se, caso contrário, eles se neutralizam.

Uma das vantagens do experimentalismo é permitir uma relativa suspensão de conflitos e a criação de uma semântica política ambígua, na qual não há vencedores ou perdedores definitivos. Cria um tempo político que pode ser precioso para diminuir a polarização. Essa eficácia política é a dimensão instrumental do Estado experimental. No entanto, sua defesa deve basear-se em uma questão de princípio, já

que permite ao povo manter por mais tempo o poder constituinte, por todo o tempo em que a experimentação ocorrer e as revisões sejam decididas. É, portanto, um processo constituinte prolongado que gera uma tensão contínua entre o constituído e o constituinte.

BIBLIOGRAFIA

- Acosta, A. 2008 *Bitácora constituyente* (Quito: Abya Yala).
- Acosta, A. 2009 “Siempre más democracia nunca menos: a manera de prólogo” in Acosta, A. e Martínez, E. (eds.) *El buen vivir: una vía para el desarrollo* (Quito: Abya Yala).
- Acosta, A. e Martínez, E. (eds.) 2009 *El buen vivir: una vía para el desarrollo* (Quito: Abya Yala).
- Akiba, O. (ed.) 2004 *Constitutionalism & Society in Africa* (Aldershot/Burlington: Ashgate Publishing).
- Alzaldúa, G. 1987 *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* (São Francisco: Aunt Lute Books).
- Alzaldúa, G. 2004 “Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan” in Hooks, B. et al. *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras* (Madrid: Traficantes de Sueños) pp. 71-81.

- Berman, B.; Eyoh, D. e Kymlicka, W. (eds.) 2004 *Ethnicity & Democracy in Africa* (Oxford: J. Currey / Athens: Ohio University Press).
- Carneiro, S. 2001 “Ennegrecer al feminismo” in *Les Pénélopes*. Disponível em <http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php?id_article=24> acesso 9 de novembro de 2009.
- Choque Quispe, M. E. 2009 *Chacha warmi: imaginarios y vivencias en El Alto* (La Paz: Nuevo Periodismo Editores).
- Crenshaw, K. 1991 “Mapping the Margins: intersectionality, identity Politics, and Violence against Women of Color” in *Stanford Law Review*, V. 43, N° 6, pp. 1.241-1.299.
- Crenshaw, K. 2000 “Playing Race Cards: Constructing a Pro-active Defense of Affirmative Action” in *National Black Law Journal*, pp. 196-214.
- Curiel, O. 2002 “identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras” in *Otras Miradas*, V. 2, N° 2, pp. 96-113.
- De la Cadena, M. 2002 “The Racial-Moral Politics of Place: Mestizas and intellectuals in Turn-of-the-Century Peru” in Montoya, R.; Jo Frazier, L. e Hurtig, J. (eds.) *Gender’s Place: Feminist Anthropologies of Latin America* (Nova Iorque: Palgrave Macmillan).
- De la Cadena, M. 2005 “Are Mestizos hybrids? The Conceptual Politics of Andean identities” in *Journal of Latin American Studies*, V. 37, N° 2, pp. 259-284.
- Eskalera Karakola 2004 “Diferentes diferencias y ciudadanía excluyentes: una revisión feminista” in Hooks, B. et al. *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Exeni, J. L. 2009 *Miradas al título IV de la Constitución Política del Estado: un órgano electoral para la demo-diversidad* (La Paz: Vicepresidencia del Estado).
- Exeni, J. L. et al. 2007 *El estado del Estado en Bolivia* (La Paz: Pnud).
- Garcés, F. 2009 “El Pacto de Unidad y el proceso de construcción de una propuesta de Constitución Política del Estado (sistematización de la experiencia)”, manuscrito.
- Garcés, F. 2010 ¿Dónde quedó la interculturalidad? La interacción identitaria, política y sociorracial en la Asamblea Constituyente o la politización de la pluralidad (La Paz: fes-ildis).

- García-Villegas, M. 1993 *La eficacia simbólica del derecho* (Bogotá: Ediciones Uniandes).
- Grijalva, A. 2008 “El Estado Plurinacional e intercultural en la Constitución Ecuatoriana del 2008” in *Ecuador Debate*, N° 75, pp. 49-62.
- Gudynas, E. 2009 “Seis puntos clave en ambiente y desarrollo” in Acosta, A. e Martínez, E. (eds.) *El buen vivir: una vía para el desarrollo* (Quito: Abya Yala).
- Harding, S. 2008 *Sciences from Below: Feminisms, Postcolonialities and Modernities* (Londres: Duke University Press).
- Keller, E. J. 2002 “Ethnic Federalism, Fiscal Reform, Development and Democracy in Ethiopia” in *African Journal of Political Science*, V. 7, N° 1, pp. 21-50.
- León, M. 2009 “Cambiar la economía para cambiar la vida” in Acosta, A. e Martínez, E. (eds.) *El buen vivir: una vía para el desarrollo* (Quito: Abya Yala).
- Línera, Á. García 2009a *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas obreras y populares en Bolivia* (Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Clacso).
- Línera, Á. García 2009b “El punto de bifurcación es un momento en el que se miden ejércitos”. Entrevista de Maristella Svampa, Pablo Stefanoni e Ricardo Bajo. *Le Monde Diplomatique* (versão boliviana), agosto.
- Massioli, I. 2009 “Nuestro Congreso Coordinadora Latinoamericana de organizaciones Campesinas ya está en marcha” in *Alai/Minga Informativa*. Disponível em <http://movimientos.org/cloc/show_text.php3?key=16161> acesso 9 de novembro de 2009.
- Mercado, R. Zavaleta 1983 *Bolivia, hoy* (México, DF: Siglo XXI).
- Pacari, N. 2009 *Todo puede ocurrir* (Quito: instituto para las Ciencias indígenas Pacari).
- Prada, R. 2010 “¿Qué es el socialismo comunitario?” in *La Época*, s/d.
- Ramírez, F. 2008 “En lo que el poder se rompa: el peso del 28” in *Le Monde Diplomatique*, versão boliviana, setembro.
- Safa, H. 2005 “Challenging Mestizaje: A Gender Perspective on indigenous and Afrodescendant Movements in Latin America” in *Critique of Anthropology*, N° 25, pp. 307-330.
- Salazar, C. 2008 *Presentación comentada del libro Conocer desde el Sur de Boaventura de Sousa Santos* (La Paz: CLACSO/CIDES/Plural).

- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2005 *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política* (Madrid: Trotta).
- Santos, B. de Sousa 2008 *La universidad en el siglo xxi: para una reforma democrática y emancipadora de la universidad* (Caracas: Centro Internacional Miranda, Ministerio del Poder Popular para la Educación Superior).
- Santos, B. de Sousa 2009 *Sociología jurídica crítica: para un nuevo sentido común en el derecho* (Madrid: Trotta).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. (eds.) 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Universidad de los Andes-Siglo del hombre Editores).
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades) 2009 *Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009-2013* (versión resumida) (Quito: Senplades).
- Suárez-Navaz, L. e Hernández, R. A. (eds.) 2008 *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (Madrid: Cátedra).
- Tapia, L. 2008 *Una reflexión sobre la idea de un Estado plurinacional* (La Paz: OXFAM).
- Vargas, V. 2009 “Repensar América Latina desde los retos que traen las diversidades feministas” in *Comunicación a la V Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales* (Cochabamba) 7 a 11 de outubro.
- Walsh, Catherine 2009 *Interculturalidad, Estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala).
- Yrigoyen, R. 2004 “Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos” in *El Otro Derecho: Variaciones sobre la Justicia Comunitaria*, N° 30, pp. 171-196.

CATORZE CARTAS ÀS ESQUERDAS*

PRIMEIRA CARTA ÀS ESQUERDAS

IDEIAS BÁSICAS PARA UM RECOMEÇO DAS
ESQUERDAS (AGOSTO DE 2011)

Não ponho em causa que haja um futuro para as esquerdas, mas o seu futuro não vai ser uma continuação linear do seu passado. Definir o que têm em comum equivale a responder à pergunta: o que é a esquerda? A esquerda é um conjunto de posições políticas que partilham o ideal de que os humanos têm todos o mesmo valor, e são o valor mais alto. Esse ideal é posto em causa sempre que há relações sociais de poder desigual, isto é, de dominação. Neste caso, alguns indivíduos ou grupos satisfazem algumas das suas necessidades, transformando outros indivíduos ou

grupos em meios para os seus fins. O capitalismo não é a única fonte de dominação, mas é uma fonte importante.

Os diferentes entendimentos deste ideal levaram a diferentes clivagens. As principais resultaram de respostas opostas às seguintes perguntas. Poderá o capitalismo ser reformado de modo a melhorar a sorte dos dominados, ou tal só é possível para além do capitalismo? A luta social deve ser conduzida por uma classe (a classe operária) ou por diferentes classes ou grupos sociais? Deve ser conduzida dentro das instituições democráticas ou fora delas? O Estado é, ele próprio, uma relação de dominação, ou pode ser mobilizado para combater as relações de dominação? As respostas opostas a estas perguntas estiveram na origem de violentas clivagens. Em nome da esquerda cometeram-se atrocidades contra a esquerda; mas, no seu conjunto, as esquerdas dominaram o século XX (apesar do nazismo, do fascismo e do colonialismo) e o mun-

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2018 “Catorze cartas às esquerdas” in *Pneumatóforo. Escritos Políticos 1981-2018* (Coimbra: Almedina) pp. 347-404.

do tornou-se mais livre e mais igual graças a elas. Este curto século de todas as esquerdas terminou com a queda do Muro de Berlim. Os últimos trinta anos foram, por um lado, uma gestão de ruínas e de inércias e, por outro, a emergência de novas lutas contra a dominação, com outros actores e linguagens que as esquerdas não puderam entender. Entretanto, livre das esquerdas, o capitalismo voltou a mostrar a sua vocação anti-social. Voltou a ser urgente reconstruir as esquerdas para evitar a barbárie.

Como recomeçar? Pela aceitação das seguintes ideias. Primeiro, o mundo diversificou-se e a diversidade instalou-se no interior de cada país. A compreensão do mundo é muito mais ampla que a compreensão ocidental do mundo; não há internacionalismo sem interculturalismo. Segundo, o capitalismo concebe a democracia como um instrumento de acumulação; se for preciso, redu-la à irrelevância e, se encontrar outro instrumento mais eficiente, dispensa-a (o caso da China). A defesa da democracia de alta intensidade é a grande bandeira das esquerdas. Terceiro, o capitalismo é amoral e não entende o conceito de dignidade humana; a defesa desta é uma luta contra o capitalismo e nunca com o capitalismo (no capitalismo, mesmo as esmolas só existem como relações públicas). Quarto, a experiência do

mundo mostra que há imensas realidades não capitalistas, guiadas pela reciprocidade e pelo cooperativismo, à espera de serem valorizadas como o futuro dentro do presente. Quinto, o século passado revelou que a relação dos humanos com a natureza é uma relação de dominação contra a qual há que lutar; o crescimento económico não é infinito. Sexto, a propriedade privada só é um bem social se for uma entre várias formas de propriedade e se todas forem protegidas; há bens comuns da humanidade (como a água e o ar). Sétimo, o curto século das esquerdas foi suficiente para criar um espírito igualitário entre os humanos que sobressai em todos os inquéritos; este é um património das esquerdas que estas têm vindo a dilapidar. Oitavo, o capitalismo precisa de outras formas de dominação para florescer, do racismo ao sexismo e à guerra e todas devem ser combatidas. Nonno, o Estado é um animal estranho, meio anjo meio monstro, mas, sem ele, muitos outros monstros andariam à solta, insaciáveis à cata de anjos indefesos. Melhor Estado, sempre; menos Estado, nunca.

Com estas ideias, vão continuar a ser várias as esquerdas, mas já não é provável que se matem umas às outras e é possível que se unam para travar a barbárie que se aproxima.

SEGUNDA CARTA ÀS ESQUERDAS

ANTE O NEOLIBERALISMO
(SETEMBRO DE 2011)

A democracia política pressupõe a existência do Estado. Os problemas que vivemos hoje na Europa mostram que não há democracia europeia porque não há Estado europeu. E porque muitas prerrogativas soberanas foram transferidas para instituições europeias, as democracias nacionais são hoje menos robustas porque os Estados nacionais são pós-soberanos. Os défices democráticos nacionais e o défice democrático europeu alimentam-se uns aos outros e todos se agravam por, entretanto, as instituições europeias terem decidido transferir para os mercados financeiros (isto é, para meia dúzia de grandes investidores, à frente dos quais o *Deutsche Bank*) parte das prerrogativas transferidas para elas pelos Estados nacionais. Ao cidadão comum será hoje fácil concluir (lamentavelmente só hoje) que foi uma trama bem urdida para incapacitar os Estados europeus no desempenho das suas funções de protecção dos cidadãos contra riscos colectivos e de promoção do bem estar social. Esta trama neoliberal tem vindo a ser urdida em todo o mundo, e a Europa só teve o privilégio de ser “tramada” à europeia. Vejamos como aconteceu.

Está em curso um processo global de desorganização do Estado democrático. A organização deste tipo de Estado baseia-se em três funções: a função de confiança, por via da qual o Estado protege os cidadãos contra forças estrangeiras, crimes e riscos colectivos; a função de legitimidade, através da qual o Estado garante a promoção do bem estar; e a função de acumulação, com a qual o Estado garante a reprodução do capital a troco de recursos (tributação, controlo de sectores estratégicos) que lhe permitam desempenhar as duas outras funções.

Os neoliberais pretendem a desorganizar o Estado democrático através da inculcação na opinião pública da suposta necessidade de várias transições. Primeira: da responsabilidade colectiva para a responsabilidade individual. Segundo os neoliberais, as expectativas da vida dos cidadãos derivam do que eles fazem por si e não do que a sociedade pode fazer por eles. Tem êxito na vida quem toma boas decisões ou tem sorte e fracassa quem toma más decisões ou tem pouca sorte. As condições diferenciadas do nascimento ou do país não devem ser significativamente alteradas pelo Estado. Segunda: da acção do Estado baseada na tributação para a acção do Estado baseada no crédito. A lógica distributiva da tributação permite ao

Estado expandir-se à custa dos rendimentos mais altos, o que, segundo os neoliberais, é injusto, enquanto a lógica distributiva do crédito obriga o Estado a conter-se e a pagar o devido a quem lhe empresta. Esta transição garante a asfixia financeira do Estado, a única medida eficaz contra as políticas sociais. Terceira: do reconhecimento da existência de bens públicos (educação, saúde) e interesses estratégicos (água, telecomunicações, correios) a serem zelados pelo Estado para a ideia de que cada intervenção do Estado em área potencialmente rentável é uma limitação ilegítima das oportunidades de lucro privado. Quarta: do princípio da primazia do Estado para o princípio da primazia da sociedade civil e do mercado. O Estado é sempre ineficiente e autoritário. A força coercitiva do Estado é hostil ao consenso e à coordenação dos interesses e limita a liberdade dos empresários que são quem cria riqueza (dos trabalhadores não há menção). A lógica imperativa do governo deve ser substituída na medida do possível pela lógica cooperativa de governança entre interesses sectoriais, entre os quais o do Estado. Quinta, dos direitos sociais para os apoios em situações extremas de pobreza ou incapacidade e para a filantropia. O Estado social exagerou na solidariedade entre cidadãos e transformou a desigualdade social

num mal quando, de facto, é um bem. Entre quem dá esmola e quem a recebe não há igualdade possível, um é sujeito da caridade e o outro é objecto dela.

Perante este perturbador receituário neoliberal, é difícil imaginar que as esquerdas não estejam de acordo sobre o princípio “melhor Estado, sempre; menos Estado, nunca” e que disso não tirem consequências.

TERCEIRA CARTA ÀS ESQUERDAS

A URGÊNCIA DE ESQUERDAS REFLEXIVAS
(DEZEMBRO DE 2011)

Quando estão no poder, as esquerdas não têm tempo para reflectir sobre as transformações que ocorrem nas sociedades e quando o fazem é sempre por reação a qualquer acontecimento que perturbe o exercício do poder. A resposta é sempre defensiva. Quando não estão no poder, dividem-se internamente para definir quem vai ser o líder nas próximas eleições, e as reflexões e análises ficam vinculadas a esse objetivo. Esta indisponibilidade para reflexão, se foi sempre perniciosa, é agora suicida. Por duas razões. A direita tem à sua disposição todos os intelectuais orgânicos do capital financeiro, das associações empresariais, das instituições multilaterais, dos *think tanks*, dos

lobbistas, os quais lhe fornecem diariamente dados e interpretações que não são sempre faltos de rigor e sempre interpretam a realidade de modo a levar a água ao seu moinho. Pelo contrário, as esquerdas estão desprovidas de instrumentos de reflexão abertos aos não militantes e, internamente, a reflexão segue a linha estéril das facções. Circula hoje no mundo uma imensidão de informações e análises que poderiam ter uma importância decisiva para repensar e refundar as esquerdas depois do duplo colapso da social-democracia e do socialismo real. O desequilíbrio entre as esquerdas e a direita no que respeita ao conhecimento estratégico do mundo é hoje maior que nunca.

A segunda razão é que as novas mobilizações e militâncias políticas por causas historicamente pertencentes às esquerdas estão ser feitas sem qualquer referência a elas (salvo talvez à tradição anarquista) e muitas vezes em oposição a elas. Isto não pode deixar de suscitar uma profunda reflexão. Está a ser feita? Tenho razões para crer que não e a prova está nas tentativas de cooptar, ensinar, minimizar, ignorar a nova militância. Proponho algumas linhas de reflexão. A primeira diz respeito à polarização social que está a emergir das enormes desigualdades sociais. Vivemos um tempo que tem algumas semelhanças com

o das revoluções democráticas que avassalaram a Europa em 1848. A polarização social era enorme porque o operariado (então uma classe jovem) dependia do trabalho para sobreviver mas (ao contrário dos pais e avós) o trabalho não dependia dele, dependia de quem o dava ou retirava a seu belprazer, o patrão; se trabalhasse, os salários eram tão baixos e a jornada tão longa que a saúde perigava e a família vivia sempre à beira da fome; se fosse despedido, não tinha qualquer suporte exceto o de alguma economia solidária ou do recurso ao crime. Não admira que, nessas revoluções, as duas bandeiras de luta tenham sido o direito ao trabalho e o direito a uma jornada de trabalho mais curta. 150 anos depois, a situação não é totalmente a mesma mas as bandeiras continuam a ser actuais. E talvez o sejam hoje mais do que o eram há 30 anos. As revoluções foram sangrentas e falharam, mas os próprios governos conservadores que se seguiram tiveram de fazer concessões para que a questão social não descambasse em catástrofe. A que distância estamos nós da catástrofe? Por enquanto, a mobilização contra a escandalosa desigualdade social (semelhante à de 1848) é pacífica e tem um forte pendor moralista-denunciador. Não mete medo ao sistema financeiro-democrático. Quem pode garantir que assim conti-

nue? A direita está preparada para a resposta repressiva a qualquer alteração que se torne ameaçadora. Quais são os planos das esquerdas? Vão voltar a dividir-se como no passado, umas tomando a posição da repressão e outras, a da luta contra a repressão?

A segunda linha de reflexão tem igualmente muito a ver com as revoluções de 1848 e consiste em como voltar a conectar a democracia com as aspirações e as decisões dos cidadãos. Das palavras de ordem de 1848, sobressaíam liberalismo e democracia. Liberalismo significava governo republicano, separação ente Estado e religião, liberdade de imprensa; democracia significava sufrágio “universal” para os homens. Neste domínio, muito se avançou nos últimos 150 anos. No entanto, as conquistas têm vindo a ser postas em causa nos últimos 30 anos e nos últimos tempos a democracia mais parece uma casa fechada, ocupada por um grupo de extraterrestres que decide democraticamente pelos seus interesses e ditatorialmente pelos interesses das grandes maiorias. Um regime misto, uma *democradura*. O movimento dos indignados e do *occupy* recusam a expropriação da democracia e optam por tomar decisões por consenso nas sua assembleias. São loucos ou são um sinal das exigências que vêm aí? As esquerdas já terão pensado que se não se

sentirem confortáveis com formas de democracia de alta intensidade (no interior dos partidos e na república) esse será o sinal de que devem retirar-se ou refundar-se?

QUARTA CARTA ÀS ESQUERDAS

COLONIALISMO, DEMOCRACIA E ESQUERDAS (JANEIRO DE 2012)

As divisões históricas entre as esquerdas foram justificadas por uma imponente construção ideológica mas, na verdade, a sua sustentabilidade prática — ou seja, a credibilidade das propostas políticas que lhes permitiram colher adeptos — assentou em três factores: o colonialismo, que permitiu a deslocação da acumulação primitiva de capital (por despossessão violenta, com incontável sacrifício humano, muitas vezes ilegal mas sempre impune) para fora dos países capitalistas centrais onde se travavam as lutas sociais consideradas decisivas; a emergência de capitalismo nacionais com características tão diferenciadas (capitalismo de Estado, corporativo, liberal, social-democrático) que davam credibilidade à ideia de que haveria várias alternativas para superar o capitalismo; e, finalmente, as transformações que as lutas sociais foram operando na democracia liberal, permitindo alguma redis-

tribuição social e separando, até certo ponto, o mercado das mercadorias (dos valores que têm preço e se compram e se vendem) do mercado das convicções (das opções e dos valores políticos que, não tendo preço, não se compram nem se vendem). Se para algumas esquerdas tal separação era um facto novo, para outras, era um ludíbrio perigoso.

Os últimos anos alteraram tão profundamente qualquer destes factores que nada será como dantes para as esquerdas tal como as conhecemos. No que respeita ao colonialismo, as mudanças radicais são de dois tipos. Por um lado, a acumulação de capital por despossessão violenta voltou às ex-metrópoles (furtos de salários e pensões; transferências ilegais de fundos colectivos para resgatar bancos privados; impunidade total do gangsterismo financeiro), pelo que uma luta de tipo anti-colonial terá de ser agora travada também nas metrópoles, uma luta que, como sabemos, nunca se pautou pelas cortesias parlamentares. Por outro lado, apesar de o neocolonialismo (a continuação de relações de tipo colonial entre as ex-colónias e as ex-metrópoles ou seus substitutos, caso dos EUA) ter permitido que a acumulação por despossessão no mundo ex-colonial tenha prosseguido até hoje, parte deste está a assumir um novo protagonismo

(Índia, Brasil, África do Sul, e o caso especial da China, humilhada pelo imperialismo ocidental durante o século XIX) e a tal ponto que não sabemos se haverá no futuro novas metrópoles e, por implicação, novas colónias.

Quanto aos capitalismos nacionais, o seu fim parece traçado pela máquina trituradora do neoliberalismo. É certo que na América Latina e na China parecem emergir novas versões de dominação capitalista, mas intrigantemente todas elas se prevalecem das oportunidades que o neoliberalismo lhes confere. Ora, 2011 provou que a esquerda e o neoliberalismo são incompatíveis. Basta ver como as cotações bolsistas sobem na exacta medida em que aumenta desigualdade social e se destrói a protecção social. Quanto tempo levarão as esquerdas a tirar as consequências?

Finalmente, a democracia liberal agoniza sob o peso dos poderes fácticos (máfias, maçonaria, opus dei, transnacionais, FMI, Banco Mundial) e da impunidade da corrupção, do abuso do poder e do tráfico de influências. O resultado é a fusão crescente entre o mercado político das ideias e o mercado económico dos interesses. Está tudo à venda e só não se vende mais porque não há quem compre. Nos últimos cinquenta anos as esquerdas (todas elas) deram um contributo fundamental para

que a democracia liberal tivesse alguma credibilidade junto das classes populares e os conflitos sociais pudessem ser resolvidos em paz. Sendo certo que a direita só se interessa pela democracia na medida em que esta serve os seus interesses, as esquerdas são hoje a grande garantia do resgate da democracia. Estarão à altura da tarefa? Terão a coragem de refundar a democracia para além do liberalismo? Uma democracia robusta contra a antidemocracia, que combine a democracia representativa com a democracia participativa e a democracia directa? Uma democracia anticapitalista ante um capitalismo cada vez mais antidemocrático?

QUINTA CARTA ÀS ESQUERDAS

DEMOCRATIZAR, DESMERCANTILIZAR,
DESCOLONIZAR (ABRIL DE 2012)

Porque é que a actual crise do capitalismo fortalece quem a causou? Porque é que a racionalidade da “solução” da crise assenta nas previsões que faz e não nas consequências que quase sempre as desmentem? Porque é que está a ser tão fácil ao Estado trocar o bem-estar dos cidadãos pelo bem-estar dos bancos? Porque é que a grande maioria dos cidadãos assiste ao seu empobrecimento como se fosse inevitável e ao enriquecimento escandaloso de poucos

como se fosse necessário para a sua situação não piorar ainda mais? Porque é que a estabilidade dos mercados financeiros só é possível à custa da instabilidade da vida da grande maioria da população? Porque é que os capitalistas individualmente são, em geral, gente de bem e o capitalismo, no seu todo, é amoral? Porque é que o crescimento económico é hoje a panaceia para todos os males da economia e da sociedade sem que se pergunte se os custos sociais e ambientais são ou não sustentáveis? Porque é que Malcolm X estava cheio de razão quando advertiu: “se não tiverdes cuidado, os jornais convencer-vos-ão de que a culpa dos problemas sociais é dos oprimidos, e não de quem os oprime”? Porque é que as críticas que as esquerdas fazem ao neoliberalismo entram nos noticiários com a mesma rapidez e irrelevância com que saem? Porque é que as alternativas escasseiam no momento em que são mais necessárias?

Estas questões devem estar na agenda de reflexão política das esquerdas sob pena de, a prazo, serem remetidas ao museu das felicidades passadas. Isso não seria grave se esse facto não significasse, como significa, o fim da felicidade futura das classes populares. A reflexão deve começar por aí: o neoliberalismo é, antes de tudo, uma cultura de medo, de sofrimento e de morte para as grandes maiorias; não se

combate com eficácia se não se lhe opuser uma cultura de esperança, de felicidade e de vida. A dificuldade que as esquerdas têm em assumirem-se como portadoras desta outra cultura decorre de terem caído durante demasiado tempo na armadilha com que as direitas sempre se mantiveram no poder: reduzir a realidade ao que existe, por mais injusta e cruel que seja, para que a esperança das maiorias pareça irreal. O medo na espera mata a esperança na felicidade. Contra esta armadilha é preciso partir da ideia de que a realidade é a soma do que existe e de tudo o que nela é emergente como possibilidade e como luta pela sua concretização. Se não souberem detectar as emergências, as esquerdas submergem ou vão para o museu, o que dá no mesmo.

Este é o novo ponto de partida das esquerdas, a nova base comum que lhes permitirá depois divergirem fraternalmente nas respostas que derem às perguntas que formulei. Uma vez ampliada a realidade sobre que se deve actuar politicamente, as propostas das esquerdas devem ser credivelmente percebidas pelas grandes maiorias como prova de que é possível lutar contra a suposta fatalidade do medo, do sofrimento e da morte em nome do direito à esperança, à felicidade e à vida. Essa luta deve ser conduzida por três palavras-guia: democratizar,

desmercantilizar, descolonizar. Democratizar a própria democracia, já que a actual se deixou sequestrar por poderes anti-democráticos. É preciso tornar evidente que uma decisão democraticamente tomada não pode ser destruída no dia seguinte por uma agência de *rating* ou por uma baixa de cotação nas bolsas (como pode vir a acontecer proximamente em França). Desmercantilizar significa mostrar que usamos, produzimos e trocamos mercadorias, mas que não somos mercadorias nem aceitamos relacionar-nos com os outros e com a natureza como se fossem apenas mercadorias. Somos cidadãos antes de sermos empreendedores ou consumidores e para o sermos é imperativo que nem tudo se compre e nem tudo se venda, que haja bens públicos e bens comuns como a água, a saúde, a educação. Descolonizar significa erradicar das relações sociais a autorização para dominar os outros sob o pretexto de que são inferiores: porque são mulheres, porque têm uma cor de pele diferente, ou porque pertencem a uma religião estranha.

SEXTA CARTA ÀS ESQUERDAS

À ESQUERDA DO POSSÍVEL (MAIO DE 2012)

Historicamente, as esquerdas dividiram-se sobre os modelos de socialismo e as vias para

os realizar. Não estando o socialismo, por agora, na agenda política — mesmo na América Latina a discussão sobre o socialismo do século XXI perde fôlego —, as esquerdas parecem dividir-se sobre os modelos de capitalismo. À primeira vista, esta divisão faz pouco sentido pois, por um lado, há neste momento um modelo global de capitalismo, de longe hegemónico, dominado pela lógica do capital financeiro, assente na busca do máximo lucro no mais curto espaço de tempo, quaisquer que sejam os custos sociais ou o grau de destruição da natureza. Por outro lado, a disputa por modelos de capitalismo deveria ser mais uma disputa entre as direitas do que entre as esquerdas. De facto, assim não é. Apesar da sua globalidade, o modelo de capitalismo agora dominante assume características distintas em diferentes países e regiões do mundo e as esquerdas têm um interesse vital em discuti-las, não só porque estão em causa as condições de vida, aqui e agora, das classes populares que são o suporte político das esquerdas, como também porque a luta por horizontes pós-capitalistas — de que algumas esquerdas ainda não desistiram, e bem — dependerá muito do capitalismo real de que se partir.

Sendo global o capitalismo, a análise dos diferentes contextos deve ter em mente que eles, apesar das suas diferenças, são parte do

mesmo texto. Assim sendo, é perturbadora a disjunção atual entre as esquerdas europeias e as esquerdas de outros continentes, nomeadamente as esquerdas latino-americanas. Enquanto as esquerdas europeias parecem estar de acordo em que o crescimento é a solução para todos os males da Europa, as esquerdas latino-americanas estão profundamente divididas sobre o crescimento e o modelo de desenvolvimento em que este assenta. Vejamos o contraste. As esquerdas europeias parecem ter descoberto que a aposta no crescimento económico é o que as distingue das direitas, apostadas na consolidação orçamental e na austeridade. O crescimento significa emprego e este, a melhoria das condições de vida das maiorias. Não problematizar o crescimento implica a ideia de que qualquer crescimento é bom. É uma ideia suicida para as esquerdas. Por um lado, as direitas facilmente a aceitam (como já estão a aceitar, por estarem convencidas de que será o *seu* tipo de crescimento a prevalecer). Por outro lado, significa um retrocesso histórico grave em relação aos avanços das lutas ecológicas das últimas décadas, em que algumas esquerdas tiveram um papel determinante. Ou seja, omite-se que o modelo de crescimento dominante é insustentável. Em pleno período preparatório da Conferência da

ONU Rio+20, não se fala de sustentabilidade, não se questiona o conceito de economia verde mesmo que, para além da cor das notas de dólar, seja difícil imaginar um capitalismo verde.

Em contraste, na América Latina as esquerdas estão polarizadas como nunca sobre o modelo de crescimento e de desenvolvimento. A voracidade da China, o consumo digital sedento de metais raros e a especulação financeira sobre a terra, as matérias-primas e os bens alimentares estão a provocar uma corrida sem precedentes aos recursos naturais: exploração mineira de larga escala e a céu aberto, exploração petrolífera, expansão da fronteira agrícola. O crescimento económico que esta corrida propicia choca com o aumento exponencial da dívida socio-ambiental: apropriação e contaminação da água, expulsão de muitos milhares de camponeses pobres e de povos indígenas das suas terras ancestrais, deflorestação, destruição da biodiversidade, ruína de modos de vida e de economias que até agora garantiram a sustentabilidade. Confrontadas com esta contradição, uma parte das esquerdas opta pela oportunidade extractivista, desde que os rendimentos que ela gera sejam canalizados para reduzir a pobreza e construir infraestruturas. A outra parte vê no novo extrativismo a fase mais recente da condenação colonial da Amé-

rica Latina a ser exportadora de natureza para os centros imperiais que saqueiam as imensas riquezas e destroem os modos de vida e as culturas dos povos. A confrontação é tão intensa que põe em causa a estabilidade política de países como a Bolívia ou o Equador.

O contraste entre as esquerdas europeias e latino-americanas reside em que só as primeiras subscreveram incondicionalmente o “pacto colonial”, segundo o qual os avanços do capitalismo valem por si, mesmo que tenham sido (e continuem a ser) obtidos à custa da opressão colonial dos povos extraeuropeus. Nada de novo na frente ocidental enquanto for possível fazer o *outsourcing* da miséria humana e da destruição da natureza.

Para superar este contraste e iniciar a construção de alianças transcontinentais seriam necessárias duas condições. As esquerdas europeias deveriam pôr em causa o consenso do crescimento que, ou é falso, ou significa uma cumplicidade repugnante com uma demasia-do longa injustiça histórica. Deveriam discutir a questão da insustentabilidade, pôr em causa o mito do crescimento infinito e a ideia da inesgotável disponibilidade da natureza em que assenta, assumir que os crescentes custos sócio-ambientais do capitalismo não são superáveis com imaginárias economias verdes,

defender que a prosperidade e a felicidade da sociedade depende menos do crescimento do que da justiça social e da racionalidade ambiental, ter a coragem de afirmar que a luta pela redução da pobreza é uma burla para disfarçar a luta que não se quer travar contra a concentração da riqueza.

Por sua vez, as esquerdas latino-americanas deveriam discutir as antinomias entre o curto e o longo prazo, ter em mente que o futuro das rendas diferenciais geradas atualmente pela exploração dos recursos naturais está nas mãos de umas poucas empresas multinacionais e que, no final deste ciclo extractivista, os países podem estar mais pobres e dependentes do que nunca, reconhecer que o nacionalismo extractivista garante ao Estado receitas que podem ter uma importante utilidade social se, em parte pelo menos, forem utilizadas para financiar uma política da transição, que deve começar desde já, do extrativismo predador para uma economia plural em que o extrativismo só seja útil na medida em que for indispensável.

As condições para políticas de convergência global são exigentes, mas não são impossíveis e apontam para opções que não devem ser descartadas sob pretexto de serem políticas do impossível. A questão não está em ter de optar pela política do possível contra a política

do impossível. Está em saber estar sempre no lado esquerdo do possível.

SÉTIMA CARTA ÀS ESQUERDAS

A MUDANÇA DE PARADIGMA
(JUNHO DE 2012)

A que esquerdas me dirijo? Aos partidos e movimentos sociais que lutam contra o capitalismo, o colonialismo, o racismo, o sexismo e a homofobia, e a todos os cidadãos que não se consideram organizados, mas partilham os objetivos e aspirações daqueles que se organizam para lutar contra tais objetivos. É um público muito vasto, sobretudo porque inclui aqueles que têm práticas de esquerda sem se considerarem de esquerda. E, no entanto, parece tão pequeno. Nas últimas semanas, as esquerdas tiveram a oportunidade de vivenciar a riqueza global das alternativas que oferecem e de identificar bem as forças de direita a que se opõem. Infelizmente, essa oportunidade foi desperdiçada. Na Europa, as esquerdas estavam avassaladas pelas crises e urgências do imediato e, noutros continentes, os média ocultaram o que de novo e de esquerda pairava no ar.

Refiro-me à Conferência da ONU Rio+20 e à Cúpula dos Povos que se realizaram no Rio de Janeiro. A primeira realizou-se na Barra da Ti-

juca e a segunda no Aterro do Flamengo. Eram poucos os quilómetros que as separavam, mas havia um vasto oceano de distância política entre elas. Na Barra, estavam os governos e a sociedade civil bem comportada, incluindo as empresas multinacionais que cozinhavam os discursos e organizavam o cerco aos negociadores oficiais. Na Barra, a direita mundial deu um espectáculo macabro de arrogância e de cinismo ante os desafios incontornáveis da sustentabilidade da vida no planeta. Nenhum compromisso obrigatório para reduzir os gases do efeito estufa, nenhuma responsabilidade diferenciada para os países que mais têm poluído, nenhum fundo para o desenvolvimento sustentável, nenhum direito de acesso universal à saúde, nenhuma quebra de patentes farmacêuticas em situações de emergência e de pandemias. Em vez disso, a economia verde, o cavalo de Troia para o capital financeiro passar a gerir os bens globais e os serviços que a natureza nos presta gratuitamente. Qualquer cidadão menos poluído entende que não é vendendo natureza que a podemos defender e não acredita que os problemas do capitalismo se possam resolver com mais capitalismo. Mas foi isso o que os média levaram ao mundo.

Ao contrário, a Cúpula dos Povos foi a expressão da riqueza do pensamento e das prá-

ticas que os movimentos sociais de todo o mundo estão a levar a cabo para permitir que as gerações vindouras usufruam do planeta em condições pelo menos iguais às de que dispomos. Milhares de pessoas, centenas de eventos, um conjunto inabarcável de práticas e de propostas de sustentabilidade. Alguns exemplos: defesa dos espaços públicos nas cidades que priorizem o pedestre, o convívio social, a vida associativa, com gestão democrática e participação popular; transportes coletivos, hortas comunitárias e praças sensoriais; economia cooperativa e solidária; soberania alimentar, agricultura familiar e educação para a alimentação sem produtos agrotóxicos; novo paradigma de produção-consumo que fortaleça as economias locais articuladas translocalmente; substituição do PIB por indicadores que incluam a economia do cuidado, a saúde colectiva, a sociedade decente e a prosperidade não assente no consumo compulsivo; mudança na matriz energética baseada nas energias renováveis descentralizadas; substituição do conceito de capital natural pelo de natureza como sujeito de direitos; defesa de bens comuns, como a água e a biodiversidade, que apenas permitem direitos de uso temporários; garantia do direito à terra e ao território das populações camponesas e indígenas; democratização dos

meios de comunicação; tributação penalizante das atividades extrativas e industriais contaminantes; direito à saúde sexual e reprodutiva das mulheres; reforma democrática do Estado que elimine a pandemia da corrupção e trave a transformação em curso do Estado protector em Estado predador; transferências de tecnologia que atenuem a dívida ecológica.

Se as esquerdas quiserem ter futuro, têm de adoptar o futuro que está contido nestas propostas e transformá-las em políticas públicas.

OITAVA CARTA ÀS ESQUERDAS

OS DIREITOS HUMANOS: AS ÚLTIMAS TRINCHEIRAS (AGOSTO DE 2012)

Quem poderia imaginar há uns anos que partidos e governos considerados progressistas ou de esquerda abandonassem a defesa dos mais básicos direitos humanos, por exemplo, o direito à vida, ao trabalho e à liberdade de expressão e de associação, em nome dos imperativos do “desenvolvimento”? Acaso não foi por via da defesa desses direitos que granjearam o apoio popular e chegaram ao poder? Que se passa para que o poder, uma vez conquistado, se vire tão fácil e violentamente contra quem lutou para que ele fosse poder? Por que razão, sendo um poder das maiorias mais pobres, é

exercido em favor das minorias mais ricas? Porque é que, neste domínio, é cada vez mais difícil distinguir entre os países do Norte e os países do Sul?

Os factos

Nos últimos anos, os partidos socialistas de vários países europeus (Grécia, Portugal e Espanha) mostraram que podiam zelar tão bem pelos interesses dos credores e especuladores internacionais quanto qualquer partido de direita, não parecendo nada anormal que os direitos dos trabalhadores fossem expostos às cotações das bolsas de valores e, portanto, devorados por elas. Na África do Sul, a polícia ao serviço do governo do ANC, que lutou contra o apartheid em nome das maiorias negras, mata 34 mineiros em greve para defender os interesses de uma empresa mineira inglesa. Bem perto, em Moçambique, o governo da Frelimo, que conduziu a luta contra o colonialismo português, atrai o investimento das empresas extractivistas com a isenção de impostos e a oferta da docilidade (a bem ou a mal) das populações que estão a ser afectadas pela mineração a céu aberto. Na Índia, o governo do partido do Congresso, que lutou contra o colonialismo inglês, faz concessões de terras a empresas nacionais e estrangeiras e ordena a expulsão de milhares

e milhares de camponeses pobres, destruindo os seus meios de subsistência e provocando um enfrentamento armado. Na Bolívia, o governo de Evo Morales, um indígena levado ao poder pelo movimento indígena, impõe, sem consulta prévia e com uma sucessão rocambolesca de medidas e contra-medidas, a construção de uma auto-estrada em território indígena (Parque Nacional TIPNIS) para escoar recursos naturais. No Equador, o governo de Rafael Correa, que corajosamente concede asilo político a Julian Assange, acaba de ser condenado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos por não ter garantido os direitos do povo indígena Sarayaku em luta contra a exploração de petróleo nos seus territórios. E já em maio de 2003 a Comissão tinha solicitado ao Equador medidas cautelares a favor do povo Sarayaku que não foram atendidas.

Em 2011, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) solicita ao Brasil, mediante uma medida cautelar, que suspenda imediatamente a construção da barragem de Belo Monte (que, quando pronta será a terceira maior do mundo) até que sejam adequadamente consultados os povos indígenas por ela afectados. O Brasil protesta contra a decisão, retira o seu embaixador na Organização dos Estados Americanos (OEA), suspende o paga-

mento da sua cota anual à OEA, retira o seu candidato à CIDH e toma a iniciativa de criar um grupo de trabalho para propor a reforma da CIDH no sentido de diminuir os seus poderes de questionar os governos sobre violações de direitos humanos. Curiosamente, a suspensão da construção da barragem acaba agora de ser decretada pelo Tribunal Regional Federal da 1ª Região (Brasília) com base na falta de estudos de impacto ambiental.

Os riscos

Para responder às questões com que comecei esta carta vejamos o que há de comum entre todos estes casos. Todas as violações de direitos humanos estão relacionadas com o neoliberalismo, a versão mais anti-social do capitalismo nos últimos cinquenta anos. No Norte, o neoliberalismo impõe a austeridade às grandes maiorias e o resgate dos banqueiros, substituindo a protecção social dos cidadãos pela protecção social do capital financeiro. No Sul, o neoliberalismo impõe a sua avidez pelos recursos naturais, sejam eles os minérios, o petróleo, o gás natural, a água ou a agro-indústria. Os territórios passam a ser terra e as populações que nelas habitam, obstáculos ao desenvolvimento que é necessário remover quanto mais rápido melhor. Para o capitalismo

extractivista a única regulação verdadeiramente aceitável é a auto-regulação, a qual inclui, quase sempre, a auto-regulação da corrupção dos governos. As Honduras oferecem neste momento um dos mais extremos exemplos de auto-regulação da actividade mineira onde tudo se passa entre a Fundação Hondurenha de Responsabilidade Social Empresarial (FUNDAHRSE) e a embaixada do Canadá. Sim, o Canadá que há vinte anos parecia ser uma força benévola nas relações internacionais e hoje é um dos mais agressivos promotores do imperialismo mineiro.

Quando a democracia concluir que não é compatível com este tipo de capitalismo e decidir resistir-lhe, pode ser demasiado tarde. É que, entretanto, pode o capitalismo ter já concluído que a democracia não é compatível com ele.

O que fazer?

Ao contrário do que pretende o neoliberalismo, o mundo só é o que é porque nós queremos. Pode ser de outra maneira se a tal nos propusermos. A situação é de tal modo grave que é necessário tomar medidas urgentes mesmo que sejam pequenos passos. Essas medidas variam de país para país e de continente para continente, ainda que a articulação entre elas, quando possível, seja indispensável. No conti-

nente americano a medida mais urgente é travar o passo à reforma da CIDH em curso. Nessa reforma estão particularmente activos quatro países com quem sou solidário em múltiplos aspectos da sua governação, o Brasil, o Equador, a Venezuela e a Argentina. Mas no caso da reforma da CIDH estou firmemente ao lado dos que lutam contra a iniciativa destes governos e pela manutenção do estatuto actual da CIDH. Não deixa de ser irónico que os governos de direita, que mais hostilizam o sistema interamericano de direitos humanos, como é o caso da Colômbia, assistam deleitados ao serviço que os governos progressistas objectivamente lhes estão a prestar.

O meu primeiro apelo é aos governos brasileiro, equatoriano, venezuelano e argentino para que abandonem o projecto da reforma. E o apelo é especialmente dirigido ao Brasil dada a influência que tem na região. Se tiverem uma visão política de longo prazo, não lhes será difícil concluir que serão eles e as forças sociais que os têm apoiado quem, no futuro, mais pode vir a beneficiar do prestígio e da eficácia do sistema interamericano de direitos humanos. Aliás, a Argentina deve à CIDH e à Corte a doutrina que permitiu levar à justiça os crimes de violação dos direitos humanos cometidos pela ditadura, o que muito acertadamente se con-

verteu numa bandeira dos governos Kirchner na política dos direitos humanos.

Mas porque a cegueira do curto prazo pode prevalecer, apelo também a todos os activistas de direitos humanos do continente e a todos os movimentos e organizações sociais — que viram no Fórum Social Mundial e na luta continental contra a ALCA a força da esperança organizada — que se juntem na luta contra a reforma da CIDH em curso. Sabemos que o sistema interamericano de direitos humanos está longe de ser perfeito, quanto mais não seja porque os dois países mais poderosos da região nem sequer subscreveram a Convenção Americana de Direitos Humanos (EUA e Canadá). Também sabemos que, no passado, tanto a Comissão como a Corte revelaram debilidades e selectividades politicamente enviesadas. Mas também sabemos que o sistema e as suas instituições têm vindo a fortalecer-se, actuando com mais independência e ganhando prestígio através da eficácia com que têm condenado muitas violações de direitos humanos. Desde os anos de 1970 e 1980, em que a Comissão levou a cabo missões em países como o Chile, a Argentina e a Guatemala e publicou relatórios denunciando as violações cometidas pelas ditaduras militares, até às missões e denúncias depois do golpe de Estado das Honduras em

2009; para não falar nas reiteradas solicitações para o encerramento do centro de detenção de Guantánamo. Por sua vez, a recente decisão da Corte no caso “Povo Indígena Kichwa de Sarayaku versus Equador”, de 27 de julho passado, é um marco histórico de direito internacional, não só a nível do continente, como a nível mundial. Tal como a sentença “Atala Riffo y niñas versus Chile” envolvendo a discriminação em razão da orientação sexual. E como esquecer a intervenção da CIDH sobre a violência doméstica no Brasil que conduziu à promulgação da Lei Maria da Penha?

Os dados estão lançados. À revelia da CIDH e com fortes limitações na participação das organizações de direitos humanos, o Conselho Permanente da OEA prepara um conjunto de recomendações para serem apresentadas para aprovação na Assembleia Geral Extraordinária, o mais tardar até março de 2013 (até 30 de setembro, os Estados apresentarão as suas propostas). Do que se sabe, todas as recomendações vão no sentido de limitar o poder da CIDH para interpelar os Estados em matéria de violação de direitos humanos. Por exemplo: dedicar mais recursos à promoção dos direitos humanos e menos à investigação de violações; encurtar de tal modo os prazos de investigação que tornam impossível uma

análise cuidada; eliminar do relatório anual a referência a países cuja situação dos direitos humanos merece atenção especial; limitar a emissão e extensão de medidas cautelares; acabar com o relatório anual sobre a liberdade de expressão; impedir pronunciamentos sobre violações que pairam como ameaças mas ainda não foram concretizadas.

Cabe agora aos activistas de direitos humanos e a todos os cidadãos preocupados com o futuro da democracia no continente travar este processo.

NONA CARTA ÀS ESQUERDAS

ANTE A CONJUNTURA: AS ESQUERDAS EUROPEIAS (FEVEREIRO DE 2013)

2013 na Europa será um desastre no plano social e imprevisível no plano político. Conseguirão os governos europeus criar a estabilidade que lhes permita terminar o mandato ou ocorrerão crises políticas que obriguem a convocar eleições antecipadas? Digamos que cada uma destas hipóteses tem 50% de chances de se realizar. Assim sendo, é necessário que os cidadãos tenham a certeza de que a instabilidade política que possa surgir é o preço a pagar para que surja uma alternativa de poder e não apenas uma alternância no poder. Poderão as

esquerdas construir tal alternativa? Sim, mas só se se transformarem e se unirem, o que é exigir muito em pouco tempo.

Ofereço o meu contributo para a configuração de tal alternativa. Primeiro, as esquerdas devem centrar-se no bem-estar dos cidadãos e não nas possíveis reações dos credores. A história mostra que o capital financeiro e as instituições multilaterais (FMI, BCE, BM, Comissão Europeia) só são rígidas na medida em que as circunstâncias não as forcem a ser flexíveis. Segundo, o que historicamente une as esquerdas é a defesa do Estado social forte: educação pública obrigatória gratuita; serviço nacional de saúde tendencialmente gratuito; segurança social sustentável com sistema de pensões assente no princípio da repartição e não no de capitalização; bens estratégicos ou monopólios naturais (água, correios) nacionalizados.

As diferenças entre as esquerdas são importantes, mas não ofuscam esta convergência de base e foi ela que sempre determinou as preferências eleitorais das classes populares. É certo que a direita também contribuiu para o Estado social (basta lembrar Bismark na Prússia), mas fê-lo sempre pressionada pelas esquerdas e recuou sempre que essa pressão baixou, como é o caso, desde há 30 anos, na Europa. A defesa do Estado social forte deve ser a prioridade

das prioridades e, portanto, deve condicionar todas as outras.

O Estado social não é sustentável sem desenvolvimento. Neste sentido haverá divergências sobre o peso da ecologia, da ciência ou da flexissegurança no trabalho, mas o acordo de fundo sobre o desenvolvimento é inequívoco e esta é, portanto, a segunda prioridade a unir as esquerdas, já que, como a salvaguarda do Estado social é prioritária, tudo tem de ser feito para garantir o investimento e a criação de emprego.

E aqui entra a terceira prioridade que deverá unir as esquerdas. Se para garantir o Estado social e o desenvolvimento é preciso renegociar com a troika e os restantes credores, então tal renegociação tem de ser feita com determinação. Ou seja, a hierarquia das prioridades torna claro que não é o Estado social que se deve adaptar às condições da troika, mas, ao contrário, que devem ser estas a adaptar-se à prioridade em manter o Estado social. Esta é uma mensagem que tanto os cidadãos como os credores entenderão bem, ainda que por razões diferentes.

Para que a unidade assim criada entre as esquerdas tenha êxito político, há que considerar três fatores: risco, credibilidade e oportunidade. Quanto ao risco, é importante mostrar que

os riscos não são superiores aos que os cidadãos europeus já estão a correr: os do Sul, empobrecer acorrentados à condição de periferia, fornecendo mão-de-obra barata à Europa desenvolvida; e todos em geral, perda progressiva de direitos em nome da austeridade, aumento do desemprego, privatizações, democracias reféns do capital financeiro. O risco da alternativa é um risco calculado destinado a pôr à prova a convicção com que o projeto europeu está a ser salvaguardado.

A credibilidade reside, por um lado, na convicção e na seriedade com que se formular a alternativa e no apoio democrático com que ela contar e, por outro lado, no facto de o país ter mostrado que é capaz de fazer sacrifícios de boa-fé (Grécia, Irlanda e Portugal são exemplo disto). Apenas não aceita sacrifícios impostos de má-fé, sacrifícios impostos como máximos apenas para abrir caminho para outros maiores. A oportunidade está aí para ser aproveitada.

A indignação generalizada e expressa massivamente nas ruas, praças, redes sociais, centros de saúde e de estudos, entre outros espaços, não se plasmou num bloqueio social à altura dos desafios presentes. O actual contexto de crise requer uma nova política de frentes populares à escala local, estatal e europeia,

formados por uma pluralidade heterogénea de sujeitos, movimentos sociais, ONGs, universidades, instituições públicas, governos, entre outros actores que, unidos na sua diversidade, sejam capazes, mediante formas de organização, articulação e acção flexíveis, de lograr uma unidade firme de acção e propósitos.

O objectivo é unir as forças das esquerdas em alianças democráticas estruturalmente semelhantes às que constituíram a base das frentes anti-fascistas do período entre guerras, com o qual existem semelhanças perturbadoras. Menciono apenas duas: a profunda crise financeira e económica e as desanimadoras patologias da representação (crise generalizada dos partidos políticos e sua incapacidade para representar os interesses das classes populares) e da participação (o sentimento de que votar não muda nada). O perigo do fascismo social e seus efeitos, cada vez mais sentidos, torna necessária a formação de frentes capazes de lutar contra a ameaça fascista e mobilizar as energias democráticas adormecidas da sociedade. No início do século XXI, estas frentes devem emergir de baixo, de uma politização mais articulada com a indignação que flui nas ruas.

Esperar sem esperança é a pior maldição que pode cair sobre um povo. A esperança não se inventa, constrói-se com inconformismo,

rebeldia competente e alternativas realistas à situação presente.

DÉCIMA CARTA ÀS ESQUERDAS

DEMOCRACIA OU CAPITALISMO?
(DEZEMBRO DE 2013)

No início do terceiro milénio as esquerdas debatem-se com dois desafios principais: a relação entre democracia e capitalismo; o crescimento económico infinito (capitalista ou socialista) como indicador básico de desenvolvimento e de progresso. Nesta carta, centro-me no primeiro desafio.

Ao contrário do que o senso comum dos últimos cinquenta anos nos pode fazer pensar, a relação entre democracia e capitalismo foi sempre uma relação tensa, senão mesmo de contradição. Foi-o certamente nos países periféricos do sistema mundial, o que durante muito tempo foi chamado Terceiro Mundo e hoje se designa por Sul global. Mas mesmo nos países centrais ou desenvolvidos a mesma tensão e contradição esteve sempre presente. Basta lembrar os longos anos do nazismo e do fascismo.

Uma análise mais detalhada das relações entre capitalismo e democracia obrigaria a distinguir entre diferentes tipos de capitalismo e sua

dominância em diferentes períodos e regiões do mundo e entre diferentes tipos e graus de intensidade de democracia. Nesta carta concebo o capitalismo sob a sua forma geral de modo de produção e faço referência ao tipo que tem vindo a dominar nas últimas décadas, o capitalismo financeiro. No que respeita à democracia centro-me na democracia representativa, tal como foi teorizada pelo liberalismo.

O capitalismo só se sente seguro se governado por quem tem capital ou se identifica com as suas “necessidades”, enquanto a democracia é idealmente o governo das maiorias que nem têm capital nem razões para se identificar com as “necessidades” do capitalismo, bem pelo contrário. O conflito é, no fundo, um conflito de classes, pois as classes que se identificam com as necessidades do capitalismo (basicamente a burguesia) são minoritárias em relação às classes (classes médias, trabalhadores e classes populares em geral) que têm outros interesses cuja satisfação colide com as necessidades do capitalismo.

Sendo um conflito de classes, afirma-se social e politicamente como um conflito distributivo: por um lado, a pulsão para a acumulação e concentração da riqueza por parte dos capitalistas e, por outro, a reivindicação da redistribuição da riqueza criada em boa parte pelos

trabalhadores e suas famílias. A burguesia teve sempre pavor de que as maiorias pobres tomassem o poder e usou o poder político que as revoluções do século XIX lhe concederam para impedir que tal ocorresse. Concebeu a democracia liberal de modo a garantir isso mesmo através de medidas que mudaram no tempo, mas mantiveram o objetivo: restrições ao sufrágio, primazia absoluta do direito de propriedade individual, sistema político e eleitoral com múltiplas válvulas de segurança, repressão violenta de atividade política fora das instituições, corrupção dos políticos, legalização dos lóbis. E sempre que a democracia se mostrou disfuncional, manteve-se aberta à possibilidade do recurso à ditadura, o que aconteceu muitas vezes.

No imediato pós-segunda guerra mundial muito poucos países tinham democracia, vastas regiões do mundo estavam sujeitas ao colonialismo europeu que servira para consolidar o capitalismo euro-norte-americano, a Europa estava devastada por mais uma guerra provocada pela supremacia alemã, e no Leste consolidava-se o regime comunista que se via como alternativa ao capitalismo e à democracia liberal.

Foi neste contexto que surgiu na Europa mais desenvolvida o chamado capitalismo democrático, um sistema de economia política

assente na ideia de que, para ser compatível com a democracia, o capitalismo deveria ser fortemente regulado, o que implicava a nacionalização de sectores-chave da economia, a tributação progressiva, a imposição da negociação coletiva e até, como aconteceu na então Alemanha Ocidental, a participação dos trabalhadores na gestão das empresas. No plano científico, Keynes representava então a ortodoxia económica e Hayek, a dissidência. No plano político, os direitos económicos e sociais (direitos do trabalho, educação, saúde e segurança social garantidos pelo Estado) foram o instrumento privilegiado para estabilizar as expectativas dos cidadãos e as defender das flutuações constantes e imprevisíveis dos “sinais dos mercados”.

Esta mudança alterava os termos do conflito distributivo, mas não o eliminava. Pelo contrário, tinha todas as condições para o acirrar logo que abrandasse o crescimento económico que se seguiu nas três décadas seguintes. E assim sucedeu. Desde 1970, os Estados centrais têm vindo a gerir o conflito entre as exigências dos cidadãos e as exigências do capital, recorrendo a um conjunto de soluções que gradualmente foram dando mais poder ao capital. Primeiro, foi a inflação (1970-1980), depois, a luta contra a inflação acompanhada do aumento do

desemprego e do ataque ao poder dos sindicatos (1980-), uma medida complementada com o endividamento do Estado em resultado da luta do capital contra a tributação, da estagnação económica e do aumento das despesas sociais decorrentes do aumento do desemprego (meados de 1980-) e, logo depois, com o endividamento das famílias, seduzidas pelas facilidades de crédito concedidas por um sector financeiro finalmente livre de regulações estatais, para iludir o colapso das expectativas a respeito do consumo, educação e habitação (meados de 1990-).

Até que a engenharia das soluções fictícias chegou ao fim com a crise de 2008 e se tornou claro quem tinha ganho o conflito distributivo: o capital. Prova disso: a conversão da dívida privada em dívida pública, o disparar das desigualdades sociais e o assalto final às expectativas de vida digna da maioria (os trabalhadores, os pensionistas, os desempregados, os imigrantes, os jovens em busca de emprego,) para garantir as expectativas de rentabilidade da minoria (o capital financeiro e seus agentes). A democracia perdeu a batalha e só não perderá a guerra se as maiorias perderem o medo, se se revoltarem dentro e fora das instituições e forcarem o capital a voltar a ter medo, como sucedeu há sessenta anos.

Nos países do sul global que dispõem de recursos naturais a situação é, por agora, diferente. Nalguns casos, como por exemplo em vários países da América Latina, pode até dizer-se que a democracia está a vencer o duelo com o capitalismo e não é por acaso que em países como a Venezuela e o Equador se tenha começado a discutir o tema do socialismo do século XXI, mesmo que a realidade esteja longe dos discursos. Há muitas razões para tal, mas talvez a principal tenha sido a conversão da China ao neoliberalismo, o que provocou, sobretudo a partir da primeira década do século XXI, uma nova corrida aos recursos naturais.

O capital financeiro encontrou aí e na especulação com produtos alimentares uma fonte extraordinária de rentabilidade. Isto tornou possível que governos progressistas, entretanto chegados ao poder no seguimento das lutas e dos movimentos sociais das décadas anteriores, pudessem proceder a uma redistribuição da riqueza muito significativa e, em alguns países, sem precedente.

Por esta via, a democracia ganhou uma nova legitimação no imaginário popular. Mas por sua própria natureza, a redistribuição de riqueza não pôs em causa o modelo de acumulação assente na exploração intensiva dos recursos naturais e antes o intensificou. Isto esteve na

origem de conflitos, que se têm vindo a agravar, com os grupos sociais ligados à terra e aos territórios onde se encontram os recursos naturais, os povos indígenas e os camponeses.

Nos países do Sul global com recursos naturais, mas sem democracia digna do nome, o *boom* dos recursos não trouxe consigo nenhum ímpeto para a democracia, apesar de, em teoria, a mais fácil resolução do conflito distributivo facilitar a solução democrática e vice-versa. A verdade é que o capitalismo extractivista obtém melhores condições de rentabilidade em sistemas políticos ditatoriais ou de democracia de baixíssima intensidade (sistemas de quase-partido-único) onde é mais fácil a corrupção das elites, através do seu envolvimento na privatização das concessões e das rendas extractivistas. Não é, pois, de esperar nenhuma profissão de fé na democracia por parte do capitalismo extractivista, até porque, sendo global, não reconhece problemas de legitimidade política.

Por sua vez, a reivindicação da redistribuição da riqueza por parte das maiorias não chega a ser ouvida, por falta de canais democráticos e por não poder contar com a solidariedade das restritas classes médias urbanas que vão recebendo as migalhas do rendimento extractivista. As populações mais diretamente

afetadas pelo extrativismo são os camponeses em cujas terras estão a jazidas de minérios ou onde se pretende implantar a nova economia de plantação, agro-industrial. São expulsas de suas terras e sujeitas ao exílio interno. Sempre que resistem, são violentamente reprimidas e sua resistência é tratada como um caso de polícia. Nestes países, o conflito distributivo não chega sequer a existir como problema político.

Desta análise conclui-se que o futuro da democracia atualmente posto em causa na Europa do Sul é a manifestação de um problema muito mais vasto que está a aflorar em diferentes formas nas várias regiões do mundo. Mas, formulado assim, o problema pode ocultar uma incerteza bem maior do que a que expressa. Não se trata apenas de questionar o futuro da democracia. Trata-se também de questionar a democracia do futuro.

A democracia liberal foi historicamente derrotada pelo capitalismo e não me parece que a derrota seja reversível. Portanto, não há que ter esperança em que o capitalismo volte a ter medo da democracia liberal, se alguma vez teve. Esta última sobreviverá na medida em que o capitalismo global se puder servir dela. A luta daqueles e daquelas que veem na derrota da democracia liberal a emergência de um mundo repugnantemente

injusto e descontroladamente violento tem de centrar-se na busca de uma conceção de democracia mais robusta cuja marca genética seja o anti-capitalismo.

Depois de um século de lutas populares que fizeram entrar o ideal democrático no imaginário da emancipação social, seria um erro político grave desperdiçar essa experiência e assumir que a luta anti-capitalista tem de ser também uma luta anti-democrática. Pelo contrário, é preciso converter o ideal democrático numa realidade radical que não se renda ao capitalismo. E como o capitalismo não exerce o seu domínio senão servindo-se de outras formas de opressão, nomeadamente, do colonialismo e do patriarcado, tal democracia radical, além de anti-capitalista, tem de ser também anti-colonialista e anti-patriarcal.

Pode chamar-se revolução democrática ou democracia revolucionária — o nome pouco importa —, mas é necessariamente uma democracia pós-liberal, que não aceita ser descharacterizada para se acomodar às exigências do capitalismo. Pelo contrário, assenta em dois princípios: o aprofundamento da democracia só é possível à custa do capitalismo; em caso de conflito entre capitalismo e democracia é a democracia real que deve prevalecer.

DÉCIMA PRIMEIRA CARTA ÀS ESQUERDAS

ECOLOGIA OU EXTRACTIVISMO?

(DEZEMBRO DE 2013)

Na décima carta às esquerdas afirmei que as esquerdas se debatem no início do terceiro milénio com dois desafios principais: a relação entre democracia e capitalismo; o crescimento económico infinito (capitalista ou socialista) como indicador básico de desenvolvimento e de progresso. Nesta carta, centro-me no segundo desafio.

Antes da crise financeira, a Europa era a região do mundo onde os movimentos ambientalistas e ecológicos tinham mais visibilidade política e onde a narrativa da necessidade de complementar o pacto social com o pacto natural parecia ter uma grande aceitação pública. Surpreendentemente ou não, com o eclodir da crise, tanto estes movimentos como esta narrativa desapareceram da cena política e as forças políticas que mais diretamente se opõem à austeridade financeira reclamam crescimento económico como única solução e só excepcionalmente fazem uma ressalva algo cerimonial à responsabilidade ambiental e à sustentabilidade. E, de facto, os investimentos públicos em energias renováveis foram os primeiros a ser sacrificados às políticas de ajustamento estrutural.

Ora o modelo de crescimento que estava em vigor antes da crise era o alvo principal da crítica dos movimentos ambientalistas e ecológicos precisamente por ser insustentável e produzir mudanças climáticas que, segundo os dados da ONU, seriam irreversíveis a muito curto prazo, segundo alguns, a partir de 2015. Este desaparecimento rápido da narrativa ecológica mostra que o capitalismo tem precedência, não só sobre a democracia, como também sobre a ecologia e o ambientalismo.

Ora, é hoje evidente que, no limiar do século XXI, o desenvolvimento capitalista toca os limites de carga do planeta terra. Em meses recentes, diversos recordes de perigo climático foram ultrapassados nos EUA, na Índia, no Ártico, e os fenómenos climáticos extremos repetem-se com cada vez maior frequência e gravidade. Aí estão as secas, as inundações, a crise alimentar, a especulação com produtos agrícolas, a escassez crescente de água potável, o desvio de terrenos agrícolas para os agrocombustíveis, o desmatamento das florestas. Paulatinamente, vai-se constatando que os fatores de crise estão cada vez mais articulados e são afinal manifestações da mesma crise, a qual, pelas suas dimensões, se apresenta como crise civilizatória.

Tudo está ligado: a crise alimentar, a crise ambiental, a crise energética, a especulação

financeira sobre as *commodities* e recursos naturais, a grilagem e a concentração de terra, a expansão desordenada da fronteira agrícola, a voracidade da exploração dos recursos naturais, a escassez de água potável e a privatização da água, a violência no campo, a expulsão de populações das suas terras ancestrais para abrir caminho a grandes infraestruturas e megaprojectos, as doenças induzidas pelo meio ambiente degradado dramaticamente evidentes na incidência de cancro mais elevada em certas zonas rurais do que em zonas urbanas, os organismos geneticamente modificados, os consumos de agrotóxicos, etc. A Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento Sustentável realizada em junho de 2012, Rio 20, foi um fracasso rotundo devido à cumplicidade mal disfarçada entre as elites do Norte global e as dos países emergentes para dar prioridade aos lucros das suas empresas à custa do futuro da humanidade.

Em vários países da América Latina a valorização internacional dos recursos financeiros permitiu uma negociação de novo tipo entre democracia e capitalismo. O fim (aparente) da fatalidade da troca desigual (as matérias primas sempre menos valorizadas que os produtos manufaturados), que acorrentara os países da periferia do sistema mundial ao desenvol-

vimento dependente, permitiu que as forças progressistas, antes vistas como “inimigas do desenvolvimento”, se libertassem desse fardo histórico, transformando o *boom* numa ocasião única para realizar políticas sociais e redistribuição do rendimento. As oligarquias e, nalguns países, sectores avançados da burguesia industrial e financeira altamente internacionalizados perderam boa parte do poder político governamental, mas em troca viram aumentado o seu poder económico. Os países mudaram sociológica e politicamente a ponto de alguns analistas verem nelas a emergência de um novo regime de acumulação, mais nacionalista e estatista, o neodesenvolvimentismo, tendo como base o neo-extratativismo.

Seja como for, este neo-extratativismo tem na sua base a exploração intensiva dos recursos naturais e, portanto, levanta o problema dos limites ecológicos (para não falar nos limites sociais e políticos) desta nova (velha) fase do capitalismo. Isto é tanto mais preocupante quanto é certo que este modelo de “desenvolvimento” é flexível na distribuição social, mas rígido na sua estrutura de acumulação. As locomotivas da mineração, do petróleo, do gás natural, da fronteira agrícola são cada vez mais potentes e tudo o que lhes surge no caminho e impede o trajeto tende a ser trucidado enquanto obstá-

culo ao desenvolvimento. O seu poder político cresce mais do que o seu poder económico, a redistribuição social de rendimento confere-lhes uma legitimidade política que o modelo de desenvolvimento anterior nunca teve, ou só teve em condições de ditadura.

De tão atrativas, estas locomotivas são exímias em transformar os sinais cada vez mais perturbadores do imenso débito ambiental e social que criam num custo inevitável do “progresso”. Por outro lado, privilegiam uma temporalidade que é afim à dos governos: o *boom* dos recursos não dura sempre, e, por isso, há que aproveitá-lo ao máximo no mais curto espaço de tempo. O brilho do curto prazo ofusca as sombras do longo prazo. Enquanto o *boom* configurar um jogo de soma positiva, quem se lhe interpõe no caminho, é visto como ecologista infantil, ou camponês improdutivo ou indígena atrasado e, é muitas vezes objeto de suspeição enquanto “populações facilmente manipuláveis por ONGs sabe se lá ao serviço de quem”.

Nestas condições, torna-se difícil acionar princípios de precaução ou lógicas de longo prazo. Que se passará quando o *boom* dos recursos terminar? Quando for evidente que o investimento nos recursos naturais não foi devidamente compensado com o investimento em

recursos humanos? Quando não houver dinheiro para políticas compensatórias generosas e o empobrecimento súbito criar um ressentimento difícil de gerir em democracia? Quando os níveis de doenças ambientais forem inaceitáveis e sobrecarregarem os sistemas públicos de saúde a ponto de os tornar insustentáveis? Quando a contaminação das águas, o empobrecimento das terras e a destruição das florestas forem irreversíveis? Quando as populações indígenas, quilombolas e ribeirinhas expulsas das suas terras cometerem suicídios colectivos ou deambularem pelas periferias de cidades reclamando um direito à cidade que lhes será sempre negado?

Estas perguntas são consideradas pela ideologia económica e política dominante como cenários distópicos exagerados ou irrelevantes, fruto do pensamento crítico treinado para maus augúrios. Em suma, um pensamento muito pouco convincente e de nenhuma atração para os grandes média.

Neste contexto, só é possível perturbar o automatismo político e económico deste modelo mediante a ação de movimentos e organizações sociais, suficientemente corajosos para darem a conhecer o lado destrutivo deste modelo sistematicamente ocultado, dramatizarem a sua negatividade e forçarem

a entrada desta denúncia na agenda política. A articulação entre os diferentes fatores de crise deverá levar urgentemente à articulação entre os movimentos sociais que lutam contra eles. É um processo lento em que o peso da história de cada movimento conta mais que o que devia, mas são já visíveis articulações entre lutas pelos direitos humanos, soberania alimentar, contra os agrotóxicos, contra os transgênicos, contra a impunidade da violência no campo, contra a especulação financeira com produtos alimentares, pela reforma agrária, direitos da natureza, direitos ambientais, direitos indígenas e quilombolas, direito à cidade, direito à saúde, economia solidária, agroecologia, taxação das transações financeiras internacionais, educação popular, saúde colectiva, regulação dos mercados financeiros, etc.

Tal como acontece com a democracia, só uma consciência e uma ação ecológica robusta, anti-capitalista, pode fazer frente com êxito à voragem do capitalismo extrativista. Ao “ecologismo dos ricos” é preciso contrapor o “ecologismo dos pobres” assente numa economia política não dominada pelo fetichismo do crescimento infinito e do consumismo individualista, e antes baseada nas ideias de reciprocidade, solidariedade, complementaridade vigentes

tanto nas relações entre humanos como nas relações entre humanos e a natureza.

DÉCIMA SEGUNDA CARTA ÀS ESQUERDAS

O SIGNIFICADO DA ONDA PODEMOS
(NOVEMBRO DE 2014)

Os países do Sul da Europa são social e politicamente muito diferentes, mas estão a sofrer o impacto da mesma política equivocada imposta pela Europa Central e do Norte, via União Europeia (UE), com resultados desiguais mas convergentes. Trata-se, em geral, de congelar a posição periférica destes países no continente, sujeitando-os a um endividamento injusto na sua desproporção, provocando activamente a incapacitação do Estado e dos serviços públicos, causando o empobrecimento abrupto das classes médias, privando-os dos jovens e do investimento na educação e na investigação, sem os quais não é possível sair do estatuto periférico. Espanha, Grécia e Portugal são tragédias paradigmáticas.

Apesar de todas as sondagens revelarem um alto nível de insatisfação e até revolta perante este estado de coisas (muitas vezes expressadas nas ruas e nas praças), a resposta política tem sido difícil de formular. Os partidos de esquerda tradicionais não oferecem

soluções: os partidos comunistas propõem a saída da UE, mas os riscos que tal saída envolve afasta as maiorias; os partidos socialistas descreditaram-se, em maior ou menor grau, por terem sido executores da política austereirária. Criou-se um vazio que só lentamente se vai preenchendo. Na Grécia, Syriza, nascido como frente em 2004, reinventou-se como partido em 2012 para responder à crise, e preencheu o vazio. Pode ganhar as próximas eleições. Em Portugal, o Bloco de Esquerda (BE), nascido quatro anos antes do Syriza, não se soube reinventar para responder à crise, e o vazio permanece. Na Espanha, o novo partido Podemos constitui a maior inovação política na Europa desde o fim da Guerra Fria e, ao contrário do Syriza e do BE, não são visíveis nele traços da Guerra Fria.

Para entender Podemos, é preciso recuar ao Fórum Social Mundial, aos governos progressistas que emergiram na América Latina na década de dos mil, aos movimentos sociais e aos processos constituintes que levaram esses governos ao poder, às experiências de democracia participativa, sobretudo a nível local, em muitas cidades latino-americanas a partir da experiência pioneira de Porto Alegre e, finalmente, à Primavera Árabe. Em suma, Podemos é o resultado de uma aprendizagem

a partir do Sul que permitiu canalizar criativamente a indignação nas ruas de Espanha. É um partido de tipo novo, um partido-movimento, ou melhor, um movimento-partido assente nas seguintes ideias: as pessoas não estão fartas da política, mas sim *desta* política; a esmagadora maioria dos cidadãos não se mobiliza politicamente nem sai à rua para se manifestar, mas está cheia de raiva em casa e simpatiza com quem se manifesta; o ativismo político é importante, mas a política tem de ser feita com a participação dos cidadãos; ser membro da classe política é algo sempre transitório e tal qualidade não permite que se ganhe mais que o salário médio do país; a internet permite formas de interação que não existiam antes; os membros eleitos para os parlamentos não inventam temas ou posições, veiculam os que provêm das discussões nas estruturas de base; a política partidária tem de ter rostos, mas não é feita de rostos; a transparência e a prestação de contas têm de ser totais; o partido é um serviço dos cidadãos para os cidadãos e por isso deve ser financiado por estes e não por empresas interessadas em capturar o Estado e esvaziar a democracia; ser de esquerda é um ponto de chegada e não um ponto de partida e, portanto, prova-se nos factos. Exemplo: quem na Europa é a favor da

Parceria Transatlântica para o Investimento e Comércio não é de esquerda, mesmo que militante de um partido de esquerda. Este tratado visa os mesmos objetivos que a Área de Livre Comércio das Américas, vulgo ALCA, proposta por Bill Clinton em 1994 e engavetada em 2005, em resultado do vigoroso movimento de protesto popular que mobilizou as forças progressistas de todo o continente.

Em suma, o código genético do Podemos reside em aplicar à vida interna dos partidos a mesma ideia de complementaridade entre democracia participativa e democracia representativa que deve orientar a gestão do sistema político em geral. Convém salientar que Podemos é uma versão particularmente feliz e potencialmente mais eficaz de inovações políticas que têm surgido em diferentes partes do mundo, tendo por pano de fundo o inconformismo perante o esvaziamento da democracia representativa provocado pela corrupção e pela captura dos partidos de governo pelo capital. Em Itália, surgiu em 2009 o Movimento Cinco Estrelas, liderado por Beppe Grillo, com fortes críticas aos partidos políticos e defendendo práticas de democracia participativa. Teve um êxito eleitoral fulgurante, mas as suas posições radicais contra a política criam grande perplexidade quanto ao tipo de renovação

política que propõe. Em 2012, foi criado na Índia o Partido Aam Admi (partido do homem comum, conhecido pela sigla em inglês AAP). Este partido, de inspiração gandhiana e centrado na luta contra a corrupção e na democracia participativa, toma como impulso originário o facto de o homem comum (e a mulher comum, como acrescentaram as mulheres que se filiaram no partido) não ser ouvido nem tomado em conta pelos políticos instalados. Um ano depois da sua fundação tornou-se no segundo partido mais votado para a assembleia legislativa de Delhi.

É possível uma onda Podemos que alastre a outros países? As condições variam muito de país para país. Por outro lado, Podemos não é uma receita, é uma orientação política geral no sentido de aproximar a política dos cidadãos e de mostrar que tal aproximação nunca será possível se a atividade política se circunscrever a votar de quatro em quatro anos em políticos que se apropriam dos mandatos e os usam para fins próprios.

Curiosamente, na Inglaterra acaba de ser criado um partido, Left Unity, diretamente inspirado pelas ideias que subjazem ao Syriza e ao Podemos. Em Portugal, a onda Podemos é bem necessária, dado o vazio a que me referi acima. Portugal não tem a mesma tradição de activis-

mo que a Espanha. Em Portugal, Podemos será um partido diferente e, neste momento, terá pouca repercussão. Portugal vive o momento Costa. Em face dos fracos resultados do Partido Socialista (PS) nas últimas eleições para o Parlamento Europeu, António Costa, presidente da Câmara de Lisboa, disputou com êxito a liderança a secretário-geral do partido, eleito no último congresso. A disputa tomou a forma de eleições primárias abertas a militantes e simpatizantes do partido. As eleições foram muito participadas e mostraram o que disse atrás: a distância dos cidadãos é só em relação à política do costume, sem horizonte de mudança em face de uma situação socioeconómica intolerável e injusta. O momento Costa faz com que a onda Podemos em Portugal se destine sobretudo a preparar o futuro: para colaborar com o PS, caso este esteja interessado numa política de esquerda; ou para ser uma alternativa, caso o PS se descredibilize, o que fatalmente ocorrerá se ele se aliar à direita.

Será possível que a onda Podemos chegue à América Latina, como que devolvendo ao continente a inspiração que recebeu deste e da sua brilhante primeira década do século XXI? Certamente seria importante que isso ocorresse nos dois grandes países governados por forças conservadoras, México e Colômbia. Nestes pa-

íses, os esforços para formular e dar credibilidade a uma nova política de esquerda não conseguiram até agora furar o bloqueio da política oligárquica tradicional. No caso do México, há que referir tentativas tão diversas quanto *La Otra Campaña*, por iniciativa do Exército Zapatista de Libertação Nacional, ou movimento político aglutinado em redor de López Obrador, e, no caso da Colômbia, o Polo Democrático e todas as vicissitudes por que passou até hoje (polo democrático independente, polo democrático alternativo).

Nos países onde as forças progressistas conseguiram grandes vitórias na primeira década do século XXI e onde os partidos de governo foram, eles próprios, emanação de lutas populares recentes, poderá pensar-se que a onda Podemos teve aqui a sua fonte e por isso nada de novo pode fazer acontecer. Refiro-me ao Partido dos Trabalhadores (PT) no Brasil, ao Movimiento al Socialismo (MAS) na Bolívia, à Alianza País no Equador e ao Partido Socialista Unido (PSUV) na Venezuela. Trata-se de realidades políticas muito distintas, mas parecem ter duas características em comum: procuraram dar voz política às classes populares em grande medida oprimidas pelas classes dominantes, ainda que concebam as classes populares, não como colectivos, mas antes como

grupos de indivíduos pobres; tiveram êxito político e o exercício do poder de governo pode estar a descaracterizar a marca de origem (seja por via do caudilhismo, da corrupção, ou da rendição aos imperativos do desenvolvimento neoliberal, etc.). O desgaste político é maior nuns do que noutros, apesar das vitórias recentes, algumas delas retumbantes (caso do MAS nas eleições de 2014). Nestes países, tal como, de resto, nos dois outros países com governos de centro-esquerda assentes em partidos mais antigos, a Argentina e o Chile, a onda Podemos, se vier a ter alguma relevância, tenderá a assumir duas formas: reformas profundas no interior destes partidos (mais urgentemente reclamadas no PT do que nos outros partidos); criação de novos partidos-movimento animados pela mesma dinâmica interna de democracia participativa na formulação das políticas e na escolha dos líderes.

Como o caso do indiano AAP mostra, o impulso político que subjaz ao Podemos não é um fenómeno da Europa do Sul/América Latina. Pode aparecer sob outras formas noutros continentes e contextos. Um pouco por toda a parte, 25 anos depois da queda do Muro de Berlim, os cidadãos e as cidadãs que acreditaram na promessa da democracia, anunciada ao mundo como o fim da história, estão a chegar

à conclusão de que a democracia representativa liberal atingiu o seu grau zero, minada por dentro por forças anti-democráticas, velhas e novas oligarquias com poder económico para capturar o sistema político e o Estado e os pôr ao serviço dos seus interesses. Nunca como hoje se tornou tão evidente que vivemos em sociedades politicamente democráticas, mas socialmente fascistas. A onda Podemos é uma metáfora para todas as iniciativas que tentam uma solução política progressista para o pântano em que nos encontramos, uma solução que não passe por rupturas políticas abruptas e potencialmente violentas.

Os EUA são neste momento um dos países do mundo onde o grau-zero da democracia é mais evidente. E certamente o país do mundo onde a retórica da governação democrática é mais grosseiramente desmentida pela realidade política plutocrática e cleptocrática. Depois que o Tribunal Supremo permitiu que as empresas financiassem os partidos e as campanhas como qualquer cidadão, e, portanto, anonimamente, a democracia recebeu o seu golpe final. As agendas das grandes empresas passaram a controlar totalmente a agenda política: da mercantilização total da vida ao fim dos poucos serviços públicos de qualidade; da eliminação da proteção do meio ambiente e dos

consumidores à neutralização da oposição sindical; da transformação da universidade num espaço de aluguer para serviços empresariais à conversão dos professores em trabalhadores precários e dos estudantes em consumidores endividados para toda a vida; da submissão, nunca como hoje tão estrita, da política externa aos interesses do capital financeiro global à incessante promoção da guerra para alimentar o complexo industrial-securitário-militar. Em face disso, não surpreende que muitos dos norte-americanos inconformados com o *status quo* tenham começado a ler ou a reler Marx e Lenine. Encontram nestes autores a explicação convincente do estado de coisas a que chegou a sociedade norte-americana. Não os seguem na busca de alternativas, de ideias para refundar a política democrática do país, pois conhecem os catastróficos resultados políticos da prática leninista (e trotskista, convém não esquecer). Surpreendentemente, combinam essas leituras com a da *Democracia na América* de Alexis de Tocqueville e a sua apologia da democracia participativa e comunitária nos EUA das primeiras décadas do século XIX. É aí que vão buscar a inspiração para a refundação da democracia nos EUA, a partir da complementaridade intrínseca entre democracia representativa e democracia participativa. Sem o saberem,

são portadores da energia política vital que a onda Podemos transporta.

DÉCIMA TERCEIRA CARTA ÀS ESQUERDAS

AS ESQUERDAS: PACTOS, CONSTITUIÇÃO E HEGEMONIA (JANEIRO DE 2016)

O futuro da esquerda não é mais difícil de prever que qualquer outro facto social. A melhor maneira de o abordar é fazer o que designo por sociologia das emergências. Consiste em dar atenção especial a alguns sinais do presente por ver neles tendências, embriões do que pode vir a ser decisivo no futuro. Neste texto, dou especial atenção a um facto que, por ser incomum, pode sinalizar algo de novo e importante. Refiro-me aos pactos entre diferentes partidos de esquerda. A família das esquerdas não tem uma forte tradição de pactos. Alguns ramos desta família têm mais tradição de pactos com a direita do que com outros ramos da família. Dir-se-ia que as divergências internas na família das esquerdas são parte do seu código genético, tão constantes têm sido ao longo dos últimos duzentos anos. Por razões óbvias, as divergências têm sido mais extensas ou mais notórias em democracia. A polarização vai por vezes ao ponto de um ramo da família não re-

conhecer sequer que o outro ramo pertence à mesma família. Pelo contrário, em períodos de ditadura têm sido frequentes os entendimentos ainda que terminem mal termina o período ditatorial. À luz desta história, merece uma reflexão o facto de em tempos recentes termos vindo assistir a um movimento pactista entre diferentes ramos das esquerdas em países democráticos. A Europa do Sul é um bom exemplo: a unidade em volta do Syriza na Grécia apesar de todas as vicissitudes e dificuldades; o governo liderado pelo Partido Socialista em Portugal com o apoio do Partido Comunista e do Bloco de Esquerda no rescaldo das eleições de 4 de outubro de 2015; alguns governos autonómicos em Espanha, saídos das eleições de 2015 e, no momento em que escrevo, a discussão sobre a possibilidade de um pacto a nível nacional entre o Partido Socialista, Podemos e outros partidos de esquerda em resultado das eleições legislativas de 6 de dezembro de 2015. Há sinais de que noutros espaços da Europa e na América Latina possam vir a surgir num futuro próximo pactos semelhantes. Duas questões se impõem. Porquê este impulso pactista em democracia? Qual a sua sustentabilidade?

A primeira pergunta tem uma resposta plausível. No caso da Europa do Sul, a agressividade da direita (tanto a nacional, como a que ves-

te a pele das “instituições europeias”) no poder nos últimos cinco anos foi tão devastadora para os direitos de cidadania e para a credibilidade do regime democrático que as forças de esquerda começam a estar convencidas que as novas ditaduras do século XXI vão surgir sob a forma de democracias de baixíssima intensidade. Serão ditaduras que se apresentam como ditamoles ou democraduras, a governabilidade possível ante a iminência do suposto caos nos tempos difíceis que vivemos, o resultado técnico dos imperativos do mercado e da crise que explica tudo sem precisar de ser, ela própria, explicada. O pacto resulta de uma leitura política de que o que está em causa é a sobrevivência de uma democracia digna do nome e de que as divergências sobre o que tal significa têm agora menos importância do que salvar o que a direita ainda não conseguiu destruir.

A segunda pergunta mais difícil de responder. Como dizia Espinosa, as pessoas (e eu diria, também as sociedades) regem-se por duas emoções fundamentais, o medo e a esperança. O equilíbrio entre elas é complexo, mas sem uma delas não sobreviveríamos. O medo domina quando as expectativas de futuro são negativas (“isto está mau, mas o futuro pode ser pior”); por sua vez a esperança domina quando as expectativas de futuro são positivas ou

quando, pelo menos, o inconformismo com a suposta fatalidade das expectativas negativas é amplamente partilhado. Trinta anos depois do assalto global aos direitos dos trabalhadores; da promoção da desigualdade social e do egoísmo como máximas virtudes sociais; do saque sem precedentes dos recursos naturais e da expulsão de populações inteiras dos seus territórios e da destruição ambiental que isso significa; do fomentar da guerra e do terrorismo para criar Estados falhados e tornar as sociedades indefesas perante a espoliação; da imposição mais ou menos negociada de tratados de livre comércio totalmente controlados pelos interesses das empresas multinacionais; da supremacia total do capital financeiro sobre o capital produtivo e sobre a vida das pessoas e das comunidades; depois de tudo isto, combinado com a defesa hipócrita da democracia liberal, é plausível concluir que o neoliberalismo é uma máquina imensa de produção de expectativas negativas para que as classes populares não saibam as verdadeiras razões do seu sofrimento, se conformem com o pouco que ainda têm e sejam paralisadas pelo pavor de o perder.

O movimento pactista no interior das esquerdas é o produto de um tempo, o nosso, de domínio absoluto do medo sobre a esperança. Significará isto que os governos saídos

dos pactos serão vítimas do seu êxito? O êxito dos governos pactados à esquerda irá traduzir-se na atenuação do medo e no devolver de alguma esperança às classes populares, ao mostrar, por via de uma governação pragmática e inteligente, que o direito a ter direitos é uma conquista civilizacional irreversível. Será que, no momento em que voltar a luzir a esperança, as divergências voltarão à superfície e os pactos serão deitados ao lixo? Se tal acontecer, isso será fatal para as classes populares que rapidamente voltarão ao silenciado desalento perante um fatalismo cruel, tão violento para as grandes maiorias quanto benévolo para as pequeníssimas minorias. Mas será também fatal para as esquerdas no seu conjunto porque ficará demonstrado durante algumas décadas que as esquerdas são boas para remendar o passado, mas não para construir o futuro. Para que tal não aconteça, dois tipos de medidas têm de ser levadas a cabo durante a vigência dos pactos. Duas medidas que não se impõem pela urgência da governação corrente e que, por isso, têm de resultar de vontade política bem determinada. Chamo às duas medidas: Constituição e hegemonia.

A *Constituição* é o conjunto de reformas constitucionais ou infraconstitucionais que reestruturam o sistema político e as instituições

de maneira a prepará-los para possíveis embates com a ditamole e o projecto de democracia de baixíssima intensidade que ela traz consigo. Consoante os países, as reformas serão diferentes como serão diferentes os mecanismos utilizados. Se nalguns casos é possível reformar a Constituição com base nos parlamentos, noutros será necessário convocar Assembleias Constituintes originárias dado que os parlamentos seriam o obstáculo maior a qualquer reforma constitucional. Pode também acontecer que, num certo contexto, a “reforma” mais importante seja a defesa activa da Constituição existente mediante uma renovada pedagogia constitucional em todas as áreas de governação. Mas haverá algo comum a todas as reformas: tornar o sistema eleitoral mais representativo e mais transparente; reforçar a democracia representativa com a democracia participativa. Os mais influentes teóricos liberais da democracia representativa reconheceram (e recomendaram) a coexistência ambígua entre duas ideias (contraditórias) que garantem a estabilidade democrática: por um lado, a crença dos cidadãos de que têm capacidade e competência para intervir e participar activamente na política; por outro, um exercício passivo dessa competência e dessa capacidade mediante a confiança nas elites governantes. Em tempos recentes, e como mos-

tram os protestos que abalaram muitos países a partir de 2011, a confiança nas elites tem vindo a deteriorar-se sem que, no entanto, o sistema político (pelo seu desenho ou pela sua prática) permita aos cidadãos recuperar a sua capacidade e competência para intervir activamente na vida política. Sistemas eleitorais enviesados, partidocracia, corrupção, crises financeiras manipuladas, eis algumas das razões para a dupla crise de representação (“não nos representam”) e de participação (“não merece a pena votar, são todos iguais e nenhum cumpre o que promete”). As reformas constitucionais visarão um duplo objectivo: tornar a democracia representativa mais representativa, passe o pleonasma; complementar a democracia representativa com a democracia participativa. De tais reformas resultará que a formação da agenda política e o controle do desempenho das políticas públicas deixam de ser um monopólio dos partidos e passam a ser partilhadas pelos partidos e por cidadãos independentes organizados democraticamente para o efeito.

O segundo conjunto de reformas é o que designo por hegemonia. *Hegemonia* é o conjunto de ideias sobre a sociedade e interpretações do mundo e da vida que, por serem altamente partilhadas, inclusivamente pelos grupos sociais que são prejudicados por elas, permitem que

as elites políticas, ao apelarem para tais ideias e interpretações, governem mais por consenso do que por coerção, mesmo quando governam contra os interesses objetivos de grupos sociais majoritários. A ideia de que os pobres são pobres por culpa própria é hegemónica quando é defendida não apenas pelos ricos, mas também pelos pobres e pelas classes populares em geral. Nesse caso são, por exemplo, menores os custos políticos das medidas que visam eliminar ou restringir drasticamente o rendimento social de inserção. A luta pela hegemonia das ideias de sociedade que sustentam o pacto entre as esquerdas é fundamental para a sobrevivência e consistência dele. Essa luta trava-se na educação formal e informal, na comunicação social, na investigação científica, na actividade cultural, nas organizações sociais, na opinião pública e na opinião publicada. Através dela, constroem novos sentidos e critérios de avaliação da vida social e da ação política que tornam mais difícil a contra-reforma dos ramos reacionários da direita, os primeiros a irromper num momento de fragilidade do pacto. Para que esta luta tenha êxito é preciso impulsionar políticas que, a olho nu, são menos urgentes e menos compensadoras. Se tal não ocorrer, a esperança não sobreviverá ao medo.

DÉCIMA QUARTA CARTA ÀS ESQUERDAS

MANIFESTO INCOMPLETO (JUNHO DE 2016)

1. *Em seu processo de refundação, as esquerdas devem partir de uma leitura rigorosa do tempo presente.* Está a consolidar-se globalmente um regime de acumulação capitalista que assenta na financeirização do capital, na concentração da riqueza, na exploração intensiva dos recursos naturais, na redução ou eliminação dos direitos sociais, qualquer que seja o grau de inclusão social que permitem. Este regime de acumulação torna mais evidente do que nunca que a acumulação primitiva violenta e ilegal é parte constitutiva do seu dinamismo. Correspondentemente, a articulação que sempre existiu entre capitalismo, colonialismo (racismo, colonialismo interno, etc.) e patriarcado (sexismo, violência sexual, etc.) é hoje particularmente insidiosa. Este regime de acumulação está em rota de colisão com a democracia, mesmo com a democracia de baixa intensidade que é característica das sociedades capitalistas, colonialistas e patriarcais. Daí o fortalecimento de pulsões fascistas.

Temos de distinguir dois tipos de fascismo, o social e o político. O fascismo social

ocorre ao nível das relações sociais sempre que a parte mais forte nessas relações tem um poder tão superior ao da parte mais fraca que lhe permite dispor de um direito não oficial de veto sobre os desejos, as necessidades ou as aspirações de vida digna da parte mais fraca. Este direito despótico de veto faz com que a parte mais fraca não possa realisticamente invocar eficazmente nenhuma proteção jurídica para lutar contra a opressão. A mulher vítima de violência doméstica, o trabalhador sujeito a condições análogas ao trabalho escravo, o jovem afro-brasileiro das periferias das grandes cidades, vivem muitas vezes em situação de fascismo social. Vivemos em sociedades que são politicamente democráticas e socialmente fascistas. Quanto mais se restringirem os direitos sociais e económicos e quanto menos eficaz for a acção judicial contra as violações dos direitos existentes, maior é o campo do fascismo social.

O fascismo político é um regime político ditatorial nacionalista, racista, sexista, xenófobo. Em certas circunstâncias pode ser a solução preferida pelas classes dominantes quando a prática democrática afeta significativamente os seus interesses. Em sociedades de matriz colonial, o fascismo

político pode ser uma tentação sempre que a senzala se aproxima demasiado da Casa Grande. As classes trabalhadoras podem também ser seduzidas pela proposta fascista quando se sentem ameaçadas no seu nível de vida por grupos sociais colocados abaixo deles, sobretudo se estes forem estrangeiros ou de cor escura ou mais escura. Até agora, a memória social das atrocidades cometidas nas guerras europeias do século XX e das ditaduras latino-americanas da segunda metade do século XX têm mantido o fascismo político fora da agenda política. Por sua vez, a convivência da democracia política com o fascismo social tem tornado dispensável o recurso ao fascismo político. É, no entanto, perturbador que, enquanto movimento opositor, o fascismo político tem vindo a ganhar peso tanto na Europa como nas Américas e também na Índia. Na Europa tem muito a ver com o racismo, a imigração, os refugiados e a xenofobia. Na América Latina pode ser o reverso do fracasso das políticas de esquerda da última década, combinado com os sempre presentes racismo, colonialismo interno e sexismo. Uma vez frustradas as expectativas de mobilidade social ascendente criadas entre as classes populares pelos governos de-

mocráticos de esquerda, a frustração pode plasmarse numa opção política pelo fascismo, sobretudo se a frustração for vivida muito intensamente, se for acirrada pelos média reacionários, se houver à mão bodes expiatórios, sejam eles estrangeiros ou estratos sociais historicamente vítimas de racismo e de sexismo. O crescimento dos movimentos fascistas é funcional aos governos de direita reacionária na medida em que lhe permite legitimar mais autoritarismo e mais cortes nos direitos sociais e económicos, mais criminalização do protesto social em nome da defesa da democracia.

2. *A esquerda vai certamente continuar a ser uma pluralidade de esquerdas, mas a pluralidade tem de saber ultrapassar a fragmentação e articular-se no respeito da diferença ainda que maximizando convergências e minimizando divergências.* O fortalecimento do fascismo social com fachada política democrática vai exigir um esforço adicional na busca de consensos que permitam um novo tipo de frente democrática, mas com a mesma abrangência das frentes populares na Europa dos anos 1930 ante a ameaça do fascismo enquanto regime político (e não “apenas” enquanto regime social como acontece atualmente).

É trágico que, em tempos recentes, tenha sido mais fácil a forças importantes de esquerda (em geral, de orientação social-democrática ou de centro-esquerda) realizar alianças com forças de direita do que com outras forças de esquerda. Mas as dificuldades na concretização de articulações de esquerda não são, em geral, da responsabilidade de apenas um sector da esquerda. Infelizmente, o sectarismo tem-se distribuído generosamente. As teses seguintes falam de esquerda no singular para designar o campo de consensos práticos que devem subjazer às alianças entre as esquerdas.

3. *A refundação da esquerda exige uma refundação da política concebida enquanto teoria e prática do exercício e da transformação do poder em seu sentido mais amplo.* O poder é sempre expressão de relações desiguais que permitem a quem o tem representar o mundo como seu e transformá-lo de acordo com as suas necessidades, interesses e aspirações, seja esse mundo a família, a empresa, a comunidade, a escola, o mercado, a cidadania, o globo terrestre. O poder só é democrático quando é exercido para ampliar e aprofundar a democracia. No seu sentido mais amplo, a democracia é todo o processo de transformação de

relações desiguais de poder em relações de autoridade partilhada. Por isso não há sociedades democráticas; há sociedades que, quando governadas pela esquerda, estão em processo de democratização e, quando governadas pela direita, em processo de fascistização. Governar à esquerda é ampliar a democracia tanto nas relações políticas como nas relações sociais. Governar à direita é restringir a democracia nessas mesmas relações.

4. *Tanto na oposição como no poder, a esquerda deve manter a coerência entre os meios e os fins.* Não há fins honrosos quando os meios para os obter são vergonhosos. A mesma coerência é exigida entre estar na oposição e estar no governo. Nas sociedades dominadas pelo capitalismo, o colonialismo e o patriarcado, a zona de conforto da esquerda é a oposição. Quando no governo o desconforto do poder exercido na sociedade tem de ser o espelho do poder do desconforto no interior da esquerda. Quando confortável no governo, a esquerda engana quem nela confia e engana-se ao confiar em quem nunca deveria.
5. *Nas condições actuais, governar à esquerda significa governar contra a corrente,*

isto é, governar sem dominar os parâmetros gerais do poder que domina nas relações económicas, sociais, políticas, culturais e internacionais. É um governo que, para não ser frágil, tem de ser duplamente forte: seguro nas raízes e musculado nas asas. É um governo que para ser sustentável não pode apoiar-se apenas nas instituições políticas e jurídicas. Deve saber relacionar-se organicamente com os movimentos e organizações sociais e mesmo com a acção directa e pacífica dos cidadãos e cidadãs. Deve sobretudo saber que as novas forças de direita procurarão essa mesma relação, pelo que a mobilização social e a acção directa não são monopólio da esquerda. Pelo contrário, podem ser as armas mais eficazes contra a esquerda. Por isso, a esquerda suicida-se sempre que desperdiça ou negligencia a confiança que em si depositam os movimentos e as organizações sociais. A confiança fortalece-se com a proximidade solidária assente no respeito da autonomia; enfraquece-se com a distância arrogante e a voracidade do controle.

6. *No Brasil, o actual regime político não permite que se governe de modo coerente à esquerda.* A prioridade da esquerda dever ser a reforma política e não o regressar ao

governo a todo custo ou o mais rápido possível. Não merece a pena ter ganhos a curto prazo se eles rapidamente se transformam em perdas de longo prazo. A reforma política pode exigir a convocação de uma assembleia constituinte originária. Tal exigência terá de enfrentar a poderosa contra-reforma liderada pelo sistema judicial e pelos media. A reforma política deve ser orientada para permitir uma revolução cultural e social que, a prazo, a sustente e a defenda da persistente contra-reforma política.

7. *A reforma política deve ser orientada por três ideias:* a democracia representativa perdeu a capacidade de se defender das forças antidemocráticas; para que a democracia prevaleça é necessário inventar novas institucionalidades que permitam articular, nas diferentes escalas de governação, a democracia representativa e a democracia participativa; em sociedades dominadas por relações capitalistas, colonialistas e patriarcais a democracia, tal como a esquerda, está sempre em risco; só uma vigilante economia de cuidado lhes permite sobreviver e florescer.
8. *Ao contrário do que aconteceu no tempo em que havia uma separação clara entre*

ditadura e democracia, as forças antidemocráticas têm hoje meios de ganhar influência dentro dos partidos democráticos, inclusive dos que se designam de esquerda. No actual contexto, são antidemocráticas as forças que apenas respeitam a democracia na medida em que ela respeita os seus interesses económicos ou outros, não admitindo que tais interesses possam ser reconfigurados ou afetados negativamente em resultado da competição democrática, nomeadamente quando esta procura atender a interesses de outros grupos ou classes sociais. A debilidade da democracia representativa reside na facilidade com que hoje minorias sociais se convertem em maiorias políticas e, paralelamente, na facilidade com que maiorias sociais se convertem em minorias políticas.

9. *Articular a democracia representativa com a democracia participativa pressupõe refundar o sistema político.* A articulação da democracia representativa (os cidadãos elegem os decisores políticos) com a democracia participativa (os cidadãos e as comunidades organizam-se para tomar decisões políticas) exigirá uma refundação do sistema político no seu conjunto (novas instituições, por exemplo, um quarto órgão

de soberania vocacionado para o controle cidadão das políticas públicas que o afetam directamente a cidadania) e não apenas do regime político (sistema de partidos, sistema eleitoral, etc.). Pressupõe que os cidadãos se possam organizar por outras formas que não os partidos para intervir ativamente na política, via eleições ou referendos. Pressupõe que os partidos políticos de esquerda existentes sejam refundados de modo a que eles próprios sejam internamente organizados por via de articulações entre democracia representativa e democracia participativa (assembleias e ou círculos de cidadãos e cidadãs simpatizantes). Esta última deve ter um papel central em três áreas: definição da agenda política; selecção de candidatos aos órgãos da democracia representativa; vigilância sobre cumprimento dos termos dos mandatos. Os novos partidos terão a forma de partido-movimento e saberão viver com o facto de não terem o monopólio da representação política. Não há cidadãos despolitizados; há cidadãos que não se deixam politizar pelas formas dominantes de politização, sejam elas partidos ou movimentos da sociedade civil organizada. A esmagadora maioria dos cidadãos não tem condições

ou interesse para aderir a partidos ou participar em movimentos. Mas quando vem para a rua só surpreende as elites políticas que perderam o contacto com “as bases”.

10. *Dado que a democracia representativa está muito mais consolidada que a democracia participativa, a articulação entre as duas terá sempre de ter presente esse desequilíbrio.* O pior que pode acontecer à democracia participativa é ter todos os defeitos da democracia representativa e nenhuma das suas virtudes.
11. *A reforma política não vale por si.* O seu objectivo é facilitar a revolução democrática nas relações económicas, sociais, culturais e internacionais. Por sua vez, essa revolução tem por objectivo diminuir gradual e sustentadamente as relações de poder desigual e as consequentes injustiças provocadas pelas três formas de dominação moderna: capitalismo, colonialismo e patriarcado. Estas três formas de dominação operam articuladamente. Tanto o colonialismo como o patriarcado existiram muito antes do capitalismo moderno, mas foram profundamente reconfigurados por este para servir os objectivos da expansão do capitalismo. O patriarcado foi reconfigura-

do para desvalorizar o trabalho das mulheres na família e na reconstituição da força de trabalho. Apesar de ser um trabalho iminentemente produtivo porque produz a própria vida e foi falsamente concebido como trabalho reprodutivo. Essa desvalorização abriu o caminho para a desvalorização do trabalho assalariado das mulheres. O patriarcado continua vigente apesar de todas as lutas e conquistas dos movimentos feministas e de mulheres. Por sua vez, o colonialismo, assente na inferioridade natural de certos grupos humanos, foi crucial para justificar a pilhagem e a despossessão, o genocídio e a escravatura em que assentou a chamada acumulação primitiva. Acontece que essas formas de acumulação capitalista particularmente violenta, longe de corresponder a uma fase do desenvolvimento capitalista, é um componente constitutivo deste. Por isso, o fim do colonialismo histórico não significou o fim do colonialismo enquanto forma de sociabilidade e continua hoje vigente nas formas de colonialismo interno, discriminação racial, violência policial, trabalho escravo, etc. O patriarcado e o colonialismo são os factores que alimentam e reproduzem o fascismo social nas sociedades que o capitalismo

vê interessadamente como politicamente democráticas. Nas condições actuais em que domina a forma mais anti-social de capitalismo (o capitalismo financeiro), a dominação capitalista mais do que nunca exige a dominação colonialista e sexista. É por isso que as conquistas contra a discriminação racial ou sexual são tão prontamente revertidas quando necessário.

12. *O drama das lutas contra a dominação da época moderna foi o terem-se centrado numa das formas de dominação, negligenciando ou mesmo negando a existência das outras formas.* Assim, a esquerda política tem sido no seu melhor anticapitalista, mas quase sempre racista e sexista. Não podemos esquecer que a social democracia europeia, que permitiu regular o capitalismo e criar sociedades mais justas através da universalização dos direitos sociais e económicos, foi tornada possível pela exploração violenta das colónias europeias e, mais tarde, pela subordinação neocolonialista do mundo não europeu. A fragilidade e a reversibilidade das conquistas sociais residem em que as formas de dominação negadas minam por dentro as conquistas contra a dominação reconhecida. Assim, uma luta de esquerda orientada

para dar um rosto mais humano ao capitalismo, mas que despreze a existência de racismo, de colonialismo e de sexismo, pode, não só causar imenso sofrimento humano, como pode acabar fortalecendo o capitalismo que quis controlar e deixar-se derrotar ingloriamente por ele.

Isto explica em parte que os governos progressistas da América Latina da última década tenham tão facilmente minimizado os “danos colaterais” da exploração desenfreada dos recursos naturais causada pelo consenso das *commodities* e aparentemente nem se tenham dado conta que o neo-extratativismo representava a continuidade mais directa com o colonialismo histórico contra o qual sempre se manifestaram. Tais danos envolveram a expulsão de camponeses e indígenas das suas terras e territórios ancestrais, o assassinato de líderes sociais por sicários a mando de empresários sem escrúpulos e num contexto de total impunidade, expansão da fronteira agrícola para além de toda a responsabilidade ambiental, o envenenamento de populações do campo sujeitas à pulverização aérea de herbicidas e pesticidas, alguns deles proibidos internacionalmente. Tudo isto aparentemente mereceu

a pena apenas porque a alma da esquerda era bem pequena.

13. *A política de esquerda tem de ser conjuntamente anticapitalista, anticolonialista e antisexista, sob pena de não merecer nenhum destes atributos.*
14. *Obviamente, as diferentes lutas sociais não podem lutar todas contra as diferentes formas de dominação da mesma maneira e ao mesmo tempo.* O facto de as três formas de dominação não poderem, em geral, reproduzir-se isoladamente umas das outras não significa que em certos contextos a luta contra uma delas não esteja mais próxima ou seja mais urgente. O importante é que, por exemplo, ao conduzir uma luta contra o colonialismo se tenha presente nas bandeiras e articulações de luta que a dominação colonialista não existe sem a dominação capitalista e sexista.
15. *A esquerda do futuro tem de ser intercultural e de se organizar com base na prioridade da articulação das lutas contra as diferentes dominações como condição necessária da eficácia das lutas.* Como as diferentes tradições de luta criaram as culturas oposicionais específicas (histórias fundadoras, narrativas e linguagens pró-

prias, bandeiras específicas de luta agregadora), a articulação entre lutas/movimentos/organizações envolverá em maior ou menor medida algum trabalho de tradução intercultural.

16. *A interculturalidade irá introduzir na agenda política duas formas dominação-satélite que fornecem ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcado o óleo que lhes permite funcionar com maior legitimidade social: a dominação da natureza e a dominação causada pelo conhecimento acadêmico dominante nas nossas universidades e centros de pesquisa.* Com isto, duas outras dimensões de injustiça se tornarão visíveis: a injustiça ecológica e a injustiça cognitiva. Somadas às restantes, estas duas formas de injustiça obrigarão a uma revolução cultural e cognitiva com impacto específico nas políticas de saúde e de educação. Será então tão possível valorizar os conhecimentos populares nascidos na luta contra a dominação como deixar de festejar como heróis da nossa história homens brancos responsáveis por genocídios, tráfico de escravos, roubo de terras. No plano teórico, o marxismo, que continua a ser tão importante para analisar as sociedades do nosso tempo, terá de ser descolonizado

e despatriarcalizado para nos poder ajudar a imaginar e a desejar uma sociedade mais justa e mais digna de que nos está dada a viver no tempo presente.

AS CONCEPÇÕES HEGEMÓNICAS E CONTRA-HEGEMÓNICAS DE DEMOCRACIA*

A história da democracia ao longo do século XX foi em boa parte contada por aqueles que tinham um interesse, não necessariamente democrático, em promover um certo tipo de democracia, a democracia liberal, e invisibilizar ou, quando impossível, demonizar outros tipos de democracia. Mesmo assim houve períodos, sobretudo no início do século XX e no imediato pós-segunda guerra mundial, em que os debates foram relativamente plurais e a diversidade das aspirações democráticas, intensamente vivida. A partir de finais da década de oitenta, o pluralismo e a diversidade foram desaparecendo e o debate, ou o não-debate, passou a centrar-se na democracia liberal enquanto esta sub-repticiamente se

transformava em algo bem distinto, a democracia neoliberal.

Na primeira década do nosso século foram criadas na América Latina as condições políticas para repor o debate sobre o pluralismo e a diversidade democráticas e com isso restabelecer na prática o princípio da demodiversidade, um conceito fundamental no meu trabalho teórico sobre a democracia. As condições foram, obviamente, as dos governos de esquerda que, no bojo de fortes movimentos sociais, chegaram ao poder em países como a Venezuela, o Brasil, a Argentina, o Equador, a Bolívia e o Uruguai. Infelizmente, perante as urgências da governação e os tipos de regimes políticos em que elas se inseriram, o debate ou nunca teve lugar ou, quando teve, ficou muito aquém das expectativas. A segunda década do milénio está dominada, talvez como nunca, pelo monopólio de uma concepção de democracia de tão baixa intensidade que facilmente se confunde com

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2018 “As concepções hegemónicas e contra-hegemónicas de democracia” in *Pneumatóforo: escritos políticos* (1981-2018) (Coimbra: Almedina).

a anti-democracia. Com cada vez mais infeliz convicção, vivemos em sociedades que são politicamente democráticas e socialmente fascistas, uma ideia que será desenvolvida adiante. Até quando o fascismo se mantém como regime social e não passa a fascismo político é uma questão em aberto. Daí a pergunta que formulei no prefácio: para onde vai a democracia? Vejamos com mais detalhe os caminhos teóricos que nos trouxeram até aqui.

Quando no final da década de noventa perguntaram a Amartya Sen qual tinha sido o acontecimento mais importante do século XX respondeu sem hesitação: a emergência da democracia (1999: 3). Com uma visão mais pessimista do século XX, também Immanuel Wallerstein se perguntava no início da década passada como é que a democracia tinha passado de uma aspiração revolucionária no século XIX a um *slogan* adoptado universalmente, mas vazio de conteúdo no século XX (2001: 1). Estas duas posições, apesar de muito divergentes, convergem na constatação de que a democracia assumiu um lugar central no campo político durante o século XX. Se continuará a ocupar esse lugar neste século é uma questão em aberto.

O século XX foi efetivamente um século de intensa disputa em torno da questão democrá-

tica. Essa disputa, travada no final de cada uma das guerras mundiais e ao longo do período da guerra fria, envolveu dois debates principais. Na primeira metade do século, o debate centrou-se em torno da desejabilidade da democracia (Weber, 1919; Schmitt, 1926; Kelsen, 1929; Michels, 1949; Schumpeter, 1942)¹. Se, por um lado, tal debate foi resolvido em favor da desejabilidade da democracia como forma de governo, por outro lado, a proposta que se tornou hegemónica no final das duas guerras mundiais implicou uma restrição das formas de participação e soberania ampliadas em favor de um consenso em torno de um procedimento eleitoral para a formação de governos (Schumpeter, 1942). Essa foi a forma hegemónica de prática da democracia no pós-guerra, em particular nos países que se tornaram democráticos após a segunda onda de democratização².

1 Este debate iniciara-se no século XIX, pois até então e por muitos séculos a democracia tinha sido considerada consensualmente perigosa e, por isso, indesejada. O seu perigo consistia em atribuir o poder de governar a quem estaria em piores condições para o fazer: a grande massa da população, iletrada, ignorante e social e politicamente inferior (MacPherson, 1966).

2 A ideia das ondas de democratização deve-se a Samuel Huntington (1991). A primeira onda teria ocorrido entre as primeiras décadas do século XIX e do século

Um segundo debate permeou a discussão em torno da democracia no pós-segunda guerra mundial: trata-se do debate acerca das condições estruturais da democracia (Moore, 1966; O'Donnell, 1973; Przeworski, 1985) que foi também um debate sobre a compatibilidade ou incompatibilidade entre a democracia e o capitalismo (Wood, 1996)³. Barrington Moore inaugurou esse debate nos anos sessenta através da introdução de uma tipologia que permitia indicar os países com propensão democrática e os países sem propensão democrática. Para Moore, um conjunto de condições estruturais explicariam o fato de relativamente poucos países terem regimes democráticos no início da segunda metade do século XX: o papel do Estado no processo de modernização e sua

XX, a segunda onda, entre meados da década de quarentas e meados da década de sessentas com o fim do nazismo e a independência das colônias europeias, e a terceira onda, entre meados da década de setentas e meados da década de noventas, com as transições democráticas no Sul da Europa, na América Latina e na Europa de Leste.

3 Este debate, como de resto quase todos os outros sobre a democracia, tinha sido antecipado por Rousseau ([1762] 1989), quando afirmava no *Contrato Social* que só poderia ser democrática a sociedade onde não houvesse ninguém tão pobre que tivesse necessidade de se vender e ninguém tão rico que pudesse comprar alguém.

relação com as classes agrárias; a relação entre os sectores agrários e os sectores urbanos e o nível de rutura provocado pelo campesinato ao longo do processo de modernização (Moore, 1966). O objetivo de Moore era explicar por que a maior parte dos países não eram democráticos nem poderiam vir a sê-lo senão pela mudança das condições que neles prevaleciam.

Este debate sobre os requisitos estruturais da democracia articulava-se com o debate sobre as virtualidades redistributivas da democracia. Tal debate partia do pressuposto que, na medida em que certos países venciam a batalha pela democracia, passavam a usufruir de uma certa propensão distributiva caracterizada pela chegada da social-democracia ao poder (Przeworski, 1985). Haveria, portanto, uma tensão entre capitalismo e democracia, tensão essa que, uma vez resolvida a favor da democracia, colocaria limites à propriedade e implicaria ganhos distributivos para os sectores sociais desfavorecidos. Os marxistas, por seu lado, entendiam que essa solução exigia uma refundação da democracia uma vez que nas sociedades capitalistas não era possível democratizar a relação fundamental em que se assentava a produção material — a relação entre o capital e o trabalho. Daí que, no âmbito desse debate, se discutissem modelos de de-

mocracia alternativos ao modelo liberal: a democracia participativa, a democracia popular nos países da Europa de Leste, a democracia desenvolvimentista dos países recém-chegados à independência.

AS CONCEPÇÕES HEGEMÓNICAS DE DEMOCRACIA

A discussão democrática da última década do século XX mudou os termos do debate democrático do pós-guerra. A extensão do modelo hegemônico, liberal, para o Sul da Europa ainda nos anos setenta e, posteriormente, para a América Latina e a Europa do Leste (O'Donnell, Schmitter e Whitehead, 1986) pareceu desatualizar as análises de Moore e de Przeworski. Tais análises pareciam obsoletas com as suas discussões sobre os impedimentos estruturais da democracia, na medida em que passamos a ter muitas dezenas de países em processo de democratização, países esses com enormes variações no papel do campesinato e nos seus respectivos processos de urbanização. Amartya Sen é um dos que celebra a perda de credibilidade da ideia das condições estruturais quando afirma que a questão não é a de saber se um dado país está preparado para a democracia, mas antes a de partir da ideia que qualquer país se prepara através da democracia

(Sen, 1999: 4). Por outro lado, com o desmonte do Estado-Providência e com os cortes das políticas sociais a partir da década de oitenta, também pareceram desconfirmadas as análises de autores como Przeworski acerca dos efeitos distributivos irreversíveis da democracia. Reabre-se, assim, a discussão sobre o significado estrutural da democracia em particular para os chamados países em desenvolvimento, hoje, os países do Sul Global.

À medida que o debate sobre o significado estrutural da democracia muda os seus termos, uma outra questão veio à tona: o problema da forma da democracia e da sua variação. Essa questão recebeu a sua resposta mais influente na solução elitista proposta por Joseph Schumpeter, de acordo com a qual o problema da construção democrática em geral deveria derivar dos problemas enfrentados na construção da democracia na Europa no período de entre-guerras. A partir dessa resposta funda-se o que poderíamos chamar de concepção hegemônica da democracia. Os principais elementos dessa concepção seriam a tão apontada contradição entre mobilização e institucionalização (Huntington, 1969; Germani, 1971); a valorização positiva da apatia política (Downs, 1956), uma ideia muito salientada por Schumpeter para quem o cidadão comum não tinha capacidade

ou interesse político senão para escolher os líderes a quem incumbiria tomar as decisões (1942: 269); a concentração do debate democrático na questão dos desenhos eleitorais das democracias (Lijphart, 1984); o tratamento do pluralismo como forma de incorporação partidária e disputa entre as elites (Dahl, 1956; 1971) e a solução minimalista ao problema da participação pela via da discussão das escalas e da complexidade (Bobbio, 1986; Dahl, 1991). Todos esses elementos que poderiam ser apontados como constituintes de uma concepção hegemónica da democracia não conseguiram enfrentar adequadamente o problema da qualidade da democracia que voltou à superfície com a chamada “terceira onda de democratização”. Quanto mais se insistia na fórmula clássica da democracia liberal, de baixa intensidade, menos se conseguia explicar o paradoxo de a extensão da democracia ter trazido consigo uma enorme degradação das práticas democráticas. Aliás, a expansão global da democracia liberal coincidiu com uma crise grave desta nos países centrais onde mais se tinha consolidado, uma crise dramatizada pelo movimento de Maio de 68. Em termos de teoria democrática, a crise assentava numa dupla patologia: a patologia da participação, sobretudo em vista do aumento dramático do abstencionismo: “para

quê participar se qualquer que seja o meu voto nada muda”; e a patologia da representação, o facto dos cidadãos se considerarem cada vez menos representados por aqueles que elegeram: “depois de eleitos, os deputados não servem os interesses de quem os elegeu com base nos programas que apresentaram ao eleitorado; servem interesses pessoais ou de grupos sociais ou económicos poderosos”. As “patologias” eram afinal o resultado esperado pelas teorias democráticas liberais elitistas que dominaram o debate ao longo do século XX, uma vez que desencorajavam a mobilização social em prol da ampliação e aprofundamento dos processos democráticos.

AS CONCEPÇÕES CONTRA-HEGEMÓNICAS DE DEMOCRACIA

Nas margens do discurso dominante sobre a democracia estiveram sempre presentes, ao longo do século XX, concepções contra-hegemónicas de democracia. A diversidade destas concepções é enorme mas, em geral, as “semelhanças de família” que existem entre elas são as seguintes: a indeterminação dos resultados nos processos democráticos é o melhor antídoto do totalitarismo; os limites da representação política são particularmente visíveis em sociedades socialmente muito desiguais e cultural-

mente muito diversas; se a representação resolve bem o problema da escala, resolve muito mal o da prestação de contas e o das identidades coletivas; assim, para certos grupos sociais (por exemplo, povos indígenas, populações afro-descendentes), a inclusão democrática pressupõe o questionamento da identidade que lhes foi atribuída externamente por um Estado colonial ou por um Estado autoritário e discriminatório; os limites da representação só são superáveis na medida em que a democracia representativa se articula com a democracia participativa; os movimentos sociais, pela intensidade que emprestam às reivindicações temáticas, têm sido fundamentais para renovar a agenda política e, deste modo, ampliar significativamente o campo do político⁴, pelo que os partidos e políticos e os movimentos sociais devem encontrar formas de articulação no respeito das respectivas autonomias⁵; a democracia não se reduz ao procedimentalismo, às igualdades formais, e aos direitos cívicos e políticos pois por via deles nunca foi possível

4 Ver Alvarez, Dagnino e Escobar, 1998; Jelin e Hershberg, 1996, e Avritzer, 2002.

5 A experiência do Fórum Social Mundial veio dar um ímpeto muito específico à valorização do papel político dos movimentos sociais. Ver Santos, 2005.

estender as potencialidades distributivas, tanto simbólicas como materiais, da democracia às classes populares que mais poderiam beneficiar delas; daí a necessidade de conceber a democracia como uma nova gramática social que rompa com o autoritarismo, o patrimonialismo, o monolitismo cultural, o não-reconhecimento da diferença; tal gramática social implica um enorme investimento nos direitos económicos, sociais e culturais.

Alguma vez formulei assim, em termos de direitos humanos, o meta-direito que subjaz a uma conceção contra-hegemónica de democracia: temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza⁶. Nas sociedades contemporâneas estruturadas pelos três grandes tipos de dominação moderna, capitalismo, colonialismo e patriarcado, a democracia contra-hegemónica tem de ter uma intencionalidade anti-capitalista, anti-colonialista e anti-patriarcal.

As transições democráticas da “terceira onda”, sobretudo no Sul da Europa e na América Latina, apesar de moldadas pelos princípios da democracia liberal, tiveram uma vocação

6 Ver Santos, 1997: 30.

contra-hegemónica que, no caso português se plasmou na ideia de um regime democrático como via para o socialismo consagrada na Constituição de 1976. Em geral, os direitos económicos e sociais adquiriram uma nova centralidade, bem como os mecanismos de participação, ainda que muitos deles nunca viessem a ser regulamentados. A Constituição brasileira de 1988 é um bom exemplo disso. Iniciou-se, assim, um período de renovação democrática e também de muitas contradições que viriam a redundar mais tarde em amargas frustrações. Entre os momentos mais luminosos deste período que se prolongou até ao fim da primeira década de dos mil, saliento três, muitos distintos entre si, mas igualmente significativos. Todos eles apontaram para um novo experimentalismo democrático em sociedades muito desiguais e muito heterogéneas, social e culturalmente. O primeiro foram as experiências de democracia participativa a nível local a partir da década de noventa sobretudo no Brasil, mas também na Índia. Estas experiências, sobretudo na forma de orçamentos participativos, difundiram-se por toda a América Latina e mais recentemente pela Europa⁷. O segundo foi o fim do apartheid

7 No início da década dirigi um projecto internacional intitulado “Reinventar a Emancipação Social: Para

na África do Sul e a consagração constitucional (Constituição de 1996) de uma nova relação entre o princípio da igualdade e o princípio do reconhecimento da diferença⁸. O terceiro momento foram os processos constituintes na Bolívia e no Equador que vieram a dar origem às Constituições políticas mais desviantes da norma eurocêntrica do neo-constitucionalismo do pós-guerra, a Constituição do Equador de 2008 e a Constituição da Bolívia de 2009. Em ambas as Constituições misturam-se universos culturais eurocêntricos e indígenas, propõem-se formas avançadas de pluralismo económico, social e cultural, desenham-se regimes de autonomia territorial e de participação sem precedentes no continente (o reconhecimento

Novos Manifestos” em que, entre outros temas, analisei as experiências de democracia participativa na África do Sul, Brasil, Colômbia, Índia, Moçambique e Portugal. Ver Santos, 2002a e Santos (org.), 2003.

8 Ver Klug (2000). De uma outra forma, a Colômbia, um país atravessado pela violência e pela guerra civil, assumira no início da década de noventa, num raro momento de intensa negociação democrática (Constituição de 1991), um robusto reconhecimento da diversidade etno-cultural do país. Este reconhecimento deu origem a uma jurisprudência constitucional intercultural que serviria de modelo a outros países do continente nas décadas seguintes. Ver Santos e García-Villegas (2001).

da plurinacionalidade como base material e política do reconhecimento da interculturalidade), defendem-se concepções não eurocêntricas de direitos humanos (o art. 71 da Constituição do Equador consagra os direitos da natureza) e finalmente, atribui-se igual dignidade constitucional a diferentes tipos de democracia (o art. 95 da Constituição reconhece a democracia representativa, a participativa e a comunitária)⁹.

Estes três momentos abriram caminho para um novo experimentalismo democrático que acabou por envolver a própria estrutura do Estado. Isso me levou a conceber o Estado como novíssimo movimento social (Santos, 1998: 59-74) e, nos casos da Bolívia e do Equador, a falar de uma autêntica refundação do Estado moderno.

ONDE ESTAMOS E O QUE FAZER?

Nos últimos cinco anos, tenho estado a dirigir um outro projecto internacional, intitulado “ALICE — Espelhos estranhos, lições imprevistas: definindo para a Europa um novo modo de partilhar as experiências o mundo”¹⁰. Neste pro-

jeto, que inclui os países estudados no projeto anterior (ver nota 7) e, além deles, a Bolívia e o Equador, procuro identificar e analisar experiências económicas, sociais e políticas que possam ampliar e aprofundar o reconhecimento da diversidade do mundo e dessa forma constituam aprendizagens globais. Ou seja, aprendizagens que uma Europa arrogante e colonialista, viciada em ensinar o mundo e nunca em aprender dele, deverá tomar em conta. Trata-se de sinais de futuros emancipatórios pós-europeus e não, de um futuro emancipatório eurocêntrico, o futuro que se foi constituindo no passado hegemónico dos últimos cinco séculos.

Entre as experiências-aprendizagens está, obviamente, o vasto experimentalismo democrático a que me referi. Este projeto terminou no final de 2016 num momento em que era evidente a frustração das elevadas expectativas que esse experimentalismo gerou. A esperança da nação arco-íris sonhada por Nelson Mandela tem sido traída perante as continuidades evidentes do antigo regime, tanto no domínio económico como no cultural, uma situação que alguns dos investigadores que participam neste projeto, designam por neo-apartheid. A democracia participativa perdeu muito do seu impulso contra-hegemónico inicial, em muitas situações foi instrumentalizada, cooptada, dei-

9 Ver Santos (2010).

10 Este projeto pode ser consultado em <www.alice.ces.uc.pt>.

xou-se burocratizar, não se renovou, nem em termos sociais nem em termos geracionais. No pior dos casos, conseguiu ter todos os defeitos da democracia representativa e nenhuma das suas virtudes. Por sua vez, as elevadas expectativas suscitadas pelos processos boliviano e equatoriano têm igualmente sido parcialmente frustradas, sobretudo no Equador, tendo em vista que o modelo desenvolvimento económico adotado, centrado na exploração intensiva dos recursos naturais, acabou por colidir com os princípios da interculturalidade e da plurinacionalidade e por prevalecer sobre eles.

Entretanto, em muitos dos países estudados, a própria democracia representativa sofreu um enorme desgaste. Ele deveu-se a uma conjunção de fatores, todos eles convergindo na transformação da democracia liberal em democracia neoliberal, uma transformação sub-reptícia já que teve lugar sem qualquer suspensão ou revisão das constituições vigentes. Esta transformação ocorreu por via de dois processos convergentes. Por um lado, a prevalência crescente do capitalismo financeiro global corroeu a soberania dos Estados ao ponto de transformar Estados soberanos em presas fáceis de especuladores financeiros e de suas guardas-avançadas, as agências de notação de crédito e o FMI. A concentração de riqueza e a

degradação dos direitos económicos e sociais estão a fazer com que o círculo da reciprocidade cidadã se estreite e mais e mais cidadãos passem a viver na dependência de grupos sociais poderosos que têm um direito de veto sobre os seus modos e expectativas de vida, sejam eles, filantropos, narcotraficantes, latifundiários industriais, empresas de mega-projetos e de mineração. A isso chamo o fascismo social, um regime social que é o outro lado das democracias de baixa intensidade.

Por outro lado, enquanto a democracia liberal reconhece a existência de dois mercados, a democracia neoliberal reconhece apenas um. Para a democracia liberal, há dois mercados de valores: o mercado político da pluralidade de ideias e convicções políticas em que os valores não têm preço, precisamente porque são convicções ideológicas de que se alimenta a vida democrática; e o mercado económico, que é o mercado dos valores que têm preço, o qual é precisamente determinado pelo mercado de bens e serviços. Estes dois mercados devem manter-se totalmente separados para que a democracia liberal possa funcionar de acordo com os seus princípios. Ao contrário, a democracia neoliberal dá total primazia ao mercado dos valores económicos e, por isso, o mercado dos valores políticos tem de funcionar como se

fosse um mercado de ativos económicos. Ou seja, mesmo no domínio das ideologias e das convicções políticas tudo se compra e tudo se vende. Daí a corrupção endémica do sistema político, uma corrupção, não só funcional, como necessária. A democracia, enquanto gramática social e acordo de convivência cidadã, desaparece para dar lugar à democracia instrumental, a democracia tolerada enquanto serve os interesses de quem tem poder económico e social para a pôr ao serviço dos seus interesses.

Vivemos, pois, uma conjuntura perigosa em que um a um foram desaparecendo ou sendo descaracterizados ao longo dos últimos cem anos os vários imaginários de emancipação social que as classes populares foram gerando com as suas lutas contra a dominação capitalista, colonialista e patriarcal. O imaginário da revolução socialista foi dando lugar ao imaginário da social-democracia e este ao imaginário da democracia sem adjetivos e apenas com complementos de direitos humanos.

Isto leva-nos a pensar que é preciso ter a coragem de avaliar com exigência crítica os processos e os conhecimentos que nos trouxeram até aqui e de enfrentar com serenidade a possibilidade de termos de começar tudo de novo. Este livro pretende ser um modesto contributo para isso.

BIBLIOGRAFIA

- Alvarez, S.; Dagnino, E e Escobar, A. 1998 *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements* (Boulder: Westview Press).
- Avritzer, L. 2002 *Democracy and the Public Space in Latin America* (Princeton: Princeton University Press).
- Bobbio, N. 1986 *O Futuro da Democracia* (São Paulo: Paz e Terra).
- Dahl, R. A. 1956 *A Preface to Democratic Theory* (Chicago: University of Chicago Press).
- Dahl, R. A. 1971 *Polyarchy: Participation and Opposition* (New Haven: Yale University Press).
- Dahl, R. A. 1991 *Democracy and its Critics* (New Haven: Yale University Press).
- Downs, A. 1956 *An Economic Theory of Democracy* (Nova Iorque: Harper).
- Germani, G. 1971 *Política y sociedad en una época de transición: De la sociedad tradicional a la sociedad de masas* (Buenos Aires: Paidós).
- Huntington, S. P. e Harvard University — Center for International Affairs 1969 *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press).

- Huntington, S. 1991 *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century* (Oklahoma: University of Oklahoma Press).
- Jelin, E. e Hershberg, E. 1996 *Constructing Democracy: Human Rights, Citizenship, and Society in Latin America* (Boulder: Westview Press).
- Kelsen, H. 1929 “Essência e Valor da Democracia” in *A Democracia* (São Paulo: Martins Fontes).
- Klug, H. 2000 *Constituting Democracy: Law, Globalism and South Africa’s Political Reconstruction* (Nova Iorque/Cambridge: Cambridge University Press).
- Lijphart, A. 1984 *Democracies. Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-one Countries* (New Haven: Yale University Press).
- MacPherson, C. B. e Canadian Broadcasting Corporation 1966 *The Real World of Democracy* (Nova Iorque/Oxford: Oxford University Press).
- Michels, R. 1949 *Political Parties* (Glencoe: Free Press).
- Moore, B. 1966 *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Boston: Beacon Press).
- O’Donnell, G. A. 1973 *Modernization and Bureaucratic-authoritarianism. Studies in South American Politics* (Berkeley: Institute of International Studies, University of California).
- O’Donnell, G.; Schmitter, F. C. e Whitehead, L. 1986 *Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press).
- Przeworski, A. 1985 *Capitalism and Social Democracy* (Nova Iorque/Cambridge: Cambridge University Press).
- Rousseau, J. J. 1989 (1762) *O contrato social* (Mem Martins: Publicações Europa-América).
- Santos, B. de Sousa 1997 “Por uma concepção multicultural de direitos humanos” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 48, pp. 11-32.
- Santos, B. de Sousa 1998 *Reinventar a democracia* (Lisboa: Gradiva).
- Santos, B. de Sousa 2002 *Democracia e participação: o caso do orçamento participativo de Porto Alegre* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2005 *Fórum Social Mundial: manual de uso* (Porto: Afrontamento).

- Santos, B. de Sousa 2010 *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur* (Bogotá: Siglo del Hombre Editores).
- Santos, B. de Sousa (org.) 2003 *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa e García-Villegas, M. (orgs.) 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia* (Bogotá: Ediciones Uniandes/Siglo del Hombre) 2 volumes.
- Schmitt, C. 1926 *The Crisis of Parliamentary Democracy* (Cambridge: MIT Press).
- Schumpeter, J. A. 1942 *Capitalism, Socialism, and Democracy* (Nova Iorque/Londres: Harper & Brothers).
- Sen, A. 1999 “Democracy as a Universal Value” in *Journal of Democracy*, V. 10, N° 3, pp. 3-17.
- Wallerstein, I. 2001 “Democracy, Capitalism and Transformation” in *Palestra em Documenta* (Viena) N° 11, 16 de março.
- Weber, M. 1978 (1919) *Economy and Society* (Berkeley: University of California Press).
- Wood, E. M. 1996 *Democracy Against Capitalism* (Cambridge: Cambridge University Press).

Parte V

**EDUCAÇÃO PARA OUTRO
MUNDO POSSÍVEL**

APRESENTAÇÃO

EDUCAÇÃO PARA UM OUTRO

MUNDO POSSÍVEL

NILMA LINO GOMES

A reflexão sobre o lugar da educação nas preocupações e reflexões de Boaventura de Sousa Santos está intrinsecamente ligada a uma expressiva característica do autor: o fato de ser um intelectual-ativista cuja vida é orientada por uma inquietude epistemológica e política diante do mundo e da ciência. Inquietude essa, que se expressa na sua atitude inconformista e rebelde diante da globalização capitalista, das desigualdades sociais, da injustiça social e cognitiva. A produção teórica de Boaventura e a sua atuação política refletem a sua aposta de que é possível produzir conhecimento comprometido com os processos de emancipação social e com as lutas contra-hegemônicas. Um outro mundo é possível e a educação emancipatória desempenha um importante papel nesse processo.

Boaventura não dialoga com toda e qualquer concepção de educação, mas, sim, com uma concepção emancipatória de educação, aque-

la que não evita os conflitos, mas entende-os como parte constitutiva dos processos pedagógicos. Trata-se de uma compreensão mais alargada e profunda que não reduz educação à escolarização, mas que a entende como processo pleno de formação humana presente em toda e qualquer sociedade. Educação como forma de conhecer melhor e atuar de forma politicamente posicionada no mundo e na vida. Educação como direito social, humano que articula justiça social e cognitiva.

A educação é vista e compreendida na tensão e na confluência de sujeitos sociais que se afirmam existentes, resistentes em lutas por credibilidade e liberdade transgressoras. De possibilidade de alternativas concretas que se contrapõem às leituras e posturas hegemônicas, conservadoras e autoritárias que reduzem o sujeito da educação a um mero aprendiz de letras e números, a um sujeito genérico e universal sem gênero, sem raça, sem classe, sem sexualidade.

Essa concepção de educação pode ser compreendida, na obra do autor, nas suas mais variadas reflexões e análises. Dentre estas, resalto a sua formulação teórica sobre as duas formas de conhecimento inscritas no paradigma da modernidade, a saber, o conhecimento-regulação e o conhecimento-emancipação que se constroem numa tensão dialética.

Para Boaventura o conhecimento-regulação não regula somente conceitos, mas, também, valores, práticas, culturas e corpos. O conhecimento-emancipação vai além, libertando os sujeitos e afirmando-os na totalidade da sua formação humana. Conseqüentemente, o conhecimento-emancipação se apresenta como uma referência epistemológica para a construção de uma educação emancipatória.

Boaventura nos alerta que o conhecimento-emancipação não está fora da modernidade, mas foi marginalizado pela ciência moderna. É nele que é possível ampliar e questionar a primazia do conhecimento científico, colocando-o no cerne das relações de poder, sobretudo, localizando-o na relação “norte imperial” e “sul colonizado”. O conhecimento científico, no conhecimento-emancipação, é visto como uma forma de saber, contextualizado e localizado historicamente. É o saber produzido pela ciência moderna. O conhecimento-emancipação

não tem a pretensão de totalidade, embora esta seja uma das tentações que ele sofre quando passa de marginal a conhecimento reconhecido pelo cânone (Santos, 2002; 2004).

Como essas duas formas de conhecimento se encontram numa tensão dialética é possível que o conhecimento-regulação abra espaços para a emancipação, assim como o conhecimento-emancipação pode também atuar de forma regulatória na vida dos sujeitos, das consciências e dos corpos. E é preciso encontrar alternativas nesse processo. Uma delas é reavaliar o conhecimento-emancipação e conceder-lhe a primazia sobre o conhecimento-regulação.

A imersão epistemológica e política na construção do conhecimento-emancipação realizada por Boaventura o leva a um caminho ainda mais desafiador: faz-se necessário produzir outras epistemologias que coloquem em destaque a ecologia de saberes, ou seja, a constelação de conhecimentos que povoa o mundo, indaga, rivaliza e enriquece a ciência. Para isso é preciso produzir uma sociologia das ausências e das emergências e realizar a tradução intercultural.

Nessa busca, o autor percorre diversos caminhos: interroga e critica a ciência moderna e sua forma arrogante de arvorar para si a primazia no campo do conhecimento e propõe a construção de epistemologias pós-modernas e

pós-coloniais. Contudo, o seu olhar aguçado sobre a diversidade epistemológica do mundo lhe instiga a ir mais além na busca de caminhos epistemológicos emancipatórios e contra-hegemônicos: é preciso criar condições e fazer emergir as Epistemologias do Sul. Quanto mais Boaventura aprende com o Sul, mais ele analisa e aprofunda o conceito de Epistemologias do Sul.

Ao avaliarmos o percurso da reflexão teórica de Boaventura e sua relação com a educação, é possível notar como as Epistemologias do Sul foram se consolidando ao propor, em 2003, no contexto do Fórum Social Mundial, a Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS) e a nos desafiar, nos seus estudos mais recentes, a produzir processos combinados e articulados para descolonizar as práticas e o conhecimento.

Esses eixos orientadores do pensamento de Boaventura e seu diálogo com a educação constam dessa parte da antologia. Os capítulos selecionados não são os únicos, mas aqueles considerados como os mais expressivos da sua contribuição para a reflexão educacional e que têm inspirado educadoras e educadores comprometidos com uma concepção e práticas emancipatórias de educação nos mais diversos lugares do mundo.

As provocações teóricas do autor para o campo educacional não se limitam a repensá-lo. Elas nos convocam a ir além e descolonizar o sistema educacional desde a educação básica até o ensino superior, superando monoculturas e produzindo ecologias e compreendendo que as lutas contra-hegemônicas por educação se dão em diferentes escalas: local, nacional e transnacional.

Esta apresentação está dividida em duas partes. A primeira, “Tensões entre o conhecimento hegemônico e contra-hegemônico nas instituições educativas: escola básica e universidade” está organizada em cinco capítulos.

No primeiro capítulo, Boaventura dialoga com a educação básica. Discute que a pedagogia está sendo interrogada pelo tempo em que vivemos, um tempo paradoxal de conflito e repetição, os quais muitas vezes impossibilitam-nos de pensar a transformação social. Para superar essa situação a educação deve se configurar em um projeto educativo emancipatório.

A universidade, sobretudo a pública, considerada como um bem público permanentemente ameaçado por pressões internas e externas é o foco dos outros quatro capítulos selecionados. Ela se configura como um campo de disputa e tem sido historicamente tensionada a mudar, sobretudo a partir dos anos 60 do

século XX, pela entrada paulatina de sujeitos diversos, de setores sociais não hegemônicos que tensionam o campo do conhecimento com os seus saberes e experiências sociais.

A segunda parte, “As lutas e as práticas contra-hegemônicas como espaço-tempo de produção de um conhecimento emancipatório” é composta por um único capítulo no qual o Fórum Social Mundial (FSM) é o foco da análise. Não somente o seu aspecto organizativo e político é discutido, mas, principalmente, o fato de ser a operação epistemológica da sociologia de ausências e sociologia de emergências.

TENSÕES ENTRE O CONHECIMENTO HEGEMÔNICO E CONTRA-HEGEMÔNICO NAS INSTITUIÇÕES EDUCATIVAS: ESCOLA BÁSICA E UNIVERSIDADE

O capítulo “Para uma pedagogia do conflito” (Santos, 2015: 11-33) é um exercício de articulação entre as principais reflexões epistemológicas de Boaventura e o desafio de construir um projeto educativo para a Educação Básica.

Inspirado pela possibilidade e novidade de construção de uma proposta inovadora de educação, o autor desafia aos educadores e a si mesmo a refletir sobre qual seria o projeto de educação possível e coerente com uma visão democrática de sociedade. Esse projeto deve-

ria ser radical, emancipatório e orientado para uma pedagogia do conflito¹.

Um projeto educativo emancipatório é adequado para o presente, orientado a combater a trivialização do sofrimento humano trazendo imagens desestabilizadoras do passado concebido, não como fatalidade, senão como um produto da iniciativa humana. É um projeto desestabilizador, pois carrega em si a memória e a denúncia, a comunicação e a complexidade. Consiste em recuperar a nossa capacidade de assombro e de indignação e orientá-la para a conformação de subjetividades inconformistas e rebeldes. Maximizar essa desestabilização é a razão de ser desse projeto. Por isso, ele possui uma densa carga de conflitualidade.

As reflexões de Boaventura nesse capítulo nos levam a indagar: em meio a tanto sofrimento humano indesculpavelmente causado é possível construir uma educação que se mostre inconformada com toda a sorte de desigualda-

1 Esse artigo foi publicado pela primeira vez, em português, em 1996. É resultado da conferência de Boaventura de Sousa Santos durante o “III Seminário Internacional de Reestruturação Curricular: Novos Mapas Culturais; Novas Perspectivas Educacionais” realizado em Porto Alegre-Brasil, no ano de 1995. Lembremos que é também em 1995 que o conceito de Epistemologias do Sul passa a ser formulado pelo autor.

des e injustiça? A resposta do autor é radical: uma educação para o inconformismo deve ser ela mesma inconformista. Deve resultar em conhecimentos e práticas que se inconformam diante desse mesmo sofrimento.

O critério da boa e da má aprendizagem está, portanto, na capacidade da educação cumprir um projeto educativo emancipatório que faça emergir os modelos dominados e emergentes por meio dos quais é possível aprender um novo tipo de relacionamento mais igualitário e justo entre saberes e, portanto, entre pessoas e entre grupos sociais. Um relacionamento que nos faça aprender o mundo de forma edificante, emancipatória e multicultural.

No capítulo “Da ideia de universidade à universidade de ideias” (Santos, 2012: 225-284), as universidades públicas são o foco central das reflexões. O texto, publicado inicialmente em 1994, analisa a complexa situação de tensão vivida pela universidade entre as exigências cada vez maiores que vem da sociedade, as restrições do financiamento do Estado e a rigidez funcional e organizativa da própria universidade em relação às mudanças.

Na primeira parte do capítulo, “Fins sem fins”, o autor identifica e analisa detalhadamente, sobretudo nos países centrais, a maneira como estavam sendo geridas as três cri-

ses com que se defrontava a universidade, a saber, a crise de hegemonia, de legitimidade e institucional.

Boaventura constrói uma análise-denúncia, em 1994, que se concretizou ao longo dos anos que se seguiram. Ele percebe com profundidade que o modelo de gestão de contradições com o qual a universidade convivia, de forma tensionada, não poderia continuar vigorando por muito tempo. As pressões seriam cada vez maiores, a universidade sofreria de uma profunda instabilidade e os seus membros seriam cada vez mais obrigados a desviar energias das tarefas intelectuais e sociais para as tarefas organizativas e institucionais. A crise institucional tenderia a absorver as atenções da comunidade universitária de tal modo que as outras duas crises (de hegemonia e de legitimidade) se resolveriam pela negativa. A crise de hegemonia pela descharacterização intelectual da universidade e a crise de legitimidade pela crescente desvalorização dos diplomas universitários.

Na segunda parte, “Para uma universidade de ideias”, sendo coerente com o seu otimismo trágico e a sua inquietude de ser um rebelde competente Boaventura propõe várias saídas, as quais tem como alicerce a afirmação de que é necessário pensar um outro modelo de atu-

ação universitária perante as crises identificadas. Uma atuação ativa, autônoma e estrategicamente orientada para médio e longo prazos. Tal atuação é cuidadosamente discutida por meio de onze teses para uma universidade pautada pela ciência pós-moderna. Para cada tese, somos levados a refletir sobre propostas de soluções ou ilustrações de caráter programático e provocatório, apresentadas pelo autor, que olham para a universidade e suas crises e apontam caminhos de emancipação. Esses dizem respeito a promoção da discussão transdisciplinar, a garantia do desenvolvimento equilibrado entre as ciências naturais, as sociais e as humanidades, o debate sobre dupla ruptura epistemológica, a transformação das atividades de extensão até elas transformarem a universidade, o uso estratégico do potencial da autonomia institucional para fazer ligações políticas com os grupos e as organizações em que a memória da inovação ainda esteja presente e a potencialização da dimensão simbólica e lúdica da universidade via transgressão igualitária e organização de festas do novo senso comum, entendidas como configurações de alta cultura, cultura popular e cultura de massas, por meio das quais a universidade poderá ter um papel modesto mas importante de re-encantamento da vida coletiva.

“A universidade no século XXI. Para uma reforma democrática e emancipadora da universidade” (Santos, 2015: 88-153) é o texto escrito, em 2004, dez anos depois da publicação do capítulo “Da ideia de universidade à universidade de ideias”. Nele, Boaventura rediscute a situação vivida pela universidade, em especial a pública. Chama a nossa atenção para a existência de um projeto de globalização neoliberal da universidade, que a desestabiliza, levando-a a uma nova crise. Para a superação desta, somente com uma reforma criativa, democrática e emancipatória da universidade pública que parta das lutas por uma globalização contra-hegemônica. Isso exige enfrentar a globalização neoliberal e contrapô-la com uma globalização alternativa, contra-hegemônica de universidade como bem público. Uma resposta às demandas sociais, pondo fim a uma história de exclusão dos grupos sociais e de seus saberes. Uma democratização radical que exige pressões por um Estado público².

2 Esse capítulo é um aprofundamento das ideias desenvolvidas na primeira versão do livro *A Universidade do século XXI*, apresentada em Brasília-Brasil, em 2004, no âmbito do Calendário Oficial de Debates sobre a Reforma Universitária do Ministério da Educação do Brasil, sendo Ministro o Dr. Tarso Genro. As análises

Em tempos de globalização neoliberal e capitalista, universidade e Estado são campos de disputa. Há intencionalidades conservadoras e capitalistas de enfraquecimento do Estado, as quais repercutem na incapacidade epistemológica da universidade e das funções sociais da educação. A direção em que for a reforma da universidade é a direção em que caminha a reforma do Estado. Por isso, é importante entender que a disputa em jogo é uma só.

O foco nos sujeitos sociais como atores políticos, organizados em lutas emancipatórias aparece nas análises e proposições do autor por uma reforma emancipatória da universidade. São os cidadãos, organizados em grupos sociais, sindicatos, movimentos sociais, organizações não governamentais, construindo articulações cooperativas entre a universidade e os interesses sociais que representam.

Boaventura se reencontra com a concepção de educação defendida no artigo “Por uma pedagogia do conflito”, selecionado nessa antologia. É possível dizer que, para o autor, construir

do autor sobre a situação da universidade contidas no capítulo “*Da ideia de universidade à universidade de ideias*” no livro *De la mano de Alicia. Lo social y lo político em La postmodernidad*, publicado originalmente em 1994, são aqui aprofundadas.

uma universidade emancipatória no século XXI faz parte da sua compreensão de que qualquer projeto de educação sintonizado com as lutas contra-hegemônicas é em si mesmo emancipatório e conflitivo.

“A encruzilhada da Universidade Europeia” (Santos, 2017: 289-300) tem como eixo central as reflexões advindas do período de avaliação do processo de Bolonha, originado pela Declaração de Bolonha assinada pelos ministros da educação da União Européia, em 1969, com objetivo de reformar o ensino superior na Europa e criar o Espaço Educação superior europeia (EEES). Para Boaventura, não há um consenso sobre as intenções e os resultados de Bolonha. Passadas duas décadas após o início desse processo, as universidades apenas deram respostas simples às perguntas complexas que as dinâmicas sociais, científicas e institucionais lhes colocaram. O mais grave é que as mais simples são as não respostas, os silêncios, dando por certo o novo senso comum sobre a missão da universidade.

Ao discutir os desafios enfrentados pela universidade europeia Boaventura vai mais além e nos alerta para o fato de que a situação está colocada para todos os continentes, independentemente dos motivos, argumentos ou soluções propostas. Trata-se de uma crise paradigmática

atravessada pela universidade e os desafios a ela colocados pelo século XXI, no qual os problemas modernos enfrentados pela universidade não têm apresentado soluções modernas.

As novas dinâmicas sociais, políticas e econômicas têm interpelado a universidade. Porém, as respostas têm sido simples e fracas, diante da robustez dos problemas colocados. Ao responder de forma simples a universidade se vê convertida em um dos problemas societários que ela tenta resolver. As respostas simples dão por certo o futuro da universidade e por isso as reformas que elas convocam não conseguem superar a perplexidade causada pelas perguntas complexas que a realidade exige. Na verdade, elas assumem que a perplexidade não faz sentido.

Boaventura propõe doze perguntas complexas com o objetivo de transformar a perplexidade em energia positiva, aprofundar e reorientar o movimento de reforma da universidade. Contudo, tanto as perguntas quanto a possibilidade de respostas indicam que não há visão única e nem previsão de consenso. A conflituabilidade está ali também instalada.

O capítulo “Rumo a uma universidade polifônica comprometida: pluriversidade e subversividade” (Santos, 2017: 377-433), apresenta uma densa reflexão sobre a descolonização do co-

nhecimento tendo como eixo orientador a crítica à universidade moderna e sua relação com o conhecimento. Por isso, ele merecerá uma apresentação mais detalhada nessa seleção.

Boaventura analisa experiências de universidades populares existentes em diversos lugares do mundo, desde o surgimento da primeira instituição que assim se automeceu até as mais recentes que, de fato, rompem com o elitismo do saber científico e são organizadas por sujeitos sociais oriundos de coletivos sociais diversos.

As universidades populares, com cadências diferenciadas e temáticas diversas se unem no fato de serem experiências anticapitalistas, anticoloniais e antipatriarcais. Tem como marcas a pluriversidade e subversão, as quais só podem se realizar em uma universidade polifônica.

A polifonia pode ser realizada de duas formas: Tipo 1 e Tipo 2. O Tipo 1 ocorre dentro dos limites das configurações institucionais existentes, mesmo que as reformem profundamente. O objetivo é construir a pluriversidade. Já a universidade polifônica do tipo 2 ocorre fora das instituições convencionais. Ela se realiza por meio do uso contra-hegemônico de uma ideia hegemônica — a ideia da universidade. O objetivo é construir a subversão, um

termo que capta tanto o caráter subalterno dos grupos sociais muitas vezes envolvidos em suas iniciativas, quanto a maneira subversiva em que intervém na ideia convencional da universidade (Santos, 2017).

As epistemologias do Sul estão no cerne da pluriversidade. Enquanto parte de uma transformação epistemológica elas poderão desempenhar um papel crucial ao privilegiar os conhecimentos (sejam científicos ou artesanais / práticos / populares / empíricos) nascidos na luta ou produzidos para serem utilizados nas lutas contra a dominação.

Por ser aquela com a qual Boaventura tem maior inserção e familiaridade o capítulo dedica um maior espaço à descrição da Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS), compreendida como forma itinerante de Universidade Polifônica Tipo 2 (PU-2), ou seja aquela que não possui escritório físico ou, se o fizer, não é usado como um local de aprendizado. A itinerância pode ocorrer dentro do mesmo país ou pode ser transnacional.

A ideia de uma universidade polifônica continua ganhando terreno de múltiplas formas. Boaventura atribui esse movimento, principalmente, a tenacidade e a imaginação de todos aqueles que entendem que a noção de uma “universidade popular” faz parte do projeto

educativo emancipatório e conflitivo de refundação democrática da universidade.

AS LUTAS E AS PRÁTICAS CONTRA-HEGEMÔNICAS COMO ESPAÇO-TEMPO DE PRODUÇÃO DE UM CONHECIMENTO EMANCIPATÓRIO

O capítulo “O Fórum Social Mundial como epistemologia do Sul” (Santos, 2005: 25-44) destaca e reafirma o potencial emancipatório da constelação de conhecimentos contra-hegemônicos que instiga e são produzidos pela diversidade de movimentos sociais reunidos no Fórum Social Mundial (FSM).

O FSM nos coloca diante de uma alternativa epistemológica: não haverá justiça social global sem justiça cognitiva global.

O FSM age como uma denúncia contra os conceitos de racionalidade e eficiência do conhecimento hegemônico, os quais são incapazes de captar a riqueza da diversidade das práticas e experiências sociais do mundo. O ocultamento e o descrédito dessas práticas constituem um desperdício da experiência social.

Entender o FSM como Epistemologias do Sul significa reconhecer as ausências e fazer emergir conhecimentos e experiências sociais ativamente produzidos como ausentes pelas disputas políticas e epistemológicas geradas pela globa-

lização neoliberal. Globalização essa, que constrói um movimento de descrédito, ocultação e trivialização da globalização contra-hegemônica ao qual acompanham o descrédito, ocultação e trivialização do conhecimento que informa práticas e agentes contra-hegemônicos.

A operação epistemológica realizada pelo FSM consiste em dois processos presentes na obra de Boaventura: a sociologia de ausências e a sociologia de emergências. A primeira tem como objetivo principal identificar e valorizar as experiências sociais disponíveis no mundo, apesar da declaração de sua inexistência pela racionalidade e conhecimento hegemônico. A segunda, visa identificar e expandir a indicações de possíveis experiências futuras, sob a aparência de tendências e latências que são muito ativamente ignoradas pela racionalidade e conhecimento hegemônico. (Santos, 2017).

O FSM se constitui como espaço de confluência de movimentos e coletivos emancipatórios, intelectuais-ativistas e sujeitos sociais que se afirmam existentes. Produzem experiências sociais, conhecimentos, valores e culturas contra-hegemônicos. Resistem nas lutas por credibilidade e liberdade transgressora. Por isso, suas ações abordam mais ou menos o tipo ideal de sociologia das emergências.

BIBLIOGRAFIA

- Santos, B. de Sousa (org.) 2004 *Conhecimento prudente para uma vida decente* (São Paulo: Cortez).
- Santos, B. de Sousa 2002 *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2005 *Foro social mundial, manual de uso* (Barcelona: Icaria) pp. 25-44.
- Santos, B. de Sousa 2012 *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad* (Bogotá: Universidade de Los Andes/Siglo del Hombre Editores) pp. 225-284.
- Santos, B. de Sousa 2015 *La universidad en el Siglo XXI* (México, DF: Siglo XXI Editores) pp. 11-33.
- Santos, B. de Sousa 2017a *Justicia entre Saberes: Epistemologías del sur contra el Epistemicidio* (Madrid: Ediciones Morata) pp. 289-300.
- Santos, B. de Sousa 2017b *Decolonising the University: The Challenge of Deep Cognitive Justice* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars) pp. 377-433.

PARA UMA PEDAGOGIA DO CONFLITO* **

INTRODUÇÃO

Vivemos num tempo paradoxal. Um tempo de mutações vertiginosas produzidas pela globalização, a sociedade de consumo e a sociedade de informação. Mas também um tempo de estagnação, parado na impossibilidade de pensar a transformação social, radical. Nunca foi tão grande a discrepância entre a possibilidade técnica de uma sociedade melhor, mais

justa e mais solidária e a sua impossibilidade política. Este tempo paradoxal cria-nos a sensação de estarmos vertiginosamente parados.

Vivemos, de facto, num tempo simultaneamente de conflito e de repetição. O grão de verdade da teoria do fim da história está em que ela é o máximo de consciência possível de uma burguesia internacional que vê finalmente o tempo transformado na repetição automática e infinita do seu domínio. O longo prazo colapsa assim no curto prazo e este, que foi sempre o quadro temporal do capitalismo, permite finalmente à burguesia produzir a única teoria da história verdadeiramente burguesa, a teoria do fim da história. O total descrédito desta teoria não interfere em nada com o sucesso dela enquanto ideologia espontânea dos vencedores. O outro lado do fim da história é o slogan da celebração do presente tão cara às versões capitulacionistas do pensamento pós-moderno.

* Extraído de Santos, B. de Sousa 1996 “Para uma pedagogia do conflito” in Silva, L. H. da et al. *Novos Mapas Culturais, Novas Perspectivas Educacionais* (Porto Alegre: Editora Sulina).

** Palestra proferida no III Seminário Internacional sobre *Reestruturação Curricular: Novos Mapas Culturais, Novas Perspectivas Educacionais*, organizado pela Secretaria Municipal de Educação de Porto Alegre, de 1 a 6 de julho de 1996. Duas décadas depois, motivou a discussão das suas propostas que se reflectiram no livro Freitas, A. L. e Moraes, S. Campos (orgs.) 2009 *Contra o desperdício da experiência. A pedagogia do conflito revisitada* (Porto Alegre: Redes Editora). [N. do A.]

A ideia da repetição é o que permite ao presente alastrar ao passado e ao futuro, canibalizando-os. Estamos perante uma situação nova? Até agora a burguesia não pudera elaborar uma teoria da história exclusivamente segundo os seus interesses. Vira-se sempre em luta com adversários fortes, primeiro as classes dominantes do antigo regime e depois, as classes trabalhadoras. O desfecho dessa luta estava sempre no futuro, o qual, por essa razão, não podia ser visto como mera repetição do passado. Os nomes deste movimento orientado para o futuro foram vários, tais como, a revolução, o progresso, a evolução. Como o desfecho da luta não estava predeterminado, a revolução pôde ser burguesa e operária, o progresso pôde ser visto como consagração do capitalismo ou como sua superação, o evolucionismo pôde ser reivindicado tanto por Herbert Spencer, como por Marx.

Foi neste quadro que a transformação social, a racionalização da vida individual e colectiva e a emancipação social, passaram a ser pensadas. À medida que se foi construindo a vitória da burguesia, o espaço do presente como repetição foi-se ampliando. Hoje a burguesia sente que a sua vitória histórica está consumada e ao vencedor consumado não interessa senão a repetição do presente. Daí a teoria do fim da história.

Mas será assim? Estará a vitória da burguesia internacional consumada? Será o presente capaz de repetir-se para sempre? A verdade é que a repetição do presente é a repetição da fome e da miséria para uma parte cada vez mais importante da população mundial, é a repetição de novos fascismos transnacionais públicos e privados que, sob a capa de uma democracia sem condições democráticas, estão a criar um apartheid global, é, finalmente, a repetição do agravamento dos desequilíbrios ecológicos, da destruição maciça da biodiversidade, da degradação de recursos que até agora garantiram a qualidade de vida na terra. Perante isto, haverá energias no passado ou no futuro suficientes para impedir que o presente se repita indefinidamente?

As energias do futuro parecem desvanecer-se pelo menos enquanto o futuro continuar a ser pensado nos termos em que foi pensado pela modernidade ocidental, ou seja, o futuro como progresso. Os grandes vencidos do processo histórico capitalista, os trabalhadores e os povos do terceiro mundo, descreem hoje do progresso porque foi em nome dele que viram degradar-se as suas condições de vida e as suas perspectivas de libertação. Penso que neste momento, e pelo menos transitoriamente, há que buscar energias progressistas

sobretudo no passado. Não se trata de uma tarefa fácil porque a teoria da história da modernidade desvalorizou sistematicamente o passado em benefício do futuro. O passado foi sempre concebido como reaccionário e o futuro como progressista. Foi assim que a burguesia viu a sua luta e foi assim também que a classe operária viu a sua luta. Esta teoria da história fez com que facilmente fossem esquecidos o sofrimento, a injustiça, a opressão, todos superáveis num futuro próximo e radioso. Foi assim que a classe operária se viu menos como herdeira de escravos do que como vanguarda dos libertadores.

A mesma teoria da história contribuiu para trivializar, banalizar os conflitos e o sofrimento humano de que é feita a repetição do presente neste fim de século. O sofrimento humano mediatizado pela sociedade de informação está transformado numa telenovela interminável em que as cenas dos próximos capítulos são sempre diferentes e sempre iguais às cenas dos capítulos anteriores. Esta trivialização traduz-se na morte do espanto e da indignação. E esta, na morte do inconformismo e da rebeldia.

Penso, pois, ser necessário uma outra teoria da história que devolva ao passado a sua capacidade de revelação, um passado que se reanime na nossa direcção pela imagem de-

sestabilizadora que nos fornece do conflito e do sofrimento humano. Será através dessas imagens desestabilizadoras que será possível recuperar a nossa capacidade de espanto e de indignação e de, através dela, recuperar o nosso inconformismo e a nossa rebeldia.

Nesta reside, em meu entender, o cerne de um projecto educativo emancipatório, adequado ao tempo presente. Trata-se de um projecto orientado para combater a trivialização do sofrimento, por via da produção de imagens desestabilizadoras a partir do passado concebido não como fatalidade, mas como produto da iniciativa humana. Um passado indesculpável precisamente por ter sido produto de iniciativa humana que, tendo opções, podia ter evitado o sofrimento causado a grupos sociais e à própria natureza. Deste modo, o objectivo principal do projecto educativo emancipatório consiste em recuperar a capacidade de espanto e de indignação e orientá-la para a formação de subjectividades inconformistas e rebeldes.

Só o passado como opção e como conflito é capaz de desestabilizar a repetição do presente. Maximizar essa desestabilização é a razão de ser de um projecto educativo emancipatório. Para isso, tem de ser, por um lado, um projecto de memória e de denúncia e, por outro, um projecto de comunicação e cumplicidade.

Tratarei agora de definir, a traço grosso, o perfil de um tal projecto educativo. Limitar-me-ei ao seu perfil epistemológico deixando de lado as questões institucionais e organizacionais, bem como os processos políticos concretos que o poderão levar à prática.

A conflitualidade do passado, enquanto campo de possibilidades e de decisões humanas, é assumida no projecto educativo como conflitualidade de conhecimentos. Para este projecto educativo não há uma, mas muitas formas ou tipos de conhecimento. Todo o conhecimento é uma prática social de conhecimento, ou seja, só existe na medida em que é protagonizado e mobilizado por um grupo social, actuando num campo social em que actuam outros grupos rivais protagonistas ou titulares de formas rivais de conhecimento. Os conflitos sociais são, para além do mais, conflitos de conhecimento. O projecto educativo emancipatório é um projecto de aprendizagem de conhecimentos conflituantes com o objectivo de, através dele, produzir imagens radicais e desestabilizadoras dos conflitos sociais em que se traduziram no passado, imagens capazes de potenciar a indignação e a rebeldia. Educação, pois, para o inconformismo, para um tipo de subjectividade que submete a uma hermenêutica de suspeita a repetição do presente, que recusa a trivializa-

ção do sofrimento e da opressão e veja neles o resultado de indesculpáveis opções.

A educação para o inconformismo tem de ser ela própria inconformista. A aprendizagem da conflitualidade dos conhecimentos tem de ser ela própria conflitual. Por isso, a sala de aula tem de transformar-se ela própria em campo de possibilidades de conhecimento dentro do qual há que optar. Optam os alunos tanto quanto os professores e as opções de uns e outros não têm de coincidir nem são irreversíveis. As opções não assentam exclusivamente em ideias já que as ideias deixaram de ser desestabilizadoras no nosso tempo. Assentam igualmente em emoções, sentimentos e paixões que conferem aos conteúdos curriculares sentidos inesgotáveis. Só assim é possível produzir imagens desestabilizadoras que alimentem o inconformismo perante um presente que se repete, repetindo as opções indesculpáveis do passado. O objectivo último de uma educação transformadora é transformar a educação, convertendo-a no processo de aquisição daquilo que se aprende, mas não se ensina, o senso comum. O conhecimento só suscita o inconformismo na medida em que se torna senso comum, o saber evidente que não existe separado das práticas que o confirmam. Uma educação que parte da conflitualidade dos conhecimentos visará, em

última instância, conduzir à conflitualidade entre sentidos comuns alternativos, entre saberes práticos que trivializam o sofrimento humano e saberes práticos que se inconformam com ele, entre saberes práticos que aceitam o que existe, só porque existe, independentemente da sua bondade, e saberes práticos que só aceitam o que existe na medida em que merece existir, finalmente entre saberes práticos que olham as decisões pelo que está a jusante delas e as converte em consequências fatais e saberes práticos que olham as decisões pelo que está a montante delas e as converte em indesculpáveis opções humanas.

Passarei agora a descrever os três conflitos de conhecimentos que, em meu entender, devem presidir ao projecto educativo. Não têm todos o mesmo nível ou intensidade de conflitualidade. Apresentá-los-ei por ordem crescente de intensidade.

A APLICAÇÃO TÉCNICA E A APLICAÇÃO EDIFICANTE DA CIÊNCIA

O primeiro conflito não é propriamente um conflito de conhecimentos¹. É um conflito na

aplicação de conhecimentos. Os sistemas educativos da modernidade ocidental foram moldados por um tipo único de conhecimento, o conhecimento científico e por um tipo único da sua aplicação, a aplicação técnica. De facto, a criação moderna dos sistemas educativos coincide com a consolidação da ciência moderna enquanto modo hegemónico de racionalidade, a racionalidade cognitiva-instrumental, uma racionalidade que se afirma pela sua eficácia na transformação material da realidade. Depois da primeira revolução industrial, essa eficácia traduziu-se na conversão progressiva da ciência em força produtiva, um processo histórico que atinge hoje o paroxismo com a fusão praticamente total entre ciência e produção de bens e serviços. Nenhuma delas é hoje pensável sem a outra. Os sistemas educativos modernos pressupõem, no entanto, que entre ciência e produção há uma distância e que essa distância é medida pela aplicação técnica da ciência. São as seguintes as características da aplicação técnica da ciência:

1. Quem aplica o conhecimento está fora da situação existencial em que incide a aplicação e não é afectado por ela.
2. Existe uma separação total entre fins e meios. Pressupõem-se definidos os fins e a aplicação incide sobre os meios.

1 Para uma análise mais detalhada deste conflito (Santos, 1989).

3. Não existe mediação deliberativa entre o universal e o particular. A aplicação procede por demonstrações necessárias que dispensam a argumentação.
4. A aplicação assume como única a definição da realidade dada pelo grupo dominante e reforça-a. Escamoteia os eventuais conflitos e silencia as definições alternativas.
5. A aplicação do *know-how técnico* torna dispensável, e até absurda, qualquer discussão sobre um *know-how ético*. A naturalização técnica das relações sociais obscurece e reforça os desequilíbrios de poder que as constituem.
6. A aplicação é unívoca e o seu pensamento é unidimensional. Os saberes locais ou são recusados ou são funcionalizados e, em qualquer caso, tendo sempre em vista a diminuição das resistências ao desenrolar da aplicação.
7. Os custos da aplicação são sempre inferiores aos benefícios e uns e outros são avaliados quantitativamente à luz de efeitos imediatos do grupo que promove a aplicação. Quanto mais fechado o horizonte contabilístico, tanto mais evidentes os fins e mais disponíveis os meios.

As consequências deste modelo de aplicação da ciência moderna são hoje bem conhecidas. Na sua origem, este modelo visou converter todos os problemas sociais e políticos em problemas técnicos e resolvê-los de modo científico, isto é, eficazmente com total neutralidade social e política. Punha à disposição dos decisores políticos e dos actores sociais um conhecimento certo e rigoroso, que desagregava os problemas sociais e políticos nas suas diferentes componentes técnicas e lhes aplicava soluções eficazes, inequívocas e consensuais porque sem alternativa. Os problemas eram no século XIX de monta: a desorganização da sociedade rural e a anomia urbana causada pela urbanização caótica, a industrialização vertiginosa; a revolta das “classes perigosas” vivendo na miséria ao lado da abundância; as rivalidades colonialistas e imperialistas entre os Estados-nacionais e a iminência da guerra, a degradação da natureza pelo uso selvagem dos recursos naturais. Olhando em retrospecto, o portentoso desenvolvimento científico, que desde então ocorreu, não resolveu nenhum desses problemas e, quicá, contribuiu para agravá-los. Por isso, o modelo de aplicação técnica da ciência não tem hoje a credibilidade que tinha no século XIX. Aliás, é o descrédito deste modelo uma das dimensões principais

do descrédito no futuro já que o progresso que este prometeu foi sempre concebido como consequência do progresso da ciência. O facto de o modelo de aplicação técnica da ciência continuar hoje a subjazer ao sistema educativo só é compreensível por inércia ou por má fé, ou por ambas: pela inércia da cultura oficial e das burocracias educativas; pela má fé da institucionalidade capitalista que utiliza o modelo de aplicação técnica para ocultar o carácter político e social da desordem que instaura.

Em face disto, o projecto educativo emancipatório tem de criar um campo epistemológico em que o modelo de aplicação técnica da ciência seja posto em conflito com um modelo alternativo. O conflito entre os dois modelos passará a constituir, neste domínio, o cerne do processo de ensino-aprendizagem. Como modelo alternativo proponho o modelo de aplicação edificante da ciência, o qual se pauta pelas seguintes características:

1. A aplicação tem sempre lugar numa situação concreta em que quem aplica está existencial, ética e socialmente comprometido com o impacto da aplicação.
2. Os meios e os fins não estão separados e a aplicação incide sobre ambos. Os fins só se concretizam na medida em que se discutem os meios adequados à situação concreta.
3. A aplicação é, assim, um processo argumentativo e a adequação, maior ou menor, da aplicação reside no equilíbrio, maior ou menor, das competências argumentativas entre os grupos que lutam pela decisão do conflito a seu favor (o consenso não é médio, nem é neutro).
4. O cientista deve, pois, envolver-se na luta pelo equilíbrio de poder nos vários contextos de aplicação e, para isso, terá de tomar o partido daqueles que têm menos poder. Cada mecanismo de poder cria a sua própria micro-hegemonia. Quem tem menos desse poder tende, por isso, a não ter argumentos para ter mais desse poder e, muito menos, para ter tanto poder quanto o do grupo hegemónico. A aplicação edificante consiste em revelar argumentos e tornar legítimo e credível o seu uso.
5. A aplicação edificante procura e reforça as definições emergentes e alternativas da realidade; para isso, deslegitima as formas institucionais e os modos de racionalidade em cada um dos contextos, no entendimento de que tais formas e modos promovem a violência em vez da argumentação e o silenciamento em vez da comunicação, o estranhamento em vez da solidariedade.

6. Para além de um limite crítico socialmente definível, uma maior participação numa visão moral e política é melhor que um acréscimo no bem-estar material. O *know-how técnico* é imprescindível, mas o sentido do seu uso é-lhe conferido pelo *know-how ético* que, como tal, tem prioridade na argumentação.
7. Os limites e as deficiências dos saberes locais nunca justificam a recusa *in limine* destes, porque isso significa o desarme argumentativo e social de quanto são competentes neles. Se o objectivo é ampliar o espaço de comunicação e distribuir mais equitativamente as competências argumentativas, os limites e as deficiências de cada um dos saberes locais superam-se, transformando esses saberes por dentro, interpenetrando-se com sentidos produzidos noutros saberes locais, desnaturalizando-se através da crítica científica.
8. A ampliação da comunicação e a equibração das competências visa a criação de sujeitos socialmente competentes. Os mecanismos de poder tendem a alimentar-se da incompetência social e, portanto, da “objectivação” dos grupos sociais oprimidos, pelo que a aplicação edificante da

ciência corre um duplo risco. Por um lado, sabe que os seus objectivos não são obtíveis exclusivamente com base na ciência e na argumentação. Há interesses materiais e lutas entre classes e outros grupos sociais que usam outros meios para impor o que lhes é benéfico. Por isso, a luta pela aplicação edificante é sempre precária, integra-se (por vezes sem saber) noutras lutas e os seus resultados nunca são irreversíveis. É, pois, uma luta sem pressupostos nem seguranças. Uma luta por um fim sem fim.

Por outro lado, a aplicação edificante tem, nesta fase de transição paradigmática, de partir dos consensos locais para criar mais conflito, em resultado do maior esclarecimento das razões contingentes que sustentam muito do que surge como socialmente necessário. Este conflito ampliado é visto como condição da ampliação do espaço de comunicação e do alargamento cultural ético e político dos argumentos utilizáveis pelos vários grupos em presença. Mas, devido às condições que sustentam o primeiro risco, não há garantias de que a potenciação do conflito não possa induzir algum grupo ao recurso à violência, ao silenciamento e ao estranhamento, assim reduzindo a comunicação e a argumenta-

ção em vez de as aumentar. À ciência que se pauta pela aplicação edificante não interessa que a transformação seja moderada ou radical, reformista ou revolucionária; interessa tão-só que ela ocorra pela ampliação da comunicação e da argumentação, o que, obviamente, não obsta à intensidade do conflito ou à incondicionalidade do empenho de quantos nele participam.

9. A aplicação edificante vigora dentro da própria comunidade científica e técnica. Os cientistas e os técnicos apostados nela lutam pelo aumento da comunicação e da argumentação no seio da comunidade científica e técnica e lutam, por isso, contra as formas institucionais e os mecanismos de poder que nela produzem violência, silenciamento e estranhamento. Mas, além disso, a transformação dos saberes locais ocorre com a transformação do saber científico e com esta ocorre a transformação do sujeito epistémico, do ser cientista e do ser técnico. Porque a aplicação é contextualizada tanto pelos meios como pelos fins e porque lhes preside *know-how ético*, o cientista ou o técnico edificante tem de saber falar como cientista e como não cientista no mesmo discurso científico e, complementarmente, tem que saber falar como cientista nos vários discursos locais, próprios dos vários contextos de aplicação. Esta transformação não pode ser exigível em pleno e sem contradições ao cientista ou técnico individual. A reflexividade, para ter algum peso, tem de ser colectiva. Mas, para além disso, a transformação é propiciada por novas formas de organização da investigação, por meios alternativos de premiar a excelência do trabalho científico. Estas formas alternativas chocam-se com a materialidade e a resistência das soluções vigentes. E também aqui se verificam os dois riscos anteriormente apontados: não é possível controlar pela ciência ou técnica edificante as consequências do aumento da conflitualidade que ela promove nesta fase de transição paradigmática; os resultados, além, de reversíveis, podem ser contraproducentes e deixar, por momentos, tudo pior do que dantes. E também não há seguros contra estes riscos.
10. Mas se na comunidade científica, como em qualquer outra, não há seguros contra estes riscos é, pelo menos, possível determinar o perfil dos conflitos em que esses riscos se correrão. A aplicação edificante não prescinde de aplicações técnicas, mas submete-se às exigências do *know-how*

ético. Ao contrário, a aplicação técnica é mais radical e prescinde militantemente do *know-how ético*.

O projecto educativo conflitual faz do conflito entre o modelo de aplicação técnica e o modelo de aplicação edificante um dos eixos principais do ensino-aprendizagem. Professores e alunos discutem os dois modelos, as diferenças e as semelhanças entre eles e simulam campos de experimentação social em que seja possível visualizar as consequências da adopção da cada um deles. A pedagogia deste conflito, como a dos demais, não é fácil em virtude da desigualdade estrutural dos modelos em conflito. Enquanto um deles tem detido o monopólio da aplicação da ciência, o outro não passa de uma potencialidade promissora. Professores e alunos terão de se tornar exímios na pedagogia das ausências, ou seja, na imaginação da experiência passada e presente se outras opções tivessem sido tomadas. Só a imaginação das consequências do que nunca existiu poderá desenvolver o espanto e a indignação perante as consequências do que existe.

A solução do conflito pedagógico entre modelos de aplicação da ciência não está pré-determinada à partida. O passado só será coerentemente concebido como iniciativa hu-

mana e opção responsável se os professores e os alunos tiverem capacidade de iniciativa e de opção para conhecer e avaliar as consequências das opções tomadas e das que o podiam ter sido e não foram. A qualidade da pedagogia do conflito mede-se pela qualidade das opções que no conflito são tomadas por professores e alunos.

CONHECIMENTO-COMO-REGULAÇÃO E CONHECIMENTO-COMO-EMANCIPAÇÃO

O segundo conflito de conhecimento que deverá animar um projecto pedagógico emancipatório é mais intenso que o anterior uma vez que se não confina às opções de aplicação de um certo tipo de conhecimento e antes se estende ao próprio conhecimento a ser aplicado. A ciência moderna, como disse, é hoje a forma de conhecimento hegemónico tanto no sistema educativo como fora dele. Trata-se, contudo, de uma hegemonia em risco em virtude de muitos factores, incluindo o que acima referi da crescente e crescentemente visível discrepância entre o brilho das promessas da ciência e a mediocridade, se não mesmo o horror, de alguns dos seus desempenhos. Para além desse, há outros, de recorte mais distintamente epistemológico, que têm vindo a pôr em causa o rigor e a objectividade do conhecimento cien-

tífico, e os pressupostos em que assenta como, por exemplo, a dicotomia sujeito/objecto ou a concepção da natureza como entidade separada da sociedade e da cultura. Estes questionamentos têm contribuído para diminuir a confiança epistemológica da ciência moderna e a tal ponto que, segundo alguns, entre os quais me incluo, estamos a entrar num longo período de transição paradigmática em cujo decurso o paradigma da ciência moderna, ferido de uma crise irreversível e final, será substituído por um outro paradigma de conhecimento ainda por definir, mas que eu tenho designado como paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente².

O segundo conflito de conhecimento a construir no campo pedagógico parte da ideia da transição paradigmática, mas, em vez de proceder a uma análise prospectiva do paradigma emergente, procede a uma arqueologia da modernidade com o objectivo de reconstruir um conflito epistemológico matricial em que, aliás, a ciência moderna começou por participar, mas que passou a ocultar à medida que se foi constituindo em forma hegemónica de conhecimento. A ideia é a de que, a partir da recons-

tituição desse conflito matricial, se aprofunde a crise da confiança epistemológica da ciência moderna e se criem energias para a emergência de novos conflitos epistemológicos.

Concebo esse conflito matricial como um conflito entre o conhecimento-corno-regulação e o conhecimento-corno-emancipação³. Tenho vindo a defender que não há conhecimento em geral, nem ignorância em geral. Cada forma de conhecimento conhece em relação a um certo tipo de ignorância e, vice-versa, cada forma de ignorância é ignorância de um certo tipo de conhecimento. Cada forma de conhecimento implica assim uma trajectória de um ponto A, designado por ignorância, e por um ponto B, designado por saber. As formas de conhecimento distinguem-se pelo modo como caracterizam os dois pontos e as trajectórias entre eles. Na modernidade ocidental, esta trajectória é simultaneamente uma sequência lógica e uma sequência temporal. O movimento da ignorância para o saber é também o movimento do passado para o futuro.

Tenho vindo a defender que o paradigma da modernidade comporta duas formas principais de conhecimento: o conhecimento-corno-regu-

2 Sobre este debate, cf. Santos (2003).

3 Análise com grande detalhe este conflito epistemológico noutra lugar (Santos, 1995).

lação e conhecimento-come-emancipação. O conhecimento-come-regulação consiste numa trajetória entre um ponto de ignorância designado por caos e um ponto de conhecimento, designado por ordem. O conhecimento-come-emancipação consiste numa trajetória entre um ponto de ignorância chamado colonialismo e um ponto de conhecimento chamado solidariedade. Apesar de estas duas formas de conhecimento estarem igualmente inscritas no paradigma da modernidade, a verdade é que no último século o conhecimento-come-regulação ganhou total primazia sobre o conhecimento-come-emancipação. Com isto, a ordem passou a ser a forma hegemónica de conhecimento e o caos, a forma hegemónica da ignorância.

Esta hegemonia do conhecimento-come-regulação permitiu a este recodificar nos seus próprios termos o conhecimento-come-emancipação. Assim, o que era saber nesta última forma de conhecimento transformou-se em ignorância (a solidariedade foi recodificada como caos) e o que era ignorância transformou-se em saber (o colonialismo foi recodificado como ordem). Como a sequência lógica da ignorância para o saber é também a sequência temporal do passado para o futuro, a hegemonia do conhecimento-come-regulação fez com que o futuro e, portanto, a transformação

social passasse a ser concebido como ordem e o colonialismo, como um tipo de ordem. Paralelamente, o passado passou a ser concebido como caos e a solidariedade como um tipo de caos. O sofrimento humano pôde assim ser justificado em nome da luta da ordem e do colonialismo contra o caos e a solidariedade. Esse sofrimento humano teve e continua a ter destinatários sociais específicos — trabalhadores, mulheres, minorias étnicas e sexuais — cada um deles a seu modo considerado perigoso precisamente porque representa o caos e a solidariedade contra os quais é preciso lutar em nome da ordem e do colonialismo. A neutralização epistemológica do passado tem sido sempre a contraparte da neutralização social e política das “classes perigosas”.

O projecto original da ciência moderna comportava, assim, um equilíbrio entre conhecimento-come-regulação e conhecimento-come-emancipação. Porém, à medida que a ciência moderna foi ganhando terreno sobre formas alternativas de conhecimento — dos saberes locais à religião, da filosofia às humanidades — e, sobretudo, à medida que se foi convertendo em força produtiva do capitalismo industrial, o equilíbrio entre as duas formas de conhecimento rompeu-se e a ciência moderna passou a ser conhecimento-come-regulação por excelência.

A reanimação do passado na nossa direcção, proposta pelo projecto pedagógico que estou a propor, consiste, neste domínio, em reconstituir o conflito entre o conhecimento-como-regulação e o conhecimento-como-emancipação. O conflito pedagógico será, pois, entre duas formas contraditórias de saber, entre o saber como ordem e colonialismo e o saber como solidariedade e como caos. Estas duas formas de saber servem de suporte a formas alternativas da sociabilidade e de subjectividade. Ao campo pedagógico compete experimentar, pela imaginação da prática e pela prática da imaginação, essas sociabilidades e subjectividades alternativas, ampliando as possibilidades do humano até incluí-las a todas e até poder optar por elas.

Também aqui as opções não estão pré-determinadas. A pedagogia do conflito é uma pedagogia de alto risco contra o qual não há apólices de seguro. Tal como no conflito anterior, a luta é, à partida, desigual, entre uma forma de conhecimento dominante, — o conhecimento-como-regulação — e uma forma de conhecimento dominada, marginalizada, suprimida, — o conhecimento-como-emancipação — que o campo pedagógico reconstitui por meio da imaginação arqueológica. O reconhecimento desta assimetria é, contudo, constitutiva da experiência pedagógica e a partir dele podem-se

imaginar estratégias para reduzir, no campo pedagógico, essa assimetria. Trata-se de inventar exercícios retrospectivos e exercícios prospectivos que nos permitam imaginar o campo de possibilidades que seria aberto à nossa subjectividade e nossa sociabilidade se houvesse um equilíbrio entre o conhecimento-como-regulação e o conhecimento-como-imaginação.

IMPERIALISMO CULTURAL E MULTICULTURALISMO

O terceiro conflito epistemológico a instaurar no projecto pedagógico que aqui proponho é ainda mais amplo que os anteriores. Enquanto o conflito entre o modelo técnico e o modelo edificante da aplicação da ciência e o conflito entre o conhecimento-como-regulação e o conhecimento-como-emancipação ocorrem dentro dos limites da modernidade eurocêntrica, o terceiro conflito transborda destes limites e, por isso, para além de ser um conflito epistemológico, é, acima de tudo, um conflito cultural.

O mapa cultural que subjaz aos sistemas educativos da modernidade é, cartograficamente falando, um mapa com uma projecção de Mercator, o grande cartógrafo dos Países Baixos cujas técnicas de projecção cartográficas foram adoptadas por toda a Europa e partir do séc. XVII. A característica central da pro-

jeção de Mercator é que coloca o continente europeu no centro do mapa, inflacionando a sua dimensão em detrimento dos outros continentes. Em termos simbólicos, o mapa educativo da modernidade é um mapa de Mercator. A cultura eurocêntrica ocupa quase todo o tamanho do mapa e só marginalmente, e sempre em função do espaço central, são desenhadas as outras culturas indígenas, culturas negras e culturas de minorias étnicas ou outras. É este o mapa o imperialismo cultural do Ocidente. Neste mapa o conflito entre culturas ou não aparece de todo ou aparece como conflito solucionado pela superioridade da cultura ocidental em relação às outras culturas. Por isso, no sistema educativo hegemónico as outras culturas ou estão ausentes ou estão merecidamente vencidas, marginalizadas, suprimidas.

Este mapa de imperialismo cultural está hoje a passar por um período de grande turbulência, um período que se iniciou no pós-guerra, com as imagens de horror de guerra e de destruição que revelaram o lado sinistro da cultura eurocêntrica, com o processo de descolonização e a emergência de novos estados portadores de culturas nacionais reais ou imaginadas, mas em qualquer caso não eurocêntricas, e com a luta dos movimentos dos negros no Estados Unidos.

No final da década de sessenta, o movimento estudantil de Maio de 68 representa outro significativo momento de turbulência na medida em que, pela primeira vez, no mundo desenvolvido, o modelo de sociedade eurocêntrica é submetido a uma crítica cultural e civilizacional que engloba tanto as sociedades capitalistas como as sociedades comunistas do Leste Europeu. As cumplicidades entre liberalismo e marxismo são expostas pela primeira vez. Com a década de setenta inicia-se o processo de erosão do modelo social que dominara nos países desenvolvidos do pós-guerra, ao mesmo tempo que os países do chamado terceiro mundo procuram um novo equilíbrio mundial simbolizado pela subida dos preços do petróleo, pela derrota dos americanos no Vietnam e pela luta na ONU por uma nova ordem económica mundial.

A dramática intensificação das interações transnacionais a partir da década de 80 dá início ao momento de turbulência em que nos encontramos agora. A globalização da economia, por um lado, proclamou globalmente a hegemonia do fundamentalismo neo-liberal, por outro lado, fez deslocar progressivamente o eixo do dinamismo capitalista do oceano Atlântico para o oceano Pacífico, conferindo uma nova visibilidade às culturas asiáticas. O liberalismo económico e as políticas de ajustamento

estrutural foram proclamadas globalmente, de par com a democracia liberal ocidental. As transições democráticas na América Latina ocorreram simultaneamente com a perda do rendimento global dos países do continente e o agravamento dramático das desigualdades sociais. A África foi integrada neste modelo da maneira mais cruel pela exclusão total, pela fome, pelas epidemias e pela guerra. No final da década a modernidade ocidental em sua versão liberal, tanto económica como política, dá por consumada a sua vitória. A queda do Muro de Berlim, o início do desmantelamento do apartheid na África do Sul são os momentos decisivos dessa vitória. A vitória é sobretudo tecnológica confirmada, tanto pela guerra do Golfo, como pelas novas tecnologias da informação e da telecomunicação. Não surpreende que esta acumulação de êxitos tenha sido o terreno adequado para a teoria do fim da história.

No entanto, este é apenas um dos lados da história dos últimos quinze anos. Os processos de globalização ocorreram de par com processos de localização, com a adopção de políticas de identidade por parte de grupos sociais vitimizados, directa ou indirectamente, pela globalização hegemónica, minorias étnicas, povos indígenas, grupos de imigrantes, mulheres, etc. Vitimizados pelo fundamentalismo

neo-liberal e tendo visto fracassar no passado outras estratégias de desenvolvimento de raiz ocidental, como, por exemplo, o nacionalismo e o socialismo, alguns povos islâmicos adoptam políticas afirmativas de identidade que vão ser amalgamadas pelos media ocidentais sob a designação de fundamentalismo islâmico. Por outro lado, as formas de globalização hegemónica confrontaram-se com formas de globalização contra-hegemónica, isto é, ligações transnacionais de movimentos sociais em luta contra o modelo de desenvolvimento e a cultura hegemónica, grupos de direitos humanos, de indígenas, e de minorias étnicas, grupos ecológicos, feministas, pacifistas, movimentos artísticos e literários de orientação pós-colonial e pós-imperial.

Toda esta conflitualidade e diversidade tem vindo a causar uma turbulência enorme nos mapas culturais que serviram de base aos sistemas de educação eurocêntricos. Julgo serem detectáveis duas tendências contraditórias: uma que vai no sentido do agravamento dos conflitos culturais no final do século; outra que vai no sentido oposto, o do fim de tais conflitos. A primeira tendência, a do agravamento dos conflitos, surge sob duas formas, uma hegemónica e outra, contra-hegemónica. A forma hegemónica tem origem na intelectualidade oci-

dental mais conservadora que se recusa a ver no domínio global da economia de mercado, a consumação da vitória da cultura ocidental. Pelo contrário, pensa que o domínio económico esconde uma vulnerabilidade cultural crescente face às culturas não europeias, abrangendo populações cada vez maiores e assumindo posições de confrontação hostil com a cultura eurocêntrica, como é especificamente o caso do Islão. Para esta intelectualidade conservadora, de que o porta-voz é Samuel Huntington, estamos a entrar num novo período de choque de civilizações, um choque entre o Ocidente e o resto cultural do mundo.

As formas contra-hegemónicas de agravamento dos conflitos culturais são protagonizadas pelos movimentos e grupos sociais que lutam pela afirmação da identidade cultural contra a homogeneização descaracterizada pretendida pela cultura hegemónica. Uma forma particularmente vincada desta afirmação é precisamente o fundamentalismo islâmico em sua luta contra o fundamentalismo ocidental.

Comum às formas hegemónicas e contra-hegemónicas é a ideia de que os modelos sociais de desenvolvimento e, portanto, também a luta contra eles, não se sustentam apenas no plano económico. Pressupõem um substrato cultural amplamente partilhado que forneça

energias para promover uma dada forma de sociabilidade e para a defender sempre que ela estiver ameaçada por sociabilidades rivais. Neste contexto, a distinção entre luta económica e luta cultural deixa de fazer sentido.

A segunda tendência da turbulência cultural contemporânea é de sentido oposto à primeira e defende que nas condições globais geradas, tanto pela sociedade de consumo, como pela sociedade de informação, os conflitos culturais terão cada vez menor acutilância. A globalização da comunicação social e da informação, o incremento das interações transnacionais de bens, de pessoas e de serviços produzem uma tal compressão do tempo e do espaço que as diferenças culturais que sempre foram fruto da distância e da incomunicabilidade acabarão por dissolver-se.

Esta tendência assume duas formas diferentes, ambas hegemónicas. Uma consiste na versão ultra-liberal do relativismo cultural, na ideia de que todas as culturas e todas as versões da mesma cultura tem uma singularidade original que não permite, nem comparações, nem diálogos profundos entre elas. Todas são igualmente válidas. Deve, pois, admitir-se a sua coexistência pacífica e que cada um escolha a que lhe estiver mais próxima. A outra forma de ver a tendência para a atenuação dos

conflitos culturais faz uma leitura da situação cultural parcialmente contraditória com a anterior. Assenta na ideia de que os contactos entre culturas, sendo cada vez mais intensos, fazem com que estas percam gradualmente a sua integridade e a sua singularidade. No lugar de culturas singulares estão a surgir culturas híbridas, produtos de fertilizações e contaminações cruzadas entre culturas. O fenómeno de hibridização torna mesmo difícil falar de culturas dominantes e dominadas já que todas estão sujeitas ao mesmo processo de diluição da especificidade. Uma outra versão, parcialmente diferente, da teoria da hibridização, é a ideia de que por sobre as culturas existentes, todas elas específicas e parcelares, está a emergir uma cultura global, uma cultura sem raízes nem lealdades locais, que é partilhada por gente em toda a parte do mundo, uma cultura cosmopolita que subjaz ao que é globalmente comum a toda a humanidade.

A coexistência de leituras tão discrepantes da nossa condição cultural contemporânea mostra só por si a turbulência a que estão a ser sujeitos os mapas culturais que serviram de base aos sistemas educativos modernos. Para alguns, esses mapas, mesmo que alguma vez tenham sido expressão do imperialismo cultural, deixaram de o ser em face das relações

que hoje dominam entre culturas, relações caóticas, de coexistência e de interdependência. Para outros, o imperialismo cultural, longe de ter acabado, apenas mudou de forma. Assume agora formas camaliónicas, ora a forma do choque de culturas (Huntington), ora a forma da hibridização e da cultura global. Para estas, a hibridização é sempre uma troca desigual que reproduz, sob outra forma, a existência de culturas dominantes e culturas dominadas, enquanto a cultura global não é mais que a globalização de certas características específicas da cultura eurocêntrica.

Esta enorme diversidade de leituras da situação cultural do nosso tempo tem estado, em geral, ausente dos sistemas educativos. O debate, quando tem lugar, ocorre nas margens do sistema em iniciativas extra-curriculares dos professores e dos estudantes, mas raramente penetram no curriculum. Em minha opinião, um projecto educativo emancipatório tem de colocar o conflito cultural no centro do seu curriculum. As dificuldades para o fazer são enormes, não só devido à resistência e à inércia dos mapas culturais dominantes, mas também devido ao modo caótico como os conflitos culturais têm vindo a ser discutidos do nosso tempo. Acresce que a comunicação, aparentemente facilitada pela sociedade de informação,

continua a ter muitos obstáculos, a ser selectiva e a reduzir muita gente e muitas causas ao silêncio. Mesmo algumas políticas contra-hegemónicas como, por exemplo, as da afirmação da identidade nacional, étnica, sexual, cultural têm, em suas versões mais extremas, contribuído para o separatismo e para a criação de guetos culturais mutuamente incomunicáveis.

O projecto educativo emancipatório tem, pois, neste domínio, responsabilidades acrescidas. Tem de, por um lado, definir correctamente a natureza do conflito cultural e tem de inventar dispositivos que facilite a comunicação. Não esqueçamos que, ao contrário dos dois conflitos anteriores, o conflito cultural não ocorre no seio da mesma cultura, mas antes num espaço intercultural que tem de ser construído para que a comunicação seja possível.

Proponho que o conflito seja definido como conflito entre o imperialismo cultural e o multiculturalismo. Mais do que de um conflito de culturas, trata-se de um meta-conflito de culturas. Ou seja, trata-se de um conflito entre duas maneiras distintas de conceber o conflito entre culturas, *dois modelos de interculturalidade*. Tal como nos anteriores conflitos, o campo pedagógico tem de criar pela imaginação uma conflitualidade que é negada pelo modelo hegemónico. Tem, em suma, de criar espaço pe-

dagógico para o multiculturalismo enquanto modelo emergente da interculturalidade. O modelo dominante, do imperialismo cultural, não reconhece outro tipo de relações entre culturas senão a hierarquização segundo critérios que são tidos como universais ainda que sejam específicos de um só universo cultural, a cultura ocidental. À luz destes critérios é a superioridade cultural própria das culturas dominantes que justifica a existência de culturas dominadas. Esta superioridade pode afirmar-se de várias formas inclusive através de formas que aparentemente negam a ideia de hierarquia como a hibridização e a cultura global. Qualquer destas têm por limite não bulir com a hegemonia da cultura ocidental.

Compete, antes de mais, ao campo pedagógico emancipatório criar imagens desestabilizadoras deste tipo de relacionamento entre culturas, imagens criadas a partir das culturas dominadas e da marginalização, opressão e silenciamento a que são sujeitas e, com elas, os grupos sociais que são seus titulares. Estas imagens desestabilizadoras ajudarão a criar o espaço pedagógico para um modelo alternativo de relações interculturais, o multiculturalismo. Como se trata de um modelo emergente, o tipo de comunicação e de relacionamento que estabelece entre as culturas está ainda pouco

estruturado, é de mais difícil aprendizagem e deve por isso ocupar lugar central na experiência pedagógica.

Proponho como dispositivo de comunicação multicultural o que designo por *hermenêutica diatópica*. Trata-se de um procedimento hermenêutico baseado na ideia de que todas as culturas são incompletas e de os *topoi* de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a cultura a que pertencem. Os *topoi* fortes são as principais premissas da argumentação dentro de uma dada cultura, as premissas que tornam possível a criação e a troca de argumentos. Esta função dos *topoi* cria uma ilusão de totalidade assente na sinédoque *pars pro toto*. Por isso, a incompletude de uma dada cultura só é avaliável a partir dos *topoi* de outra cultura. Vistos de outra cultura, os *topoi* de uma dada cultura deixam de ser premissas da argumentação para passarem a ser meros argumentos. O objectivo da hermenêutica diatópica é maximizar a consciência da incompletude recíproca das culturas, através de um diálogo com um pé numa cultura e o outro pé, noutra. Daí o seu carácter diatópico. A hermenêutica diatópica é um exercício de reciprocidade entre culturas que consiste em transformar as premissas de argumentação de uma dada cultura

em argumentos inteligíveis e credíveis noutra cultura. Para dar um exemplo, tenho vindo noutros trabalhos (1995: 337-347) a propor uma hermenêutica diatópica entre o *topos* dos direitos humanos da cultura ocidental e o *topos* da *dharma* na cultura Hindu, e entre o *topos* dos direitos humanos e o *topos* da *umma* na cultura islâmica, neste caso em diálogo com Abdullahi Ahmed An-na'im (1990; 1992).

Elevar a incompletude ao máximo de consciência possível abre possibilidades insuspeitadas à comunicação e à cumplicidade. Trata-se de um procedimento difícil, pós-colonial e pós-imperial e, em certo sentido, pós-identitário. A própria reflexividade sobre as condições que a tornam possível e necessária é uma das mais exigentes condições da hermenêutica diatópica. Com um forte conteúdo utópico, a energia para a pôr em prática advém-lhe de uma imagem desestabilizadora que designo por *epistemicídio*, o assassinio do conhecimento. As trocas desiguais entre culturas têm sempre acarretado a morte do conhecimento próprio da cultura subordinada e, portanto, dos grupos sociais seus titulares. Nos casos mais extremos, como o da expansão europeia, o epistemicídio foi uma das condições do genocídio. A perda de confiança epistemológica por que passam actualmente os mapas culturais hege-

mónicos torna possível identificar o âmbito e a gravidade dos epistemicídios cometidos pela modernidade hegemónica eurocêntrica. A imagem de tais epistemicídios será tanto mais destabilizadora quanto mais consistência tiver a prática da hermenêutica diatópica.

A hermenêutica diatópica é o dispositivo privilegiado do multiculturalismo enquanto modelo emergente de interculturalidade. Trata-se de um modelo muito exigente. Aplicado de forma ingénua ou descuidada pode transformar-se facilmente no seu contrário, ou seja, numa forma de imperialismo cultural. Daí a atenção que deve ser dada aos seus pressupostos e às condições da sua aplicação. O primeiro pressuposto é o de que, embora todas as culturas aspirem a valores últimos, só a cultura ocidental os define em termos de valores universais. Por esta razão, a questão do universalismo atraiçoa o que pergunta no acto de perguntar. Por outras palavras, a questão do universalismo é uma questão particular, específica da cultura ocidental.

O segundo pressuposto é o de que, sendo todas as culturas incompletas, todas as culturas são também relativas; no entanto, o relativismo, enquanto postura filosófica, é incorrecto. Ou seja, cada cultura tem várias versões e nem todas são igualmente adequadas para partici-

par do diálogo multicultural. O terceiro pressuposto é o de que das várias versões de uma dada cultura deve ser escolhida para o diálogo multicultural a que oferece o campo mais vasto de reciprocidade e a mais ampla abertura a outras culturas. Dou o exemplo de um tópico importante na cultura ocidental, os direitos humanos. Existem na cultura ocidental duas grandes tradições de direitos humanos: a liberal que dá prioridade aos direitos cívicos e políticos, negligenciando os direitos económicos e sociais; e a tradição marxista que, sem perder de vista os direitos cívicos e políticos, dá prioridade aos direitos económicos e sociais. Destas duas tradições deve ser escolhida para o diálogo multicultural a tradição marxista uma vez que ela tem um campo de reciprocidade mais amplo: os direitos económicos e sociais são fundamentais para o exercício efectivo dos direitos cívicos e políticos.

As condições de prática do multiculturalismo são ainda mais exigentes que os seus pressupostos. Depois de séculos de dominação cultural, pergunta-se se é legítimo ou sequer possível tentar um diálogo tanto quanto possível igualitário entre culturas. Acresce que essa dominação cultural se caracterizou, entre outras coisas, por tornar impronunciáveis alguns dos temas ou aspirações mais fundamentais

das culturas dominadas. Enquanto a pronúncia desses temas não lhes for devolvida, o diálogo intercultural pode perversamente, e apesar das boas intenções, contribuir para o aprofundamento da sua dominação.

O projecto pedagógico emancipatório que aqui vos proponho conhece todas estas dificuldades, mas sabe também que têm de ser superáveis sob pena de caminhararmos cada vez mais aceleradamente para uma situação de apartheid global. Por isso, parte dessas mesmas dificuldades e da necessidade de serem superadas para instaurar o campo pedagógico em que o multiculturalismo surja como uma alternativa credível e ao imperialismo cultural.

CONCLUSÃO

Propus-vos nesta comunicação um projecto pedagógico conflitual e emancipatório cujo perfil epistemológico procurei desenhar a traço grosso. Identifiquei três grandes conflitos epistemológicos que, por ordem crescente de conflitualidade, designei por conflito entre a aplicação técnica e a aplicação edificante da ciência; conflito entre conhecimento-como-regulação e conhecimento-como-emancipação; conflito entre imperialismo cultural e multiculturalismo. Defendi que estes conflitos devem ocupar o centro de toda a experiência peda-

gógica emancipatória. O conflito serve, antes de mais, para vulnerabilizar e desestabilizar os modelos epistemológicos dominantes e para olhar o passado através do sofrimento humano que, por via deles e da iniciativa humana a eles referida, foi indesculpavelmente causado. Esse olhar produzirá imagens desestabilizadoras susceptíveis de desenvolver nos estudantes e nos professores a capacidade de espanto e de indignação e a vontade de rebeldia e de inconformismo. Essa capacidade e essa vontade serão fundamentais para olhar com empenho os modelos dominados ou emergentes através dos quais é possível aprender um novo tipo de relacionamento entre saberes e, portanto, entre pessoas e entre grupos sociais. Um relacionamento mais igualitário, mais justo que nos faça aprender o mundo de modo edificante, emancipatório e multicultural. Será este o critério último da boa e da má aprendizagem.

BIBLIOGRAFIA

- An-na'im, A. A. 1990 *Toward an Islamic Reformation* (Syracuse: Syracuse University Press).
- An-na'im, A. A. (ed.) 1992 *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives. A Quest for Consensus* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press).

- Santos, B. de Sousa 1989 *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense: Law, Science, and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2003 *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado* (Porto: Afrontamento).

DA IDEIA DE UNIVERSIDADE À UNIVERSIDADE DE IDEIAS*

Um pouco por todo o lado a universidade confronta-se com uma situação complexa: são-lhe feitas exigências cada vez maiores por parte da sociedade ao mesmo tempo que se tornam cada vez mais restritivas as políticas de financiamento das suas actividades por parte do Estado. Duplamente desafiada pela sociedade e pelo Estado, a universidade não parece preparada para defrontar os desafios, tanto mais que estes apontam para transformações profundas e não para simples reformas parcelares. Aliás, tal impreparação, mais do que conjuntural, parece ser estrutural, na medida em que a perenidade da instituição universitária, sobretudo no mundo ocidental, está associada à rigidez funcional e organizacional, à relativa

impermeabilidade às pressões externas, enfim, à aversão à mudança.

Começarei por identificar os principais parâmetros da complexa situação em que se encontra a universidade para, de seguida, construir o ponto de vista a partir do qual a universidade deve defrontar os desafios que lhe são postos.

FINS SEM FIM

A notável continuidade institucional da universidade sobretudo no mundo ocidental sugere que os seus objectivos sejam permanentes. Em tom joco-sério Clark Kerr afirma que das oitenta e cinco instituições actuais que já existiam em 1520, com funções similares às que desempenham hoje, setenta são universidades (Kerr, 1982: 152)¹. Em 1946, repetindo o que

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2013 “Da ideia de universidade à universidade de ideias” in *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade* (Coimbra: Almedina) pp. 309-355.

¹ Sobre a história das universidades, ver entre muitos Bayen (1978).

afirmava já em 1923, Karl Jaspers, bem dentro da tradição do idealismo alemão, definia assim a missão eterna da universidade: é o lugar onde por concessão do Estado e da sociedade uma determinada época pode cultivar a mais lúcida consciência de si própria. Os seus membros congregam-se nela com o único objectivo de procurar, incondicionalmente, a verdade e apenas por amor à verdade (Jaspers, 1965: 19). Daqui decorreriam, por ordem decrescente de importância, os três grandes objectivos da universidade: porque a verdade só é acessível a quem a procura sistematicamente, a investigação é o principal objectivo da universidade; porque o âmbito da verdade é muito maior que o da ciência, a universidade deve ser um centro de cultura, disponível para a educação do homem no seu todo; finalmente, porque a verdade deve ser transmitida, a universidade ensina e mesmo o ensino das aptidões profissionais deve ser orientado para a formação integral (Jaspers, 1965: 51 e ss.). No seu conjunto, estes objectivos — cada um deles inseparável dos restantes — constituiriam a ideia perene da universidade, uma ideia uma porque vinculada à unidade do conhecimento. Esta ideia que, além de uma, é também única na civilização ocidental, exigiria, para sua realização (aliás, nunca plena), um dispositivo institucional igualmente único.

Tendo certamente presente a tradição em que se integra Jaspers (Schelling, Humboldt e Schleiermacher), Ortega y Gasset insurgia-se em 1930 contra a “beatária idealista” que atribuía à escola uma força criadora “que, ela não tem nem pode ter” e considerava a universidade alemã, enquanto instituição, “uma coisa deplorável”, para logo concluir que se “a ciência alemã tivesse que nascer exclusivamente das virtudes institucionais da universidade seria bem pouca coisa” (Ortega y Gasset, 1982: 28 e ss.). Apesar disto, ao enumerar as funções da universidade, Gasset não ia muito além de Jaspers: transmissão da cultura; ensino das profissões; investigação científica e educação dos novos homens de ciência (Ortega y Gasset, 1982: 41).

Esta (aparente?) perenidade de objectivos só foi abalada na década de sessenta, perante as pressões e as transformações a que foi então sujeita a universidade. Mesmo assim, ao nível mais abstracto, a formulação dos objectivos manteve uma notável continuidade. Os três fins principais da universidade passaram a ser a investigação, o ensino e a prestação de serviços. Apesar de a inflexão ser, em si mesma, significativa e de se ter dado no sentido do atrofiamiento da dimensão cultural da universidade e do privilégio do seu conteúdo utilitário,

produtivista, foi sobretudo ao nível das políticas universitárias concretas que a unicidade dos fins abstractos explodiu numa multiplicidade de funções por vezes contraditórias entre si. A explosão das funções foi, afinal, o correlato da explosão da universidade, do aumento dramático da população estudantil e do corpo docente, da proliferação das universidades, da expansão do ensino e da investigação universitária a novas áreas do saber.

Em 1987, o relatório da OCDE sobre as universidades atribuiu a estas dez funções principais: educação geral pós-secundária; investigação; fornecimento de mão-de-obra qualificada; educação e treinamento altamente especializados; fortalecimento da competitividade da economia; mecanismo de selecção para empregos de alto nível através da credencialização; mobilidade social para os filhos e filhas das famílias operárias; prestação de serviços à região e à comunidade local; paradigmas de aplicação de políticas nacionais (ex. igualdade de oportunidades para mulheres e minorias raciais); preparação para os papéis de liderança social (OCDE, 1987: 16 e ss.).

Uma tal multiplicidade de funções não pode deixar de levantar a questão da compatibilidade entre elas. Aliás, a um nível mais básico, a contradição será entre algumas destas funções

(nomeadamente as que têm merecido mais atenção nos últimos anos) e a ideia da universidade fundada na investigação livre e desinteressada e na unidade do saber. Pode, no entanto, argumentar-se que esta contradição, mesmo que hoje exacerbada, existiu sempre, dado o carácter utópico e ucrónico da ideia de universidade (Bienaymé, 1986: 3). Já o mesmo se não pode dizer das contradições entre as diferentes funções que a universidade tem vindo a acumular nas últimas três décadas. Pela sua novidade e importância e pelas estratégias de ocultação e de compatibilização que suscitam, estas contradições constituem hoje o tema central da sociologia das universidades.

A função da investigação colide frequentemente com a função de ensino, uma vez que a criação do conhecimento implica a mobilização de recursos financeiros, humanos e institucionais dificilmente transferíveis para as tarefas de transmissão e utilização do conhecimento. No domínio da investigação, os interesses científicos dos investigadores podem ser insensíveis ao interesse em fortalecer a competitividade da economia. No domínio do ensino, os objectivos da educação geral e da preparação cultural colidem, no interior da mesma instituição, com os da formação profissional ou da educação especializada, uma con-

tradição detectável na formulação dos planos de estudos da graduação e na tensão entre esta e a pós-graduação. O accionamento de mecanismos de selecção socialmente legitimados tende a colidir com a mobilidade social dos filhos e filhas das famílias operárias tal como a formação de dirigentes nacionais pode colidir com a ênfase na prestação de serviços à comunidade local.

Qualquer destas contradições e quaisquer outras facilmente imagináveis criam pontos de tensão, tanto no relacionamento das universidades com o Estado e a sociedade, como no interior das próprias universidades, enquanto instituições e organizações. Dado que não parece possível nas condições macro-sociais presentes superar estas contradições, o objectivo das reformas da universidade propostas um pouco por toda a parte nos últimos anos tem sido fundamentalmente o de manter as contradições sob controlo através da gestão das tensões que elas provocam, recorrendo para isso a expedientes que noutra lugar designei por mecanismos de dispersão (Santos, 1982).

Esta gestão de tensões tem sido particularmente problemática em três domínios: a contradição entre a produção de alta cultura e de conhecimentos exemplares necessários à formação das elites de que a universidade se tem

vindo a ocupar desde a idade média, e a produção de padrões culturais médios e de conhecimentos úteis para as tarefas de transformação social e nomeadamente para a formação da força de trabalho qualificada exigida pelo desenvolvimento industrial (Moscati, 1983: 22); a contradição entre a hierarquização dos saberes especializados através das restrições do acesso e da credencialização das competências e as exigências sócio-políticas da democratização e da igualdade de oportunidades; e, finalmente, a contradição entre a reivindicação da autonomia na definição dos valores e dos objectivos institucionais e a submissão crescente a critérios de eficácia e de produtividade de origem e natureza empresarial.

Porque é de sua natureza não intervir ao nível das causas profundas das contradições, a gestão das tensões tende a ser sintomática e representa sempre a reprodução controlada de uma dada crise da universidade. A primeira contradição, entre conhecimentos exemplares e conhecimentos funcionais, manifesta-se como *crise de hegemonia*. Há uma crise de hegemonia sempre que uma dada condição social deixa de ser considerada necessária, única e exclusiva. A universidade sofre uma crise de hegemonia na medida em que a sua incapacidade para desempenhar cabalmente funções

contraditórias leva os grupos sociais mais atingidos pelo seu défice funcional ou o Estado em nome deles a procurar meios alternativos de atingir os seus objectivos. A segunda contradição, entre hierarquização e democratização, manifesta-se como *crise de legitimidade*. Há uma crise de legitimidade sempre que uma dada condição social deixa de ser consensualmente aceite. A universidade sofre uma crise de legitimidade na medida em que se torna socialmente visível a falência dos objectivos colectivamente assumidos. Finalmente, a terceira contradição, entre autonomia institucional e produtividade social, manifesta-se como *crise institucional*. Há uma crise institucional sempre que uma dada condição social estável e auto-sustentada deixa de poder garantir os pressupostos que asseguram a sua reprodução. A universidade sofre uma crise institucional na medida em que a sua especificidade organizativa é posta em causa e se lhe pretende impor modelos organizativos vigentes noutras instituições tidas por mais eficientes.

A gestão das tensões produzidas por esta tripla crise da universidade é tanto mais complexa quanto é certo que as contradições entre as funções manifestas da universidade “sofrem” a interferência das funções latentes da universidade. Esta distinção entre funções manifestas e

funções latentes, com longa tradição na sociologia, é sobretudo útil para analisar relações intersistémicas, no caso, entre o sistema universitário e o sistema de ensino superior, ou entre este e o sistema educativo, ou ainda entre este e o sistema social global. Por exemplo, numa situação de estagnação económica, o défice de desempenho da função manifesta de formação da força de trabalho pode ser compensado, como de facto tem vindo a suceder, pela função latente de “parque de estacionamento”. A universidade desempenha esta função ao acolher e ao deixar permanecer no seu seio por um período mais ou menos prolongado gente que não se arrisca a entrar no mercado de trabalho com credenciais de pouco valor e que se serve da universidade como compasso de espera entre conjunturas, usando-a produtivamente para acumular títulos e qualificações que fortaleçam num momento posterior a sua posição no mercado. Por outro lado, perante uma forte pressão social no sentido da expansão do sistema universitário, a universidade pode responder a essa pressão mediante o desempenho da função latente de “arrefecimento das aspirações dos filhos e filhas das classes populares”, ou seja, reestruturando-se de modo a dissimular, sob a capa de uma falsa democratização, a continuação de um sistema selectivo, elitista.

A um nível mais geral, a sociologia tem vindo a mostrar como as aparentes contradições entre funções no seio do sistema educativo podem esconder articulações mais profundas entre este e os outros subsistemas sociais, articulações detectáveis nas distinções entre funções económicas e funções sociais, ou entre funções instrumentais e funções simbólicas. As dificuldades hoje comumente reconhecidas de planificar adequadamente o sistema educativo em função das necessidades previsíveis da mão-de-obra no mercado de trabalho dos próximos anos e, portanto, o deficiente desempenho das funções económicas e instrumentais da universidade não impedem esta, antes pelo contrário, de desempenhar adequadamente funções sociais e simbólicas, como, por exemplo, a função de inculcar nos estudantes valores positivos perante o trabalho e perante a organização económica e social de produção, regras de comportamento que facilitem a inserção social das trajectórias pessoais, formas de sociabilidade e redes de interconhecimento que acompanham os estudantes muito depois da universidade e muito para além do mercado de trabalho, interpretações da realidade que tornam consensuais os modelos dominantes de desenvolvimento e os sistemas sociais e políticos que os suportam.

Tanto Bourdieu e Passeron (1970) como Offe (1977) demonstraram que o sistema educativo funciona de modo a que a contradição entre o princípio da igualdade de oportunidades e da mobilidade social através da escola, por um lado, e a continuação, a consolidação e até o aprofundamento das desigualdades sociais, por outro, não seja socialmente visível, dessa forma contribuindo para perpetuar e legitimar uma ordem social estruturalmente incoerente, “obrigada” a desmentir na prática as premissas igualitárias em que se diz fundada. Daí que a análise das contradições e das crises de um dado subsistema, por exemplo, da universidade, deva ser sempre contextualizada no nível sistémico em que tem lugar. As contradições a um dado nível são congruências a um outro, a eclosão ou o agravamento das crises num dado subsistema pode ser compensada pela eliminação ou atenuação das crises noutra sistema. Talvez por isso a rigidez global do sistema social possa conviver sem problemas com as muitas turbulências sectoriais; talvez por isso a proliferação das crises raramente conduza à polarização cumulativa dos factores de crise; talvez por isso os mecanismos de dispersão das contradições passem tão facilmente por mecanismos de resolução das contradições.

Tanto a crise de hegemonia como a crise de legitimidade e a crise institucional eclodiram nos últimos vinte anos e continuam hoje em aberto. No entanto, são diferentes os tempos históricos dos factores que as condicionam, tal como são diferentes as lógicas das acções que visam controlá-las. A crise de hegemonia é a mais ampla porque nela está em causa a exclusividade dos conhecimentos que a universidade produz e transmite. É também aquela cujos factores condicionantes têm maior profundidade histórica. Se aceitarmos a divisão do desenvolvimento do capitalismo em três períodos — o período do capitalismo liberal (até finais do século XIX); o período do capitalismo organizado (de finais do século XIX até aos anos sessenta); e o período do capitalismo desorganizado (de finais dos anos sessenta até hoje) — os factores da crise de hegemonia configuram-se logo no primeiro período. De facto, a proclamação da ideia da universidade é de algum modo reactiva, surge no momento em que a sociedade liberal começa a exigir formas de conhecimento (nomeadamente conhecimentos técnicos) que a universidade tem dificuldade em incorporar. Na crise de legitimidade está em causa o espectro social dos destinatários dos conhecimentos produzidos e, portanto, a democraticidade da transmissão destes. Os factores desta

crise configuram-se no período do capitalismo organizado por via das lutas pelos direitos sociais (entre os quais, o direito à educação) e económicos cujo êxito conduziu ao Estado-Providência. Finalmente, na crise institucional está em causa a autonomia e a especificidade organizacional da instituição universitária. Os factores desta crise configuram-se no período do capitalismo desorganizado e decorrem em geral, da crise do Estado-Providência.

Passarei agora a tratar com alguma extensão a crise de hegemonia, por ser a mais ampla e por estar, assim, presente nas demais. Por falta de espaço far-se-á apenas uma breve referência à crise de legitimidade e à crise institucional.

A CRISE DE HEGEMONIA

A centralidade da universidade enquanto lugar privilegiado da produção de alta cultura e conhecimento científico avançado é um fenómeno do século XIX, do período do capitalismo liberal, e o modelo de universidade que melhor o traduz é o modelo alemão, a universidade de Humboldt.

A exigência posta no trabalho universitário, a excelência dos seus produtos culturais e científicos, a criatividade da actividade intelectual, a liberdade de discussão, o espírito crítico, a autonomia e o universalismo dos ob-

jectivos fizeram da universidade uma instituição única, relativamente isolada das restantes instituições sociais, dotada de grande prestígio social e considerada imprescindível para a formação das elites.

Esta concepção da universidade, que já no período do capitalismo liberal estava em relativa dessintonia com as “exigências sociais” emergentes, entrou em crise no pós-guerra e sobretudo a partir dos anos sessenta². Esta concepção repousa numa série de pressupostos cuja vigência se tem vindo a mostrar cada vez mais problemática à medida que nos aproximamos dos nossos dias. Estes pressupostos podem formular-se nas seguintes dicotomias: alta cultura — cultura popular; educação — trabalho; teoria — prática.

ALTA CULTURA / CULTURA POPULAR

A dicotomia alta cultura — cultura popular constitui o núcleo central do ideário modernista. A alta cultura é uma cultura-sujeito enquanto a cultura-popular é uma cultura-objecto,

objecto das ciências emergentes, da etnologia, do folclore, da antropologia cultural rapidamente convertidas em ciências universitárias. A centralidade da universidade advém-lhe de ser o centro da cultura-sujeito. A crise desta dicotomia no pós-guerra resulta da emergência da cultura de massas, uma nova forma cultural com uma distinta vocação para cultura-sujeito e assim disposta a questionar o monopólio até então detido pela alta cultura. A cultura de massas tem uma lógica de produção, de distribuição e de consumo completamente distinta e muito mais dinâmica da que é própria da cultura universitária e os seus produtos vão apertando o cerco à alta cultura universitária, quer porque reciclam constantemente os produtos desta, quer porque concorrem com ela na formação do universo cultural dos estudantes. Incapaz de transformar esta nova forma cultural numa cultura-objecto, a universidade deixa de ser o produtor central de cultura-sujeito e nessa medida perde centralidade.

A gestão da tensão daqui decorrente foi obtida por diferentes mecanismos de dispersão ao longo dos últimos trinta anos. Os anos sessenta foram dominados pela tentativa de confrontar a cultura de massas no seu próprio terreno, massificando a própria alta cultura. Foi este, sem dúvida, um dos efeitos, nem sempre assumido,

2 A crise de hegemonia é, sem dúvida, a mais profunda das que a universidade atravessa. A ela se querará provavelmente referir Eduardo Lourenço quando fala da crise da universidade que “ultrapassa o acidental e corrigível estado de universidade em crise” (1988: 74).

do processo de democratização da universidade. A explosão da população universitária, a alteração significativa da composição de classe do corpo estudantil e a ampliação dos quadros de docentes e investigadores possibilitaram a massificação da universidade e com ela a vertigem da distribuição (senão mesmo da produção) em massa da alta cultura universitária. No limite, admitiu-se que a escolarização universal acabaria por atenuar consideravelmente a dicotomia entre alta cultura e cultura de massas.

Não foi, contudo, isto o que sucedeu. A massificação da universidade não atenuou a dicotomia, apenas a deslocou para dentro da universidade pelo dualismo que introduziu entre universidade de elite e universidade de massas. Tal como teve lugar, a democratização da universidade traduziu-se na diferenciação-hierarquização entre universidades e entre estas e outras instituições de ensino superior. A produção da alta cultura permaneceu em grande medida controlada pelas universidades mais prestigiadas, enquanto as universidades de massas se limitaram à distribuição da alta-cultura ou, quando a produziram, baixaram o nível de exigência e degradaram a qualidade. Este foi o preço que a universidade teve de pagar para tentar manter a sua centralidade na produção de cultura-sujeito. Nos anos setenta

este preço começou a revelar-se demasiado alto. A atenuação da tensão entre alta cultura e cultura de massas provocara uma outra tensão que, não fora a *contradictio in adjecto*, se poderia designar entre alta cultura alta e alta cultura de massas. A denúncia insistentemente repetida da degradação da produção cultural na esmagadora maioria das universidades veio a dar origem, nos anos oitenta, à reafirmação do elitismo da alta cultura e à legitimação das políticas educativas destinadas a promovê-lo.

A última e mais dramática apologia do elitismo da alta cultura é, sem dúvida, o livro de Allan Bloom, *A Cultura Inculta* (1988)³, pelo que merece uma referência mais detalhada. Segundo Bloom, a universidade tal como hoje a conhecemos é um produto do projecto iluminista e este é um projecto elitista, um projecto que implica a liberdade “para os raros homens teóricos se ocuparem da investigação racional no pequeno número de disciplinas que tratam os primeiros princípios de todas as coisas” (1988: 256). A universidade é, assim, uma instituição aristocrática destinada a “encorajar o

3 Utilizo a versão portuguesa porque é a mais acessível aos leitores e porque nos passos aqui seleccionados a tradução está mais ou menos correcta. Em geral, porém, a tradução é indecorosamente descuidada.

uso não instrumental da razão por si própria, proporcionar uma atmosfera onde a superioridade moral e física do dominante não intimide a dúvida filosófica, preservar o tesouro dos grandes feitos, dos grandes homens e dos grandes pensamentos que se exige para alimentar essa dúvida” (1988: 244). Nestas condições, a universidade não pode ser uma instituição democrática e convive mal com a democracia, sobretudo porque nesta “não há uma classe não democrática” (1988: 245). É, pois, necessariamente uma instituição impopular que “deve resistir à tentação de querer fazer tudo pela sociedade” (1988: 249). À luz desta concepção, os anos sessenta foram “um desastre”; liquidaram por completo o que ainda restava da universidade: “não sei de nada de positivo que esse período nos tivesse trazido” (1988: 312). Aliás, a devastação foi tão completa que “é difícil imaginar que haja quer os meios quer a energia dentro da universidade para constituir ou reconstituir a ideia de um ser humano culto e estabelecer de novo uma educação liberal” (1988: 369). Não é aqui o lugar de proceder a uma apreciação global do manifesto bloomiano. Apenas desejo salientar que a divulgação e repercussão que ele tem tido é reveladora de um certo regresso aos anos cinquenta e à identificação, corrente neste período, da alta cultu-

ra com as humanidades e destas com a grande tradição ocidental.

Deste modo, a dispersão da contradição entre alta cultura e cultura de massas, que nos anos sessenta fora tentada no terreno desta última, através da massificação da universidade, passa agora, nos anos oitenta, a ser tentada no terreno da alta cultura, através da consagração dos privilégios que a esta são devidos. Este novo mecanismo de dispersão aponta para um certo regresso à condição que dominou até aos anos cinquenta, mas tem agora um significado social e político muito distinto, porque, ao contrário de então, a afirmação da inevitabilidade do elitismo implica agora a liquidação das aspirações democráticas que acompanharam nos anos sessenta as políticas de massificação. Entre os anos sessenta e os anos oitenta são, pois, accionados dois mecanismos de dispersão de sinal contrário. Através de ambos a universidade procura manter a sua centralidade enquanto produtora de cultura-sujeito, num caso diluindo-se mas correndo o risco de descaracterização, no outro, concentrando-se mas assumindo o risco do isolamento.

EDUCAÇÃO / TRABALHO

A hegemonia da universidade não é pensável fora da dicotomia educação-trabalho. Esta

dicotomia começou por significar a existência de dois mundos com pouca ou nenhuma comunicação entre si: o mundo ilustrado e o mundo do trabalho. Quem pertencia ao primeiro estava dispensado do segundo; quem pertencia ao segundo estava excluído do primeiro. Esta dicotomia atravessou, com este significado, todo o primeiro período do desenvolvimento capitalista, o período do capitalismo liberal, mas já no final do período começou a transformar-se e a assumir um outro significado que se viria a tornar dominante no período do capitalismo organizado. A dicotomia passou então a significar a separação temporal de dois mundos intercomunicáveis, a sequência educação-trabalho. Esta transformação da relação entre os termos da dicotomia acarretou inevitavelmente a transformação interna de cada um dos termos. De algum modo, a dicotomia instalou-se no interior de cada um deles. Assim, a educação, que fora inicialmente transmissão da alta cultura, formação do carácter, modo de aculturação e de socialização adequado ao desempenho da direcção da sociedade, passou a ser também educação para o trabalho, ensino de conhecimentos utilitários, de aptidões técnicas especializadas capazes de responder aos desafios do desenvolvimento tecnológico no espaço da produção. Por seu lado, o trabalho, que

fora inicialmente desempenho de força física no manuseio dos meios de produção, passou a ser também trabalho intelectual, qualificado, produto de uma formação profissional mais ou menos prolongada. A educação cindiu-se entre a cultura geral e a formação profissional e o trabalho entre o trabalho não qualificado e o trabalho qualificado.

A resposta da universidade a esta transformação consistiu em tentar compatibilizar no seu seio a educação humanística e a formação profissional e assim compensar a perda de centralidade cultural provocada pela emergência da cultura de massas com o reforço da centralidade na formação da força de trabalho especializada. Esta resposta, plenamente assumida nos anos sessenta, trouxe consigo, como já referi, a diferenciação interna do ensino superior e da própria universidade. Ao lado das universidades “tradicionais” surgiram ou desenvolveram-se outras instituições especificamente vocacionadas para a formação profissional, mantendo graus diversos de articulação com as universidades: *Community and Junior Colleges* nos EUA, *Fachhochschule* na Alemanha, *Institutes Universitaires de Technologie* na França, *Polytechnics* na Inglaterra. Por seu lado, as universidades, que entretanto se multiplicaram, passaram a conhecer novas

formas de diferenciação e de estratificação: entre as faculdades profissionais tradicionais (Direito e Medicina), as novas ou ampliadas faculdades de especialização profissional (Engenharias, Ciências e Tecnologia, Economia, Administração), e as faculdades “culturais” (Letras e Ciências Sociais).

A diferenciação e a estratificação no interior do sistema universitário não deixou de perturbar a unidade do saber subjacente à “missão” e à forma institucional tradicional da universidade, mas garantiu, durante algum tempo, a centralidade desta num mundo tecnológico em mudança acelerada. No entanto, porque tal garantia assentava na dicotomia educação-trabalho, o questionamento desta no período do capitalismo desorganizado não poderia deixar de revelar a fragilidade desta estratégia de centralização.

O questionamento da dicotomia educação-trabalho processa-se hoje a dois níveis. Em primeiro lugar, a relação sequencial entre educação e trabalho pressupõe uma correspondência estável, entre a oferta de educação e a oferta de trabalho, entre titulação e ocupação. A estagnação dos anos setenta e as saídas que se têm vindo a procurar para ela (tais como as novas formas de industrialização, o terciário de ponta, a indústria do conhecimento e da

informação) têm, no seu conjunto, mostrado a crescente inviabilidade de tal correspondência estável. A duração do ciclo de formação universitária de um dado perfil profissional é cada vez maior que a do ciclo de consumo produtivo deste. Esta descoincidência é agravada pela rigidez institucional da universidade, e pela consequente dificuldade em captar atempadamente os sinais do mercado de trabalho e de agir em conformidade. Daí que a universidade seja constantemente confrontada, ora com a produção de excesso, ora com a produção deficiente de perfis profissionais, sem que as solicitações de profissionalização tenham o mínimo de estabilidade que permita esboçar uma resposta. Quando esta é tentada, o mais provável é que não atinja os seus objectivos ou até atinja os objectivos contrários.

Mas a dicotomia educação-trabalho é hoje questionada a um nível mais profundo, o questionamento da própria sequência educação-trabalho. Em primeiro lugar, a acelerada transformação dos processos produtivos faz com que a educação deixe de ser anterior ao trabalho para ser concomitante deste. A formação e o desempenho profissional tendem a fundir-se num só processo produtivo, sendo disso sintomas as exigências da educação permanente, da reciclagem, da reconversão profissional, bem

como o aumento da percentagem de adultos e de trabalhadores-estudantes entre a população estudantil. Em segundo lugar, a própria concepção de trabalho tem vindo a alterar-se no sentido de tornar mais ténue a ligação entre trabalho e emprego, fazendo com que o investimento na formação deixe de ter sentido enquanto investimento num dado emprego. Acresce ainda que a miragem “pós-industrial” acena com ganhos de produtividade que farão diminuir significativamente o tempo de trabalho produtivo e, com isso, a centralidade do trabalho na vida das pessoas. Sendo certo que os conhecimentos adequados à formação de produtores não se adequam à formação de consumidores — num caso são necessários conhecimentos específicos, no outro são necessários conhecimentos gerais —, a tendência para privilegiar a formação de consumidores acabará por se repercutir no núcleo curricular.

Mas o questionamento da dicotomia educação-trabalho tem ainda duas implicações, de algum modo contraditórias, para a posição da universidade no mercado do trabalho. Por um lado, é hoje evidente que a universidade não consegue manter sob o seu controle a educação profissional. A seu lado, multiplicam-se instituições de menores dimensões, maior flexibilidade e maior proximidade ao espaço da

produção com oferta maleável de formação profissional cada vez mais volátil. Aliás, o próprio espaço da produção transforma-se por vezes numa “comunidade educativa” onde as necessidades de formação, sempre em mutação, são satisfeitas no interior do processo produtivo. Por outro lado, e em aparente contradição com isto, a mutação constante dos perfis profissionais tem vindo a recuperar o valor da educação geral e mesmo da formação cultural de tipo humanista. Em face das incertezas do mercado de trabalho e da volatilidade das formações profissionais que ele reclama, considera-se que é cada vez mais importante fornecer aos estudantes uma formação cultural sólida e ampla, quadros teóricos e analíticos gerais, uma visão global do mundo e das suas transformações de modo a desenvolver neles o espírito crítico, a criatividade, a disponibilidade para inovação, a ambição pessoal, a atitude positiva perante o trabalho árduo e em equipa, e a capacidade de negociação que os preparem para enfrentar com êxito as exigências cada vez mais sofisticadas do processo produtivo.

Verifica-se, assim, um certo regresso ao generalismo, ainda que agora concebido, não como saber universalista e desinteressado próprio das elites, mas antes como formação não-profissional para um desempenho pluri-

profissionalizado. O relatório da OCDE sobre a universidade a que já fiz referência privilegia “a preparação ampla para uma grande variedade de condições subsequentes imprevisíveis” em detrimento de “um treinamento específico para uma tarefa que daqui a cinco ou dez ou vinte anos pode já não existir” (OCDE, 1987: 12). E a propósito cita os resultados de um inquérito recente a empresários ingleses sobre as suas expectativas a respeito da formação universitária. Sem surpresa, o inquérito revela que se espera que a universidade seleccione os jovens mais capazes e lhes forneça alguns conhecimentos específicos. Mas, curiosamente, espera-se acima de tudo que a universidade os submeta a experiências pedagógicas que, independentemente do curso escolhido, criem flexibilidade, promovam o desenvolvimento pessoal e agucem a motivação individual (OCDE, 1987: 66).

Colocada perante transformações que não controla e pressionada por exigências contraditórias, a universidade procura gerir a sua posição ameaçada através de uma contabilidade de ganhos e perdas de desempenho funcional. Confrontada com as antinomias da formação profissional a que, sob pressão social, pretendeu vincular a sua hegemonia, não deixa de manter em segunda linha, e ainda

que marginalizada, a educação humanística, pronta a ser reactivada no momento em que for nesse sentido a pressão social dominante. A permanência e estabilidade da universidade são, para isso, um recurso inestimável e mesmo a rigidez institucional de que frequentemente é criticada funcionará por vezes a favor, se não da sua centralidade, pelo menos da sua sobrevivência. Mas a contradição de base permanece e não deixará de se manifestar em novas tensões. É que uma coisa é a reivindicação da hegemonia por via da autonomia funcional (o desempenho de uma função que lhe é própria e que, por isso, lhe é atribuída em exclusivo) e outra, a reivindicação da hegemonia por via da dependência funcional (a tentativa de manter a exclusividade por via da incorporação das funções em dado momento importantes). Esta diferença está particularmente bem documentada na dicotomia que se segue.

TEORIA / PRÁTICA

Desde o século XIX a universidade pretende ser o lugar por excelência da produção de conhecimento científico. Não admira, pois, que a sua reputação seja tradicionalmente medida pela sua produtividade no domínio da

investigação. É possível que alguns tipos de universidades conquistem reputação apesar de predominantemente dedicadas ao ensino, como, por exemplo, alguns *Liberal Arts Colleges* americanos ou as *Grandes Écoles* francesas, mas são exceções que confirmam a regra. A busca desinteressada da verdade, a escolha autónoma de métodos e temas de investigação, a paixão pelo avanço da ciência constituem a marca ideológica da universidade moderna. São a justificação última da autonomia e da especificidade institucional da universidade. Subjazem às regras e aos critérios de contratação e de promoção na carreira, tanto dos investigadores, o que não surpreenderia, como dos docentes. De facto, os docentes são sempre considerados investigadores-docentes. Se é verdade que o objectivo da formação profissional, apesar de toda a atenção que tem merecido desde a década de sessenta, não conseguiu eliminar o objectivo educacional geral da universidade, não é menos verdade que este, apesar de inerte à ideia da universidade, não conseguiu nunca suplantá-lo. Aliás, a investigação foi sempre considerada o fundamento e a justificação da educação de “nível universitário” e a “atmosfera de investigação”, o contexto ideal para o

florescimento dos valores morais essenciais à formação do carácter⁴.

A marca ideológica do desinteresse e da autonomia na busca da verdade fez com que o prestígio se concentrasse na investigação pura, fundamental ou básica e que incluísse nesta as humanidades e as ciências sociais. Daí a dicotomia entre teoria e prática e a prioridade absoluta da primeira.

Qualquer que tenha sido a sua tradução real no período do capitalismo liberal e na primeira fase do período do capitalismo organizado, esta ideologia universitária entrou em crise no pós-guerra e nos anos sessenta viu-se frontalmente confrontada com a reivindicação do envolvimento da universidade e do conhecimento por ela produzido na resolução de problemas económicos e sociais prementes. Foi assim posta em questão a dicotomia entre a teoria e a prática, e as tensões daí decorrentes têm vindo a ser geridas com recurso a diferentes mecanismos de dispersão.

A vertente principal do apelo à prática foram as exigências do desenvolvimento tecnológico,

4 Não é por acaso que na classificação (hierarquização) das universidades americanas elaborada pela Carnegie Foundation as universidades mais prestigiadas são incluídas no grupo “Research Universities I”.

da crescente transformação da ciência em força produtiva, da competitividade internacional das economias feita de ganhos de produtividade cientificamente fundados. As mesmas condições que, no domínio da educação, reclamaram mais formação profissional reclamaram, no domínio da investigação, o privilegiamento da investigação aplicada. Mas o apelo à prática teve uma outra vertente, mais sócio-política, que se traduziu na crítica do isolamento da universidade, da torre de marfim insensível aos problemas do mundo contemporâneo, apesar de sobre eles ter acumulado conhecimentos sofisticados e certamente utilizáveis na sua resolução.

Posta perante a questão da sua relevância económica, social e política, a universidade procurou mais uma vez usar expedientes que salvaguardassem a sua centralidade sem, no entanto, comprometer a sua identidade funcional e institucional tradicional. E mais uma vez os resultados ficaram aquém das promessas, mas não tanto que tenham feito perigar, pelo menos até agora, a permanência da universidade. Neste caso, a razão talvez resida no facto de os apelos à prática decorrerem de interesses muito distintos e até antagónicos, sustentados por grupos ou classes sociais com desigual poder social, e de a universidade, sem deixar de privilegiar os interesses e os grupos sociais do-

minantes, ter procurado dar alguma resposta (mesmo que apenas cosmética) aos interesses e aos grupos sociais dominados. Convocada em direcções opostas, a universidade pôde tomar cada uma delas sem mudar de lugar.

À luz disto, deve ter-se presente que, ao contrário do que fazem crer os relatórios oficiais, nacionais e internacionais, a questão da relevância económica, social e política da universidade, tal como foi levantada a partir dos anos sessenta, incluiu vertentes muito diversas e discrepantes. O amalgame destas em palavras de ordem abstractas, como, por exemplo, o apelo à “inserção da universidade na comunidade”, facilitou todos os reducionismos, e a verdade é que esta palavra de ordem significa, nos relatórios de hoje, pouco mais que as relações entre a universidade e a indústria ou entre a universidade e a economia. Ao contrário, procurarei distinguir no que se segue entre o papel da universidade no acréscimo de produtividade industrial e o papel da universidade na valorização social e cultural da comunidade envolvente.

A UNIVERSIDADE E A PRODUTIVIDADE

A interpelação da universidade no sentido de participar activamente no desenvolvimento tecnológico do sistema produtivo nacional

tem vindo a ser formulada com cada vez maior insistência e traduz-se em duas problemáticas principais: a da natureza da investigação básica e a das virtualidades e limites da investigação aplicada nas universidades.

A natureza da investigação básica tornou-se problemática nos últimos trinta anos, quer porque os seus custos aumentaram exponencialmente, quer porque a conversão progressiva da ciência em força produtiva acabou por pôr em causa a própria validade da distinção entre investigação básica e aplicada. A questão dos custos agravou-se nos anos setenta com a crise financeira do Estado e com a multiplicação dos centros universitários de investigação resultante da explosão universitária da década anterior. Em consequência, a centralidade e, nalguns países, a exclusividade da universidade na investigação básica, que fora até então pensada como solução e contabilizada como benefício, passou a ser pensada como problema e contabilizada como custo. As manifestações desta inversão foram várias. Em primeiro lugar, as grandes empresas multinacionais, transformadas em agentes económicos privilegiados da nova ordem económica internacional, criaram os seus próprios centros de investigação básica e aplicada e a excelência dos seus resultados pôde rivalizar com os dos centros universitários. Em

segundo lugar, o próprio Estado criou centros de investigação não universitários, dotados de maior flexibilidade e isentos dos “vícios da universidade”, especializados em áreas de ponta (novos materiais, biotecnologia, inteligência artificial, robótica, energia) e disponíveis para articulações de diferentes tipos e graus com os centros universitários. Em terceiro lugar, o Estado procurou seleccionar as universidades e os centros de investigação com maior capacidade de investigação e concentrar neles os recursos financeiros disponíveis.

Enquanto os dois primeiros tipos de medidas afectaram a centralidade da universidade a partir de fora, o último tipo afectou-a a partir de dentro. Tal como já sucedera no contexto das dicotomias alta cultura — cultura de massas e educação — trabalho, produziu-se a diferenciação e estratificação entre universidades. Neste caso, o processo foi facilitado pela convicção de que a expansão da universidade nos anos sessenta relaxara os critérios de contratação e de promoção, fazendo entrar para o corpo docente pessoas abaixo do nível de excelência e sem motivação para a investigação. Este processo está de resto em curso e as propostas vão no sentido de concentrar a maioria dos recursos nalgumas universidades, financiando nas restantes as tarefas de síntese e de disse-

minação do conhecimento e os programas de actualização dos docentes⁵. A execução de tais propostas está, no entanto, a debater-se com múltiplas dificuldades e resistências. É que, apesar de apenas uma fracção dos docentes de uma fracção das universidades fazer efectivamente investigação e contribuir para o avanço do conhecimento, a verdade é que o universo simbólico da vida universitária continua povoado pela prioridade da investigação e a definição do prestígio, tanto institucional, como pessoal, continua vinculada à realidade ou à ficção verosímil da *performance* científica. A concentração dos recursos para a investigação cria nas instituições excluídas uma marginalização muito mais ampla que a que decorre do fecho de centros de investigação, com repercussões dificilmente previsíveis tanto no corpo docente como no corpo discente.

A política de concentração de recursos tem vindo a ser complementada por uma outra, a do incitamento à procura de recursos externos, não estatais. Esta última implica uma pressão no sentido do privilegiamento da investigação aplicada e é responsável pela grande actualida-

de da questão das relações entre a universidade e a indústria. Os factores macro-económicos determinantes deste processo são a relativa estagnação económica dos países centrais no início da década de setenta, com prolongamentos até ao presente, e a convicção, hoje generalizada, de que tal estagnação se ficou a dever menos aos choques do petróleo do que ao declínio absoluto e relativo da produtividade da indústria (OCDE, 1984: 11), declínio esse que, também consensualmente, é atribuído à desaceleração da inovação tecnológica. Este fenómeno é particularmente evidente nos EUA onde, no início da década de oitenta, a indústria gastava em investigação e desenvolvimento uma percentagem dos seus lucros inferior à que gastava em meados da década de sessenta e o investimento incidia mais em transformações parcelares dos produtos existentes do que em inovações estruturais (Bok, 1982: 137).

O consenso sobre a relação entre declínio da produtividade e desaceleração da mudança tecnológica coloca no centro da saída da crise a questão da velocidade e eficiência com que se pode traduzir o conhecimento científico em produtos e processos úteis e, consequentemente, no centro da questão, a universidade e a investigação científica que nela tem lugar. Sendo certo que a universidade sempre se ima-

5 Por exemplo, no Canadá 26 das 71 universidades absorvem 90% dos fundos disponíveis para a investigação (OCDE, 1987: 31).

ginou vocacionada para a investigação básica e organizada em função das exigências desta, não será difícil imaginar a turbulência simbólica e institucional produzida pelo incitamento cada vez mais insistente à investigação aplicada e pelas medidas em que se vai traduzindo. Expressão disso é o facto de a discussão sobre este tema estar a incidir primordialmente na análise dos custos e dos benefícios para a universidade decorrentes de uma ligação mais intensa à indústria. É sintomático também que os benefícios mais convictamente reconhecidos sejam os financeiros, quer os que decorrem directamente dos projectos de investigação financiados pela indústria, quer os que indirectamente podem resultar do aumento da competitividade internacional da economia (mais fundos estatais e não estatais disponíveis para a universidade).

Pelo contrário, os custos e os riscos são muitos e variados. Em primeiro lugar, o risco de alteração degenerativa das prioridades científicas. Até agora, os investigadores universitários imaginaram-se a decidir os temas de investigação em função do seu interesse intrínseco, do desafio que colocam às teorias consagradas, das promissoras descobertas que sugerem. O privilégio da investigação aplicada pode perturbar estes critérios de prioridade e, tenden-

cialmente, substituí-los por outros: relevância económica e perspectivas de lucros dos temas de investigação; virtualidade destes para criarem novos produtos e processos; probabilidade de serem financiados por empresas sediadas na região da universidade. Se estas se permitirem impor a investigação de temas intrinsecamente pouco importantes mas economicamente muito relevantes, o resultado será provavelmente o de investigadores capazes serem “desviados” para a investigação de rotina empreendida apenas em razão da sua rentabilidade.

Este risco está relacionado com um outro, o do pacto fáustico. Os investigadores que aceitam ou promovem o financiamento industrial das suas investigações podem ficar na dependência da empresa financiadora. As remunerações vultuosas que recebem e os melhores equipamentos e outras infraestruturas de investigação de que passam a dispor são obtidos à custa da perda de autonomia, de conflitos constantes entre as pressões do curto prazo da empresa e as perspectivas de longo prazo próprias dos critérios científicos de investigação e de inevitáveis cedências na avaliação da maturidade, representatividade ou fiabilidade dos resultados.

O imaginário universitário é dominado pela ideia de que os avanços de conhecimento cien-

tífico são propriedade da comunidade científica, ainda que a sua autoria possa ser individualizada. A discussão livre dos procedimentos e etapas da investigação e a publicidade dos resultados são considerados imprescindíveis para sustentar o dinamismo e a competitividade da comunidade científica. A “comunidade” industrial tem outra concepção de dinamismo, assente nas perspectivas de lucro, e outra concepção de competitividade, assente nos ganhos de produtividade. Se as suas concepções se sobrepuserem às da comunidade científica, teremos, em vez da publicidade dos resultados, o secretismo, em vez da discussão enriquecedora, o mutismo sobre tudo o que é verdadeiramente importante no trabalho em curso, em vez da livre circulação, as patentes. As investigações mais interessantes e os dados mais importantes serão mantidos em segredo para não destruir as vantagens competitivas da empresa financiadora e os resultados só serão revelados quando forem patenteáveis. Os sinais de uma tal “perversão” têm vindo a acumular-se e a perturbação que estão a causar em alguns sectores da comunidade científica está já presente e, até com insistência, nos relatórios oficiais (OCDE, 1984; OCDE, 1987: 58 e ss.).

Uma lógica de investigação e de divulgação dominada pelas patentes acarreta um outro

risco, o das vantagens “desleais” conferidas às empresas financiadoras decorrentes do acesso privilegiado à informação para além do que respeita estritamente ao projecto de investigação financiado. Este risco converte-se por vezes num tema de discussão pública como, por exemplo, no caso do contrato no valor de 23 milhões de dólares entre a empresa Monsanto e a Faculdade de Medicina de Harvard. Trata-se de uma questão complexa que obriga a distinguir (com que critérios, é o que se discute) entre vantagens merecidas em função do esforço de financiamento e vantagens não merecidas. Uma das suas repercussões tem lugar na política de licenciamento de patentes quando estes pertencem à universidade (licenciamento em regime de exclusividade ou em regime de não exclusividade?).

Embora a seriedade de muitos destes riscos só seja avaliável a longo prazo, a discussão a seu respeito tende a ser feita em função dos impactos imediatos. E estes são sobretudo visíveis a dois níveis. Ao nível do corpo docente, pela acentuação das diferenças de salários entre os docentes cujos temas de investigação são economicamente exploráveis e os restantes docentes, diferenças que se repercutem nos investigadores e docentes mais jovens quando têm de optar entre vários objectos

possíveis de investigação. A esta diferenciação corresponde um alargamento, que alguns consideram perigoso, do que se deve entender por “actividade aceitável ou legítima” de um investigador universitário (predominância do trabalho de consultoria de empresas; formação e gestão de empresas, etc.) (OCDE, 1987: 60). A “distorção comercial” acaba por transformar-se numa “distorção institucional”⁶. O segundo nível diz respeito ao declínio das humanidades e das ciências sociais, áreas de menor comerciabilidade, tradicionalmente prestigiadas, com grande expansão nos anos sessenta e que agora correm o risco de marginalização, apesar de reclamadas pelo novo generalismo a que acima fiz referência.

A preocupação com os impactos imediatos tem vindo a impedir uma reflexão mais cuidada sobre as consequências a médio e a longo prazo. Por outro lado, tem contribuído para ocultar o facto de que a situação emergente não significa uma alteração de qualidade, mas tão-só de grau em relação à situação anterior.

⁶ Os perigos decorrentes desta distorção são hoje evidentes e aparecem com cada vez mais insistência em publicações de organismos internacionais que ainda há pouco viam sobretudo benefícios na ligação universidade-indústria. Ver, OCDE (1988).

Os valores da ética científica — o comunismo, o desinteresse, o universalismo, o cepticismo organizado, para usar o elenco de Merton (Merton, 1968: 604 e ss.; Santos, 1978) — são parte integrante do universo simbólico universitário e são importantes enquanto tal, mas a prática universitária esteve sempre mais ou menos longe de os respeitar. As relações com a indústria começaram já no século XIX e, com a indústria da guerra, no início dos anos quarenta; as lutas de prestígio e de prioridade entre departamentos e entre centros de investigação vem de há muito; a cobiça dos prémios (Nobel e outros) é há muito responsável pelo secretismo e pelo “individualismo possessivo”; os critérios de avaliação e as exigências burocráticas das instituições estatais e não estatais de financiamento sempre obrigaram a “distorções” variadas na avaliação e na apresentação dos resultados e esses mesmos financiamentos, através dos seus critérios de prioridade dos temas a investigar, sempre estabeleceram diferenças entre áreas e entre remunerações dos docentes. Estamos, pois, perante uma alteração de grau, que, de resto, não é por isso menos significativa.

Como se verá melhor adiante ao analisar a crise institucional, o modo como tem vindo a ser discutida esta questão é reveladora de uma

estratégia de dispersão das contradições por parte da universidade. Fragilizada por uma crise financeira e incapaz, por isso, de resistir ao impacto da luta pela produtividade ou de definir soberanamente os termos desta luta, a universidade procura adaptar-se criativamente às novas condições, tentando maximizar os benefícios financeiros e exorcizando os riscos através de um apelo ao “equilíbrio de funções” e à prevenção contra a “sobrecarga funcional” (OCDE, 1984: 12).

A UNIVERSIDADE E A COMUNIDADE

Como referi atrás, para além da vertente economicista e produtivista, o apelo à prática, teve, a partir dos anos sessenta, uma outra vertente, de orientação social e política, que consistiu na invocação da “responsabilidade social da universidade” perante os problemas do mundo contemporâneo, uma responsabilidade raramente assumida no passado, apesar da premência crescente desses problemas e apesar de a universidade ter acumulado sobre eles conhecimentos preciosos. Esta vertente teve, assim, um cunho marcadamente crítico. A universidade foi criticada, quer por raramente ter cuidado de mobilizar os conhecimentos acumulados a favor de soluções dos problemas

sociais, quer por não ter sabido ou querido pôr a sua autonomia institucional e a sua tradição de espírito crítico e de discussão livre e desinteressada ao serviço dos grupos sociais dominados e seus interesses.

A reivindicação da responsabilidade social da universidade assumiu tonalidades distintas. Se para alguns se tratava de criticar o isolamento da universidade e de a pôr ao serviço da sociedade em geral, para outros tratava-se de denunciar que o isolamento fora tão-só aparente e que o envolvimento que ele ocultara, em favor dos interesses e das classes dominantes, era social e politicamente condenável. Por outro lado, se para alguns a universidade devia comprometer-se com os problemas mundiais em geral e onde quer que ocorressem (a fome no terceiro mundo, o desastre ecológico, o armamentismo, o apartheid, etc.), para outros, o compromisso era com os problemas nacionais (a criminalidade, o desemprego, a degradação das cidades, o problema da habitação, etc.) ou mesmo com os problemas regionais ou locais da comunidade imediatamente envolvente (a deficiente assistência jurídica e assistência médica, a falta de técnicos de planeamento regional e urbano, a necessidade de educação de adultos, de programas de cultura geral e de formação profissional, etc.).

O movimento estudantil dos anos sessenta foi, sem dúvida, o porta-voz das reivindicações mais radicais no sentido da intervenção social da universidade. Entre estas reivindicações e as reivindicações dos conservadores e tradicionalistas que recusavam, por corruptor do ideário universitário, qualquer tipo de intervencionismo, foi emergindo ao longo da década um tipo de intervencionismo moderado, reformista, que teve a sua melhor formulação na ideia da *multiversidade* americana teorizada por Clark Kerr (1982) a partir de 1963. Ancorada numa longa tradição que remonta às “land-grant universities”, a multiversidade é, muito sucintamente, uma universidade funcionalizada, disponível para o desempenho de serviços públicos e a satisfação de necessidades sociais conforme as solicitações das agências financiadoras, estatais e não estatais. Trata-se de uma “instituição no centro dos acontecimentos” (Kerr, 1982: 42) e estes tanto podem ser a colaboração com as forças armadas e a CIA, a ligação à indústria ou às associações de agricultores, como a assistência técnica aos países do terceiro mundo, o apoio às escolas das zonas urbanas degradadas, a organização de “clínicas de vizinhança” para as classes populares, a assistência jurídica e judiciária aos pobres.

A ideia e a prática da multiversidade foi sujeita a um fogo cruzado. Os tradicionalistas fizeram duas críticas principais. A primeira era que o intervencionismo sujeitaria a universidade a pressões e tentações descaracterizadoras: muitos dos programas de extensão não estariam baseados em conhecimentos sólidos; os professores envolvidos em actividades de consultoria e de extensão dedicariam menos tempo ao ensino e à investigação e, com o decorrer do tempo, perderiam a lealdade à universidade e aos seus verdadeiros objectivos; os programas socialmente relevantes expandir-se-iam à custa do definhamento dos departamentos de filosofia, de cultura clássica ou de história medieval. A segunda crítica era que o crescimento precipitado da universidade conduziria à ampliação desmesurada dos serviços administrativos e à criação de burocracias poderosas, asfixiadoras da iniciativa e da liberdade dos docentes. Em suma, do ponto de vista conservador, a vocação da universidade seria o investimento intelectual de longo prazo, a investigação básica, científica e humanística, uma vocação por natureza isolacionista e elitista.

Mas a multiversidade foi também atacada pelo movimento estudantil e em geral pela esquerda intelectual (Wallerstein e Starr, 1971). A crítica fundamental foi a de que a universidade,

com sua total disponibilidade para ser funcionalizada e financiada acabava por se tornar dependente dos interesses e grupos sociais com capacidade de financiamento, ou seja, da classe dominante, do *establishment*. Recusando-se a estabelecer as suas prioridades sociais, e a propor definições alternativas para os problemas e as necessidades sociais selecionados pelo governo e outras instituições, a universidade capitulava à subserviência e à passividade ainda que sob a capa de frenético activismo. Num notável texto de reflexão escrito no meio da turbulência estudantil, Wallerstein afirmava que “a questão não está em decidir se a universidade deve ou não deve ser politizada, mas sim em decidir sobre a política preferida. E as preferências variam”. (Wallerstein, 1969: 29).

A crítica conservadora passou a ouvir-se com mais insistência nos anos setenta e nos anos oitenta. Um bom exemplo é o debate actual sobre as teses de Alan Bloom, já analisadas. Muitos dos programas orientados para a minoração dos problemas sociais das classes desprivilegiadas e das minorias étnicas e raciais foram cancelados. Outros, mais vinculados ao *establishment* (sobretudo militar), que tinham sido cancelados nos anos sessenta sob pressão da crítica estudantil, voltavam a ser activados. Em muitas universidades, a respon-

sabilidade social da universidade foi sendo reduzida às ligações com a indústria. No entanto, no caso americano, a tradição de reformismo universitário e a especificidade das relações jurídicas (sobretudo fiscais) e institucionais das universidades com as cidades e as comunidades onde estão instaladas fez com que a ideia da multiversidade mantivesse o seu apelo ideológico e se continuasse a traduzir em programas de orientação social, sobretudo de âmbito comunitário. Das iniciativas exaltantes dos anos sessenta — escritórios de advocacia gratuita e clínicas médicas e dentárias instalados no *ghetto* por iniciativa das faculdades de direito e de medicina, respectivamente; programas de investigação e de consultoria sobre problemas urbanos organizados de colaboração entre os departamentos de sociologia e de urbanismo por um lado, e as agências administrativas locais, por outro; acções de educação contínua e de educação de adultos a cargo dos departamentos de educação; abertura das bibliotecas universitárias à população; múltiplas iniciativas do tipo “universidade aberta”; etc. etc. — algumas sobreviveram até aos nossos dias e outras têm-se mesmo expandido. Por exemplo, em muitas faculdades de direito, os serviços de assistência jurídica e judiciária gratuita, que eram extracurriculares nos anos

sessenta, foram integrados no plano de estudos enquanto forma de “educação clínica”, isto é, de trabalho prático de estudantes sob a orientação dos professores. Têm-se também mantido alguns dos programas de apoio técnico à renovação urbana, sobretudo das zonas degradadas, tal como os programas para grupos especialmente carenciados (crianças abandonadas, velhos, cegos, deficientes) e os programas de reciclagem (a *midcareer education*) para quadros médios e superiores da administração pública e privada.

A teorização hoje dominante dos programas de extensão é reveladora dos limites da abertura da universidade à comunidade e dos objectivos que lhe subjazem. Em primeiro lugar, a abertura desempenha um importante papel de relações públicas em comunidades com longo rol de queixas e ressentimentos contra a universidade, desde as isenções fiscais, ao expansionismo das infraestruturas em detrimento de outras actividades locais e ao desassossego provocado pela boémia estudantil. Em segundo lugar, considera-se que os serviços de extensão comunitária devem ter uma forte componente técnica de modo a evitar que a universidade se substitua ilegitimamente a outras instituições ou se descaracterize no desempenho das funções. Por último, devem ser privilegiados

os programas que envolvem poucos recursos (sobretudo humanos) e que visam ajudar um dado grupo local sem antagonizar outros. Esta última orientação revela bem em que medida a universidade pretende controlar o seu desenvolvimento comunitário e exercê-lo de modo a manter um distanciamento calculado perante conflitos sociais. Incapaz de se isolar completamente das pressões que lhe são feitas, a universidade procura geri-las de modo a reproduzir, em condições sempre novas, a sua centralidade simbólica e prática sem comprometer demasiado a sua estabilidade institucional.

Na Europa, tanto o modelo alemão da universidade, como o modelo inglês, como ainda as diferentes combinações entre eles, criaram uma ideia de universidade que, à partida, oferece a esta melhores condições para manter-se resguardada das pressões sociais e para fazer desse isolamento a razão de ser da sua centralidade. Em última análise, essa ideia consiste em fazer esgotar as responsabilidades sociais da universidade na investigação e no ensino. Mostrei atrás que o isolamento obtido por esta via será sempre muito relativo, pois que o questionamento, recorrente nas últimas décadas, sobre o que se deve investigar (investigação básica ou aplicada) ou sobre o que se deve ensinar (cultura geral ou formação profissional)

tem vindo a ser accionado por pressões sociais a que a universidade de uma ou de outra forma vai dando resposta. Deve, no entanto, salientar-se a eficácia selectiva desta ideia europeia de universidade. Se é certo que ela contribuiu para resguardar relativamente a universidade (sobretudo no continente europeu) das reivindicações mais radicais dos anos sessenta no sentido do envolvimento da universidade no equacionamento ou mesmo na solução dos problemas mundiais, nacionais ou locais, não impediu que as universidades, a braços com uma grave crise financeira, se lançassem na luta pela produtividade e na abertura à “comunidade” industrial. E de tal modo que hoje a responsabilidade social da universidade está virtualmente reduzida aos termos da sua cooperação com a indústria.

No entanto, a concepção mais ampla de responsabilidade social, de participação na valorização das comunidades e de intervenção reformista nos problemas sociais continua vigente no imaginário simbólico de muitas universidades e de muitos universitários e tende a reforçar-se em períodos históricos de transição ou de aprofundamento democráticos. Na América Latina, por exemplo, tem vindo a concretizar-se de forma inovadora em países em processo de transição democrática. Entre

outros exemplos possíveis, o mais importante foi talvez o da universidade de Brasília, sob o reitorado de Cristovam Buarque, acima de tudo pelo modo como procurou articular a tradição elitista da universidade com o aprofundamento do seu compromisso social. Num notável texto programático intitulado *Uma Ideia de Universidade*, Buarque afirma que “a política da universidade deve combinar o máximo de qualidade académica com o máximo de compromisso social... O que caracterizará o produto, portanto, é a sua qualidade, sua condição de elite, mas o que caracterizará o seu uso é o seu compromisso amplo — a sua condição antieelitista” (1986: 22). Com base nestas premissas é formulada uma política de extensão muito avançada: “considera-se que o conhecimento científico tecnológico e artístico gerado na Universidade e Institutos de pesquisa não são únicos. Existem outras formas de conhecimento surgidas da prática de pensar e de agir dos inúmeros segmentos da sociedade ao longo de gerações que, por não serem caracterizadas como científicas, são desprovidas de legitimidade institucional. Essas práticas estão sendo recuperadas à luz de uma actividade orgânica com a maioria da população” (Buarque, 1986: 63). Do ambicioso Programa Permanente de Participação Colectiva elaborado pelo Decana-

to de Extensão, destaco o projecto Ceilândia constituído por dois subprojectos:

O subprojecto de história popular que visa resgatar a luta dos moradores da área pelos lotes residenciais, conteúdo que será incorporado ao sistema escolar como material básico de ensino no local; e o subprojecto de saúde popular, baseado no trabalho com plantas medicinais, com a implantação de hortas medicinais e farmácia verde e com grande participação de raizeiros, benzedoras, curandeiros, profissionais de saúde, estudantes, agrónomos, etc.

De salientar ainda o projecto do *Direito Achado na Rua* que visa recolher e valorizar todos os direitos comunitários, locais, populares, e mobilizá-los em favor das lutas das classes populares, confrontadas, tanto no meio rural, como no meio urbano, com um direito oficial hostil ou ineficaz⁷.

O espaço concedido a esta proposta da Universidade de Brasília tem por objectivo mostrar a extrema ductilidade do apelo à prática e da concepção de responsabilidade social da universidade em que se traduziu. Em plena

década de oitenta, a mesma concepção pode, em áreas diferentes do globo e em condições sociais e políticas distintas, circunscrever-se à cooperação com a indústria ou, pelo contrário, abranger um amplo programa de reforma social. Tal ductilidade, servida pela estabilidade e pela especificidade institucional da universidade, torna possível que esta continue a reclamar uma centralidade social que a cada momento vê escapar-se-lhe mas que, a cada momento, procura recuperar com recurso a diferentes mecanismos de dispersão, um imenso arsenal de estratégias de ampliação e de retracção, de inovação ou de regressão, de abertura e de fechamento, que estão inscritas na sua longa memória institucional.

Dado o modo como se reproduzem as contradições e as tensões nas dicotomias alta cultura-cultura popular, educação-trabalho, teoria-prática, em processos sociais cada vez mais complexos e acelerados, a universidade não pode deixar de perder a centralidade, quer porque a seu lado vão surgindo outras instituições que lhe disputam com sucesso algumas das funções, quer porque, pressionada pela “sobrecarga funcional”, é obrigada a diferenciar-se internamente com o risco permanente de descharacterização. Daí, a crise de hegemonia que tenho vindo a analisar. Os recursos de que a

7 No âmbito deste projecto, foi publicada uma notável antologia de textos cuja última edição é de 1990 (Curso de Extensão Universitária à Distância, 1990).

universidade dispõe são inadequados para resolver a crise, uma vez que os parâmetros desta transcendem em muito o âmbito universitário, mas têm sido até agora suficientes para impedir que a crise se aprofunde descontroladamente.

Como resulta da análise precedente, a crise de hegemonia é a mais ampla de todas as crises que a universidade atravessa, e de tal modo que está presente nas restantes. Por esta razão, e também por falta de espaço, limito-me, a seguir, a uma breve referência à crise de legitimidade e à crise institucional.

A CRISE DE LEGITIMIDADE

Enquanto não foi posta em causa, a hegemonia da universidade constituiu fundamento bastante da legitimidade da universidade e, portanto, da aceitação consensual da sua existência institucional. No entanto, os factores que conduziram à crise de hegemonia no pós-guerra e que foram referidos na secção anterior só parcialmente explicam a crise de legitimidade tal como ela se veio a configurar, e é por isso que se devem distinguir as duas crises, apesar de a crise de hegemonia estar presente na crise de legitimidade.

Na sociedade moderna o carácter consensual de uma dada condição social tende a ser medido pelo seu conteúdo democrático; o con-

senso a seu respeito será tanto maior quanto maior for a sua consonância com os princípios filosófico-políticos que regem a sociedade democrática. Há-de ser este também o critério de legitimidade da universidade moderna. E à luz dele não admiraria que a legitimidade da universidade fosse, à partida, bastante precária. A universidade moderna propunha-se produzir um conhecimento superior, elitista, para o ministrar a uma pequena minoria, igualmente superior e elitista, de jovens, num contexto institucional classista (a universidade é uma sociedade de classes) pontificando do alto do seu isolamento sobre a sociedade.

Apesar disto, a legitimidade da universidade não foi seriamente questionada durante o período do capitalismo liberal e para isso contribuiu decisivamente o facto de o Estado liberal, que foi a forma política da sociedade moderna neste período, não ter, ele próprio, um forte conteúdo democrático. Este, de resto, começou por ser mesmo muito débil e só se foi fortalecendo à medida que foram tendo êxito as lutas dos trabalhadores pelo sufrágio universal, pelos direitos civis e políticos, pela organização autónoma dos interesses, pela negociação sobre a distribuição da riqueza nacional. O êxito destas lutas provocou alterações tão profundas que veio a configurar, a partir

de finais do século XIX, um novo período de desenvolvimento capitalista, o período do capitalismo organizado, em cujo decurso a forma política do Estado liberal foi substituída, nas sociedades europeias desenvolvidas, pelo Estado-Providência, ou Estado social de direito, uma forma política muito mais democrática apostada em compatibilizar, dentro do marco das relações sociais capitalistas, as exigências do desenvolvimento económico com os princípios filosófico-políticos da igualdade, da liberdade e da solidariedade que subjazem ao projecto social e político da modernidade.

Compreende-se, pois, que a legitimidade da universidade moderna, apesar de sempre precária, só tenha entrado em crise no período do capitalismo organizado e de resto, tal como a crise da hegemonia, só no final do período, na década de sessenta. A crise da legitimidade é em grande medida o resultado do êxito das lutas pelos direitos sociais e económicos, os direitos humanos da segunda geração, entre os quais pontifica o direito à educação (Santos, 1989a).

A crise de legitimidade ocorre, assim, no momento em que se torna socialmente visível que a educação *superior* e a *alta* cultura são prerrogativas das classes superiores, altas. Quando a procura de educação deixa de ser uma reivindicação utópica e passa a ser uma

aspiração socialmente legitimada, a universidade só pode legitimar-se, satisfazendo-a. Por isso, a sua função tradicional de produzir conhecimentos e de os transmitir a um grupo social restrito e homogéneo, quer em termos das suas origens sociais, quer em termos dos seus destinos profissionais e de modo a impedir a sua queda de status, passa a ser duplicada por estoutra de produzir conhecimentos a camadas sociais muito amplas e heterogéneas e com vista a promover a sua ascensão social. Daí, a implicação mútua da crise de hegemonia e da crise da legitimidade: o tipo de conhecimentos produzidos (questão de hegemonia) tende a alterar-se com a alteração do grupo social a que se destina (questão de legitimidade). Por isso, as respostas da universidade à crise de hegemonia analisada acima — incorporação limitada da cultura de massas, da formação profissional, da investigação aplicada e da extensão à comunidade — só são plenamente compreensíveis se tivermos em mente que com elas a universidade pretende incorporar, de modo igualmente limitado, grupos sociais até então excluídos (filhos da classe operária, da pequena burguesia, e de imigrantes, mulheres, minorias étnicas).

No momento em que a procura da universidade deixou de ser apenas a procura de ex-

celência e passou a ser também a procura de democracia e de igualdade, os limites da congruência entre os princípios da universidade e os princípios da democracia e da igualdade tornaram-se mais visíveis: como compatibilizar a democratização do acesso com os critérios de selecção interna?; como fazer interiorizar numa instituição que é, ela própria, uma “sociedade de classes” os ideais de democracia e de igualdade?; como fornecer aos governados uma educação semelhante à que até agora foi fornecida aos governantes sem provocar um “excesso de democracia” e, com isso, a sobrecarga do sistema político para além do que é tolerável?; como é possível, em vez disso, adaptar os padrões de educação às novas circunstâncias sem promover a mediocridade e descaracterizar a universidade?

Posta perante tais questões, a universidade mais uma vez se prestou a soluções de compromisso que lhe permitiram continuar a reclamar a sua legitimidade sem abrir mão, no essencial, do seu elitismo. Em resumo, pode dizer-se que se procurou desvincular na prática, e à revelia do discurso ideológico, a procura da universidade da procura de democracia e de igualdade, de tal modo que a satisfação razoável da primeira não acarretasse a satisfação exagerada da segunda. Isto foi possível

sobrepondo à diferenciação e estratificação da universidade segundo o tipo de conhecimentos produzidos, analisadas acima, a diferenciação e estratificação segundo a origem social do corpo estudantil. Os múltiplos dualismos referidos, entre ensino superior universitário e não universitário, entre universidades de elite e universidades de massas, entre cursos de grande prestígio e cursos desvalorizados, entre estudos sérios e cultura geral, definiram-se, entre outras coisas, segundo a composição social da população escolar.

A partir da década de sessenta, os estudos sociológicos foram revelando que a massificação da educação não alterava significativamente os padrões de desigualdade social. Hoje, são os relatórios oficiais a atestá-lo. Em jeito de balanço à “ênfase igualitária” dos últimos vinte anos, o relatório da OCDE a que me tenho vindo a referir afirma: “Apesar de a expansão do ensino superior que teve lugar na maioria dos países nos anos sessenta e princípios dos anos setenta ter melhorado, ao que parece, as oportunidades dos grupos socialmente desprivilegiados, a verdade é que a posição *relativa* destes grupos não melhorou significativamente sobretudo depois de meados dos anos setenta” (OCDE, 1987: 34). Segundo, o mesmo relatório, a percentagem de filhos de famílias operárias

a frequentar as universidades alemãs aumentou significativamente nos anos sessenta, mas mantém-se entre 12% e 15% desde 1970. Semelhantemente, em França essa percentagem era de 8% em 1962 e de apenas 12% em 1982, apesar de a população estudantil ter aumentado nesse período de 282.000 para 773.000. Ao contrário, ainda segundo o mesmo relatório, em praticamente todos os países da OCDE é mais elevada a percentagem de filhos de famílias operárias a frequentar o ensino superior não universitário (OCDE, 1987: 35). O facto de o direito à educação ter vindo a significar, para os filhos das famílias operárias, o direito à formação técnica profissional é revelador do modo como a reivindicação democrática da educação foi subordinada, no marco das relações sociais capitalistas, às exigências do desenvolvimento tecnológico da produção industrial fortemente sentidas a partir da década de sessenta⁸.

Perante a reivindicação social de um modelo de desenvolvimento mais igualitário, a universidade expandiu-se segundo uma lei de desenvolvimento desigual (Moscati, 1983: 66). Para aqueles que sempre estiveram contra a expansão, como, por exemplo, A. Bloom, a universidade descaracterizou-se de modo

irremediável. Para os que promoveram o desenvolvimento desigual, a universidade, apesar de todas as transformações para quebrar o seu isolamento ancestral, não mudou no essencial, pois manteve sempre um núcleo duro capaz de impor os critérios de excelência e os objectivos de educação integral. Para os adeptos da expansão democrática, a universidade deixou-se funcionalizar pelas exigências do desenvolvimento capitalista (mão-de-obra qualificada) e defraudou as expectativas de promoção social das classes trabalhadoras através de expedientes de falsa democratização⁹. A diversidade de opiniões é, neste caso, reveladora da ambiguidade própria da lei do desenvolvimento desigual. É de crer que esta continue em vigor no futuro próximo, e, de resto, sem grandes sobressaltos, quer porque a pressão demográfica terminou, quer porque está a aumentar o número de estudantes com expectativas mais limitadas (adultos¹⁰, estu-

8 Ver, também, Courtois (1988).

9 Num pequeno livro publicado em 1975, já eu denunciava a falsa democratização da universidade, ao mesmo tempo que defendia uma democratização global da universidade que incluía a democratização administrativa, geográfica, curricular, pedagógica, institucional, profissional e sócio-económica (Santos, 1975).

10 O *Center for Education Statistics* dos EUA previu que em 1990, 47% dos estudantes do ensino superior

dantes trabalhadores, estudantes financiados pelas empresas¹¹, etc.). Perante estas condições diminuem os custos de uma política de discriminação social e por isso não admira que em muitos países a prioridade em garantir o acesso à universidade aos grupos sociais desprivilegiados seja hoje menor do que era nos anos sessenta e setenta (OCDE, 1987: 21).

A CRISE INSTITUCIONAL

De todas as crises da universidade, a crise institucional é, sem dúvida, a que tem vindo a assumir maior acuidade nos anos oitenta. Em parte, porque nela se repercutem, tanto a crise de hegemonia, como a crise de legitimidade, em parte, porque os factores mais marcantes do seu agravamento pertencem efectivamente ao terceiro período do desenvolvimento capitalista, o período do capitalismo desorganizado.

americano teriam mais de 25 anos de idade.

11 Cada vez mais empresas estão dispostas a financiar parte da educação dos seus empregados mas a maioria estabelece restrições quanto ao tipo de cursos que financiam (cursos curtos; cursos relacionados com o emprego). A isenção de impostos do financiamento da educação dos empregados tem funcionado como um incentivo poderoso. Ver Mitchell (1989).

O valor que está em causa na crise institucional é a autonomia universitária e os factores que têm vindo a tornar cada vez mais problemática a sua afirmação são a crise do Estado-Providência e a desaceleração da produtividade industrial nos países centrais. Os dois factores, ambos caracterizadores do período do capitalismo desorganizado, estão interligados, mas é possível, e conveniente, analisá-los em separado.

A crise do Estado-Providência é muito complexa e tratei dela com algum detalhe noutra lugar (Santos, 1990). Bastará aqui mencionar que essa crise se tem vindo a manifestar através da deterioração progressiva das políticas sociais, da política da habitação e da política da saúde à política da educação. Invocando a crise financeira — nem sempre comprovada e quase nunca causa suficiente — o Estado tem vindo a proceder a reestruturações profundas no seu orçamento e sempre no sentido de desacelerar, estagnar e mesmo contrair o orçamento social. Mas mais dramática que a evolução do nível das despesas é a evolução do seu conteúdo. Rapidamente o Estado tem vindo a passar da condição de produtor de bens e serviços (escolas, ensino) para a de comprador de bens e serviços produzidos no sector privado. Em consequência, a universidade pública, que na Europa tem

um predomínio absoluto no sistema de ensino superior, tem vindo a sofrer cortes orçamentais mais ou menos significativos, sobretudo na área das ciências sociais e humanidades, ao mesmo tempo que é obrigada a defrontar-se com a crescente concorrência da universidade privada, fortemente financiada pelo Estado.

Os cortes orçamentais provocam três efeitos principais na vida institucional da universidade. Porque são selectivos, alteram as posições relativas das diferentes áreas do saber universitário e das faculdades, departamentos ou unidades onde são investigadas e (ou) ensinadas, e, com isto, desestruturam as relações de poder em que assenta a estabilidade institucional. Porque são sempre acompanhados do discurso da produtividade, obrigam a universidade a questionar-se em termos que lhe são pouco familiares e a submeter-se a critérios de avaliação que tendem a dar do seu produto, qualquer que ele seja, uma avaliação negativa. Por último, porque não restringem as funções da universidade na medida das restrições orçamentais, os cortes tendem a induzir a universidade a procurar meios alternativos de financiamento, para o que se socorrem de um discurso aparentemente contraditório que salienta simultaneamente a autonomia da universidade e a sua responsabilidade social.

Este último efeito liga-se com o segundo factor da crise institucional da universidade: a desaceleração da produtividade industrial. Qualquer que tenha sido o diagnóstico deste fenómeno, a terapêutica centrou-se desde cedo na investigação científica e tecnológica, e a partir desse momento a universidade viu-se convocada a uma participação mais activa na luta pela produtividade industrial. Vimos atrás que a universidade reagiu a essa convocação seguindo uma estratégia de minimização do risco de perda de hegemonia. Em face dos cortes orçamentais não admira que entre os benefícios esperados dessa participação os financeiros tenham sido os mais acarinados. No entanto, os fluxos provindos das empresas, porque subordinados aos critérios de rentabilidade do investimento próprios da indústria, acabaram por exercer uma pressão, convergente com a dos cortes orçamentais, no sentido da avaliação do desempenho da universidade. Por outras palavras, a participação da universidade na luta pela produtividade acabou por virar essa luta contra a própria universidade e o impacto institucional daí decorrente não se fez esperar.

Conformada por estes factores, a crise institucional da universidade assume variadíssimos aspectos. Referir-me-ei brevemente a um deles,

em meu entender, o mais importante: a avaliação do desempenho universitário.

A AVALIAÇÃO DO DESEMPENHO UNIVERSITÁRIO

A pretensão hegemónica da universidade como centro de produção de conhecimentos científicos e de educação superior, combinada com a sua especificidade organizativa e a natureza difusa dos serviços que produz, fez com que a ideia da avaliação do desempenho funcional da universidade fosse olhada com estranheza e até hostilidade. À primeira vista, compreende-se mal uma tal atitude, pois a universidade é uma sociedade compulsivamente virada para a avaliação, da avaliação do trabalho escolar dos estudantes à avaliação dos docentes e investigadores para efeitos de promoção na carreira. Mas, por outro lado, é compreensível que a compulsão da avaliação interna desenvolva por si uma certa rejeição da avaliação externa, pois é disso que se trata quando se fala da avaliação do desempenho da universidade. Mesmo que seja efectuada pela própria universidade, tal avaliação será sempre externa, quer porque coloca a utilidade social da universidade num conjunto mais amplo de utilidades sociais, quer porque envolve, mes-

mo que implicitamente, uma comparação entre modelos institucionais e seus desempenhos.

Seja como for, a exigência da avaliação é concomitante da crise de hegemonia. À medida que a universidade perde centralidade torna-se mais fácil justificar e até impor a avaliação do seu desempenho. Não admira, pois, que esta exigência tenha crescido muito nas duas últimas décadas. Confrontada com ela, a universidade não encontrou até hoje uma via própria e inequívoca de lhe dar resposta. Se, por um lado, a exigência da avaliação parece estar em contradição com a autonomia universitária, por outro lado, parece ser desta o correlato natural. A universidade tem tendido a ver sobretudo a contradição e a assumir uma posição defensiva, traduzida no accionamento de vários mecanismos de dispersão. Por sua vez, uma tal posição tem impedido a universidade de assumir um papel mais activo na fixação do sentido e dos critérios de avaliação.

São reconhecidas as múltiplas dificuldades da avaliação do desempenho funcional da universidade. Podem agrupar-se em três grandes problemáticas: a definição do produto universitário, os critérios da avaliação e a titularidade da avaliação.

Quanto à definição do produto da universidade, as dificuldades são o correlato da

multiplicidade de fins que a universidade tem vindo a incorporar e a que acima fiz referência. Perante tal multiplicidade perguntar-se-á qual é o produto da universidade ou sequer se faz sentido falar em produto. Como afirma Bienaymé, a variedade de produtos esperados da universidade é tal que torna tão difícil exigir que a universidade os produza todos com a mesma eficácia como estabelecer entre eles uma hierarquia inequívoca (Bienaymé, 1986: 106). A produção e transmissão do conhecimento científico, a produção de trabalhadores qualificados, a elevação do nível cultural da sociedade, a formação do carácter, a identificação de talentos, a participação na resolução dos problemas sociais são produtos, não só muito variados, como difíceis de definir. Aliás, como deixei dito atrás, a produção de um deles colide frequentemente com a de um outro, pelo que, se não for estabelecida uma hierarquia, a universidade estará sempre aquém do desempenho adequado em alguns destes produtos. Questionável é ainda se se pode falar de “produtos” em alguns dos desempenhos, como, por exemplo, a formação do carácter ou a elevação do nível cultural. Pode mesmo entender-se que o uso do termo “produto” e “produção” envolve a opção por uma metáfora economicista e materialista que introduz

um enviesamento de base na avaliação do desempenho da universidade.

Esta questão prende-se com a dos *critérios de avaliação*. Neste domínio, a dificuldade maior está em estabelecer medidas para a avaliação da qualidade e da eficácia. Mesmo aceitando que a universidade produz “produtos”, é reconhecido que muitos deles não são susceptíveis de mensuração directa. Como medir a formação do carácter ou mesmo o progresso científico? Não há medidas directas, e mesmo o recurso a medidas indirectas não deixa de levantar alguns problemas. Mencionarei dois, o quantitativismo e o economicismo.

Perante a inefabilidade das qualidades inscritas nos produtos a avaliar, os agentes e instituições avaliadoras tendem a privilegiar as medidas quantitativas, um procedimento bastante familiar aos cientistas sociais, desde há muito confrontados com a necessidade de operacionalizar os conceitos e estabelecer indicadores do comportamento das variáveis seleccionadas. É, no entanto, hoje reconhecido que a qualidade transborda sempre das quantidades em que é operacionalizada. Tomemos um exemplo. Perante a verificação de que a França produz mais diplomas universitários que a Alemanha apesar de possuir uma taxa de enquadramento (número de alunos por docente) muito infe-

rior (23 na França; 9 na Alemanha) (Bienaymé, 1986: 317), fácil será concluir que o sistema universitário francês é mais eficaz que o alemão. No entanto, tal conclusão nada diz sobre a qualidade dos diplomas, o nível de excelência exigido, ou o impacto do tipo de formação no desempenho profissional dos diplomados. É certo que qualquer destes factores pode ser, por sua vez, operacionalizado em indicadores quantitativos, mas, pelos mesmos motivos, acabará por reproduzir, no seu âmbito, a irreduzibilidade da qualidade à quantidade.

O problema do quantitativismo não se põe apenas ao nível da falibilidade dos indicadores. O recurso à operacionalização quantitativa leva inconscientemente a privilegiar na avaliação os objectivos ou produtos mais facilmente quantificáveis (Simpson, 1985: 535). Por exemplo, por essa razão, pode fazer-se incidir a avaliação na produção de conhecimentos científicos (medida pelo número de publicações) em detrimento da formação do carácter dos estudantes. Por outro lado, a interiorização, no seio da comunidade universitária, da avaliação quantitativa pode distorcer as prioridades científicas dos docentes e investigadores. Como afirma Giannotti, se Frederico, O Grande, tivesse exigido quarenta “papers” para recontratar Kant para a cadeira de Filosofia, em Königsberg, Kant não

teria tido tempo para escrever a “Crítica da Razão Pura” (Chaui e Giannotti, 1987: A 21).

O quantitativismo está intimamente ligado com o economicismo. Na sociedade contemporânea, o arquétipo do produto social definido quantitativamente é o produto industrial. O economicismo consiste em conceber o produto universitário como um produto industrial, ainda que de tipo especial, e consequentemente em conceber a universidade como uma organização empresarial. Este viés está hoje muito difundido e a sua vigência incontrolada representa um perigo importante para a autonomia institucional da universidade.

O perigo deriva basicamente de dois vectores: o ciclo do produto e o processo da sua produção. Quanto ao primeiro vector, *o ciclo do produto*, o perigo resulta de o produto industrial ter um ciclo muito mais curto do que o do produto universitário. A lógica da rentabilidade do investimento tende a favorecer o curto prazo em detrimento do longo prazo, e por isso só um número reduzido de empresas faz investimento estratégico, orientado para o médio ou longo prazo. A aplicação desta lógica ao desempenho da universidade tende a favorecer utilidades de curto prazo, sejam elas cursos curtos em detrimento de cursos longos, formações unidireccionadas em detrimento de

formações complexas, investigação competitiva em detrimento de investigação pré-competitiva, reciclagem profissional em detrimento de elevação do nível cultural, etc., etc. E isto é tanto mais perigoso quanto é certo que, como referirei adiante, a universidade é uma das poucas instituições da sociedade contemporânea onde é ainda possível pensar a longo prazo e agir em função dele.

A pressão do curto prazo tem um impacto institucional muito específico, pois conduz a reestruturações que visam adequar a actividade universitária às exigências da lógica empresarial. É este, de resto, um dos impactos da ligação da universidade à indústria que mais atenção merece. Tal ligação nada tem de negativo, antes pelo contrário¹², se a lógica institucional da universidade for respeitada. Acontece, porém, que o discurso dominante sobre os benefícios de tal ligação tende a pôr em confronto as duas lógicas institucionais e a desvalorizar a lógica universitária naquilo em que ela não coincide com a lógica empresarial. É, aliás, ilustrativo da perda de hege-

monia da universidade o facto de o discurso da ligação universidade-indústria propor a submissão da lógica da universidade à lógica da indústria, e não o contrário, como seria pensável noutro contexto¹³.

O perigo da desvalorização da especificidade da universidade torna-se ainda mais evidente quando se tem em conta o segundo vector, *o processo de produção*. A universidade é uma organização trabalho-intensiva, isto é, exige uma mobilização relativamente grande de força de trabalho (docentes, funcionários e estudantes) quando comparada com a mobilização de outros factores de produção. Isto significa que, à luz dos critérios de produtividade vigentes na sociedade capitalista, a produtividade da universidade será sempre inferior à de uma organização capital-intensiva, como tendem a ser as empresas mais directamente interessadas na ligação com a universidade. Se a universidade não puder impor, como pressuposto de base, o

12 Neste sentido, identificando as alternativas entre diferentes sistemas de ligação à indústria e suas virtualidades para enfraquecer ou, pelo contrário, fortalecer a posição da universidade, ver Connor, Wylie, Young (1986).

13 A comparação entre estruturas organizacionais das universidades e das empresas começa hoje a ser um tema de investigação. Sobre a comparação das práticas de planeamento estratégico, ver Kelly e Shaw (1987). Sobre a especificidade das estruturas organizativas da universidade, ver Millett (1977). Ver ainda Goldschmidt (1984) e Etzkowitz (1983).

princípio de que a sua produtividade, enquanto organização, será sempre inferior à produtividade que ela pode gerar noutras organizações, corre o risco de se deixar descaracterizar ao ponto da ligação universidade-indústria se transformar numa ligação indústria-indústria.

Este risco conduz-nos directamente ao terceiro grupo de dificuldades na avaliação do desempenho da universidade, as que decorrem da definição da *titularidade da avaliação*. Estas são talvez as dificuldades mais dificilmente contornáveis e, também por isso, aquelas em que a atitude defensiva da universidade mais se tem evidenciado. De facto, a questão da titularidade da avaliação é a que mais directamente confronta a autonomia da universidade. Hoje, mais do que nunca, será fácil à universidade pública reconhecer que, se a dependência exclusiva do orçamento do Estado a onerou com subordinações e submissões, gravosas e humilhantes, sobretudo em épocas de crise social ou política, por outro lado, grangeou-lhe alguns espaços de autonomia que agora, em perigo de perdê-los, se lhe afiguram preciosos¹⁴. Por outras palavras, a recente autonomia em relação ao Estado,

decorrente da liberdade para procurar e gerir recursos doutras proveniências, redundava em dependência em relação aos novos financiadores. Acresce que o velho financiador, o Estado, ao mesmo tempo que procura desonerar-se da responsabilidade de financiar em exclusivo o orçamento da universidade, tem vindo a tornar-se mais vigilante e intromissor no que respeita à aplicação e gestão dos financiamentos que ainda mantém.

Por todas estas razões, a universidade vê-se confrontada com uma crescente pressão para se deixar avaliar, ao mesmo tempo que se acumulam as condições para que lhe escape a titularidade da avaliação. A titularidade da avaliação põe-se sobretudo quando se trata de avaliações globais, avaliações de departamentos, de faculdades ou mesmo de universidades no seu todo. Nestes casos, a auto-avaliação, embora possível e desejável, não satisfará certamente quem tem mais interesse na avaliação, os financiadores, sejam eles públicos ou privados. Aliás, dadas as dependências recíprocas que se criam no interior das unidades sob avaliação, é duvidoso que a auto-avaliação possa ser mais do que justificação das rotinas estabelecidas. Daí, a figura do avaliador externo e a ambivalência com que os departamentos e as universidades a têm aceite.

14 No mesmo sentido, ver Price (1984-1985).

Mas a questão da titularidade não se levanta apenas a respeito da pessoa ou da filiação do avaliador mas também a respeito do controlo dos critérios de avaliação e dos objectos de avaliação. Quanto a estes últimos, o que está em causa é saber se a universidade pode reivindicar ser avaliada exclusivamente em função dos “produtos” que se propôs produzir. Se a universidade for avaliada à luz de objectivos que não se propôs, terá pedido a titularidade da avaliação mesmo que os avaliadores sejam internos.

A referência que acabei de fazer aos diferentes tipos de dificuldades da avaliação do desempenho funcional da universidade mostra que tais dificuldades são obviamente reais e algumas até insuperáveis, mas mostra também que algumas delas se devem ao modo como a universidade tem vindo a enfrentar a questão da avaliação. E, mais uma vez, é fácil concluir que a universidade se tem limitado a dispersar a contradição que vê existir entre a avaliação e a autonomia, entre autonomia e produtividade.

Teríamos um quadro bem diferente se, em vez de contradição, a universidade visse na avaliação a salvaguarda da sua autonomia. Nesse caso, a universidade estaria em melhores condições para negociar participativamente os objectos, os critérios e a titularidade da

avaliação. Se é certo que a perda de hegemonia da universidade contribuiu para justificar junto das agências financeiras, e sobretudo do Estado, a exigência da avaliação, não é menos certo que, perante o público em geral, tal exigência está vinculada à crise de legitimidade da universidade. Efectivamente, numa sociedade democrática, parece evidente que a universidade dê conta dos fundos públicos, apesar de tudo significativos, que absorve, fundos, em grande medida, provindos dos impostos pagos pelos cidadãos. Em vez de enfrentar esta exigência, a universidade pública, sobretudo europeia, tem vindo a evitá-la sob múltiplos pretextos e recorrendo a formas variadas de resistência passiva. O perigo desta atitude está, entre outras coisas, na oportunidade que pode dar às universidades privadas para justificarem, sob os mesmos pretextos, a recusa a serem avaliadas. Num período em que as universidades privadas se multiplicam e absorvem fundos públicos cada vez mais importantes, a falta de transparência neste sector da educação universitária pode dar origem a formas de concorrência desleal de que as universidades públicas acabarão por ser as maiores vítimas.

A posição defensiva, “dispersiva”, da universidade neste domínio tem uma justificação plausível: a universidade não tem hoje poder

social e político para impor condições que garantam uma avaliação equilibrada e despreconceituosa do seu desempenho. Tal impotência é, como vimos, a outra face da perda de hegemonia. Mas, tal como referi, a gestão da crise de hegemonia deixa alguma margem para lutar contra tal impotência.

Trata-se, de facto, de uma questão política, por mais que as exigências da avaliação sejam formuladas em termos tecnocráticos (eficiência; conhecimento do produto universitário; gestão racional), e é como questão política que deve ser enfrentada pela universidade. Aliás, as abordagens tecnocráticas da problemática da avaliação escondem a fraqueza política da universidade, sobretudo da universidade pública. Perante isto, a universidade só poderá resolver a crise institucional se decidir enfrentar a exigência da avaliação e, para que tal possa ser feito com sucesso, a universidade tem de procurar coligações políticas, no seu interior e no seu exterior, que fortaleçam a sua posição na negociação dos termos da avaliação¹⁵. Se tal suceder, a universidade terá provavelmente condições de fazer duas exigências que a meu ver são fundamentais. Em primeiro lugar, que seja

ela, em diálogo com as comunidades que lhe são mais próximas (internacionais, nacionais, locais), a decidir dos objectivos em função dos quais deve ser avaliada. Em segundo lugar, que a avaliação externa seja sempre *inter pares*, isto é, seja feita “por gente da comunidade académica capaz de distanciar-se do clientelismo de cada centro” (Giannotti, 1987: 91).

Contudo, a autonomia e a especificidade institucional da universidade tem vindo a impedir a busca de tais coligações. No que respeita às coligações no interior, a “sociedade de classes” que a universidade tem sido tradicionalmente não facilita a constituição de uma comunidade universitária, certamente a várias vozes, mas que inclua docentes e investigadores em diferentes fases da carreira, estudantes e funcionários. Tal dificuldade é hoje particularmente gravosa, pois a universidade só pode ser uma força para o exterior se possuir uma força interior, e a democratização interna da universidade é a pré-condição da constituição desta força. No que respeita às coligações exteriores, a “torre de marfim” que a universidade também foi durante séculos é ainda uma memória simbólica demasiadamente forte para permitir à universidade a procura de aliados externos sem ver nisso uma perda de prestígio ou uma perda de autonomia.

15 No mesmo sentido, ainda que com referência específica às universidades americanas, ver Benveniste (1985).

Por estas razões, tem sido difícil à universidade resolver esta dimensão marcante da sua crise institucional. E porque assim tem sido, tem-se refugiado em mecanismos de dispersão que, no caso desta crise, dificilmente poderão manter controlados durante muito tempo os factores que a vão agravando.

PARA UMA UNIVERSIDADE DE IDEIAS

Neste texto ocupo-me da universidade em geral, tendo sobretudo em mente a universidade dos países centrais. Não me ocupo especificamente da universidade portuguesa. Adiante, no entanto, que a análise das crises da universidade feita na primeira parte deste texto se aplica em termos gerais e com adaptações à universidade portuguesa, apesar de a modernização desta ter ocorrido mais tarde que a das restantes universidades europeias¹⁶. Quanto à crise de hegemonia, pode dizer-se que ela não assumiu até agora as proporções que assumiu nos países mais desenvolvidos, o que tem a ver fundamentalmente com o estado intermédio do nosso desenvolvimento e com a estrutura

do nosso sistema industrial. Quanto à crise de legitimidade, ela só veio a eclodir depois do 25 de Abril de 1974 no seguimento da explosão social, e também escolar, em que se traduziu. Por ter eclodido mais tarde que nos países centrais e também por ser suportada por uma estrutura demográfica relativamente específica, a crise de legitimidade tem hoje uma acuidade entre nós muito superior à que tem nos países centrais. Quanto à crise institucional, ela é sem dúvida a que mais atenções suscita neste momento. A estagnação ou mesmo a contracção do orçamento estatal da educação tem vindo a submeter a universidade a uma austeridade tanto mais difícil de suportar quanto a situação anterior fora sempre de evidente mediocridade em relação à das restantes universidades europeias. Tal austeridade, combinada com um discurso de privatização que incita a universidade a procurar fontes alternativas de financiamento que, entretanto, dado o nosso nível de desenvolvimento industrial, são difíceis de encontrar, coloca a universidade portuguesa perante dilemas muito mais sérios do que os que são enfrentados pelas restantes universidades europeias.

Talvez, por isso, a universidade portuguesa necessite, mais que a universidade dos países centrais, de reflectir sobre uma estratégia de

16 Sobre o processo de laicização da universidade portuguesa (ao tempo, apenas a universidade de Coimbra), enquanto dimensão da sua modernização, ver Castro (1988).

longo prazo. É disso que trato nesta segunda parte. Ciente de que me refiro à universidade em geral, tenho sobretudo presente a universidade portuguesa.

Na primeira parte deste texto, procurei mostrar que o questionamento da universidade, sendo um fenómeno talvez tão antigo quanto a própria universidade, tem-se ampliado e intensificado significativamente nos últimos anos, razão por que é legítimo falar de crise da universidade, mesmo admitindo que tal caracterização, pelo seu uso indiscriminado, não seja talvez a melhor. Mostrei também que a universidade, longe de poder resolver as suas crises, tem vindo a geri-las de molde a evitar que elas se aprofundem descontroladamente, recorrendo para isso à sua longa memória institucional e às ambiguidades do seu perfil administrativo. Tem-se tratado de uma actuação ao sabor das pressões (reactiva), com incorporação acrítica de lógicas sociais e institucionais exteriores (dependente) e sem perspectivas de médio ou longo prazo (imediatista).

Penso que tal modelo de gestão das contradições não pode continuar a vigorar por muito mais tempo. As pressões tendem a ser cada vez mais fortes, as lógicas externas, cada vez mais contraditórias, o curto prazo, cada vez mais tirânico. Com isto, a universidade será uma ins-

tituição cada vez mais instável e os seus membros cada vez mais forçados a desviar energias das tarefas intelectuais e sociais da universidade para as tarefas organizativas e institucionais. A crise institucional tenderá a absorver as atenções da comunidade universitária e, para além de certo limite, tal concentração fará com que as outras duas crises se resolvam pela negativa: a crise de hegemonia, pela crescente descaracterização intelectual da universidade; a crise de legitimidade, pela crescente desvalorização dos diplomas universitários.

É, pois, necessário pensar noutro modelo de actuação universitária perante os factores de crise identificados, uma actuação “activa”, autónoma, e estrategicamente orientada para o médio e longo prazo. Apresento a seguir as teses que, em meu entender, devem servir de bússola numa tal actuação.

TESES PARA UMA UNIVERSIDADE PAUTADA PELA CIÊNCIA PÓS-MODERNA

1. A ideia da universidade moderna faz parte integrante do paradigma da modernidade. As múltiplas crises da universidade são afloramentos da crise do paradigma da modernidade e só são, por isso, resolúveis no contexto da resolução desta última.

2. A universidade constituiu-se em sede privilegiada e unificada de um saber privilegiado e unificado feito dos saberes produzidos pelas três racionalidades da modernidade: a racionalidade cognitivo-instrumental das ciências, a racionalidade moral-prática do direito e da ética e a racionalidade estético-expressiva das artes e da literatura. As ciências da natureza apropriaram a racionalidade cognitivo-instrumental e as humanidades distribuíram-se pelas outras duas racionalidades. As ciências sociais estiveram desde o início fracturadas entre a racionalidade cognitivo-instrumental e a racionalidade moral-prática. A ideia da unidade do saber universitário foi sendo progressivamente substituída pela da hegemonia da racionalidade cognitivo-instrumental e portanto, das ciências da natureza. Estas representam, por excelência, o desenvolvimento do paradigma da ciência moderna. A crise deste paradigma não pode deixar de acarretar a crise da ideia da universidade moderna.
3. Estamos numa fase de transição paradigmática, da ciência moderna para uma ciência pós-moderna (Santos, 1987; 1989b). Trata-se de uma fase longa e de resultados imprevisíveis. A universidade só sobreviverá se assumir plenamente esta condição epistemológica. Refugiando-se no exercício da “ciência-normal”, para usar a terminologia de Thomas Kuhn (1970), num momento histórico em que a ciência futurante é a “ciência revolucionária”, a universidade será em breve uma instituição do passado. Só o longo prazo justifica a universidade no curto prazo.
4. A universidade que se quiser pautada pela ciência pós-moderna deverá transformar os seus processos de investigação, de ensino e de extensão segundo três princípios: a prioridade da racionalidade moral-prática e da racionalidade estético-expressiva sobre a racionalidade cognitivo-instrumental; a dupla ruptura epistemológica e a criação de um novo senso comum; a aplicação edificante da ciência no seio de comunidades interpretativas¹⁷.
5. A prioridade da racionalidade moral-prática e da racionalidade estético-expressiva sobre a racionalidade cognitivo-instrumental significa antes de mais que as humanidades e as ciências sociais, uma vez transformadas à luz dos princípios referidos, devem

17 Sobre estes princípios, ver Santos (1989b).

ter precedência na produção e distribuição dos saberes universitários. Isto não implica a marginalização das ciências naturais mas tão-só a recusa da posição dominante que hoje ocupam. A natureza é cada vez mais um fenómeno social e, enquanto tal, cada vez mais importante. Correspondentemente, o comportamento anti-social mais perigoso tende a ser o que viola as normas sociais da natureza. A investigação destas normas e a formação de uma “personalidade de base” socializada nelas deve ser a função prioritária da universidade.

6. A dupla ruptura epistemológica é a atitude epistemológica recomendada nesta fase de transição paradigmática. A ciência moderna constituiu-se contra o senso comum. Esta ruptura, feita fim de si mesma, possibilitou um assombroso desenvolvimento científico. Mas, por outro lado, expropriou a pessoa humana da capacidade de participar, enquanto actividade cívica, no desvendamento do mundo e na construção de regras práticas para viver sabiamente. Daí a necessidade de se conceber essa ruptura como meio e não como fim, de modo a recolher dela os seus incontestáveis benefícios, sem renunciar à exigência de romper com ela em favor da construção de um novo senso comum.

As resistências à dupla ruptura epistemológica serão enormes, tanto mais que a comunidade científica não foi treinada para ela. Compete à universidade criar as condições para que a comunidade científica possa reflectir nos pesados custos sociais que o seu enriquecimento pessoal e científico acarretou para comunidades sociais bem mais amplas. A primeira condição consiste em promover o reconhecimento de outras formas de saber e o confronto comunicativo entre elas. A universidade deve ser um ponto privilegiado de encontro entre saberes. A hegemonia da universidade deixa de residir no carácter único e exclusivo do saber que produz e transmite para passar a residir no carácter único e exclusivo da configuração de saberes que proporciona.

7. A aplicação edificante da ciência é o lado prático da dupla ruptura epistemológica. A revalorização dos saberes não científicos e a revalorização do próprio saber científico pelo seu papel na criação ou aprofundamento de outros saberes não científicos implicam um modelo de aplicação da ciência alternativo ao modelo de aplicação técnica, um modelo que subordine o *know-how* técnico ao *know-how* ético e comprometa a comunidade científica existencial, ética e

- profissionalmente com o impacto da aplicação. À universidade compete organizar esse compromisso, congregando os cidadãos e os universitários em autênticas comunidades interpretativas que superem as usuais interações, em que os cidadãos são sempre forçados a renunciar à interpretação da realidade social que lhes diz respeito.
8. A universidade é talvez a única instituição nas sociedades contemporâneas que pode pensar até às raízes as razões porque não pode agir em conformidade com o seu pensamento. É este excesso de lucidez que coloca a universidade numa posição privilegiada para criar e fazer proliferar comunidades interpretativas. A “abertura ao outro” é o sentido profundo da democratização da universidade, uma democratização que vai muito para além da democratização do acesso à universidade e da permanência nesta. Numa sociedade cuja quantidade e qualidade de vida assenta em configurações cada vez mais complexas de saberes, a legitimidade da universidade só será cumprida quando as actividades, hoje ditas de extensão, se aprofundarem tanto que desapareçam enquanto tais e passem a ser parte integrante das actividades de investigação e de ensino.
 9. Na fase de transição paradigmática, a universidade tem de ser também a alternativa à universidade. O grau de dissidência mede o grau de inovação. As novas gerações de tecnologias não podem ser pensadas em separado das novas gerações de práticas e imaginários sociais. Por isso, a universidade, ao aumentar a sua capacidade de resposta, não pode perder a sua capacidade de questionamento.
 10. A diluição da universidade em tudo o que no presente aponta para o futuro da sociedade exige que a universidade reivindique a autonomia institucional e a especificidade organizacional. A universidade não poderá promover a criação de comunidades interpretativas na sociedade se não as souber criar no seu interior, entre docentes, estudantes e funcionários. Para isso é necessário submeter as barreiras disciplinares e organizativas a uma pressão constante. A universidade só resolverá a sua crise institucional na medida em que for uma anarquia organizada, feita de hierarquias suaves e nunca sobrepostas. Por exemplo, se os mais jovens, por falta de experiência, não podem dominar as hierarquias científicas, devem poder, pelo seu dinamismo, dominar as hierarquias administrativas.

As comunidades interpretativas internas só são possíveis mediante o reconhecimento de múltiplos *curricula* em circulação no interior da universidade. Não se trata de oficializar ou de formalizar os *curricula* informais, mas tão-só de os reconhecer enquanto tais. Um tal reconhecimento obriga a reconceptualizar a identidade dos docentes, dos estudantes e dos funcionários no seio da universidade. São todos docentes de saberes diferentes. As hierarquias entre eles devem ser estabelecidas num contexto argumentativo.

11. A universidade deve dispor-se estrategicamente para compensar o inevitável declínio das suas funções materiais com o fortalecimento das suas funções simbólicas. Numa sociedade de classes, a universidade deve promover transgressões interclassistas. Numa sociedade à beira do desastre ecológico, a universidade deve desenvolver uma apurada consciência ecológica. Numa sociedade de festas e prazeres industrializados, a universidade deve pós-modernizar os saberes festivos da pré-modernidade. O verdadeiro mercado para o saber universitário reside sempre no futuro.

DISPOSIÇÕES TRANSITÓRIAS E ILUSTRAÇÕES

Perante um longo prazo que pode ser exaltante, o curto prazo só será medíocre se se deixar medir por si mesmo. Para que tal não suceda, aponto, a seguir, sem qualquer preocupação de exaustividade, algumas disposições transitórias com as respectivas ilustrações. Algumas das disposições são verdadeiramente de curto prazo, outras só o serão aparentemente. O seu carácter programático e, por vezes, provocatório, visa apenas suscitar o debate sobre os problemas que me parecem mais importantes. Por isso, as soluções ou ilustrações aqui propostas devem ser entendidas como ficções que ajudam a formular a realidade dos problemas.

- *Para as teses, em geral.* O grande perigo para a universidade nas próximas décadas é o de os dirigentes universitários se limitarem a liderar inércias. As grandes transformações não podem ser postas de parte só porque a universidade criou a seu respeito o mito da irreformalidade. É de prever que a curto prazo a crise institucional monopolize o esforço reformista. A discussão, em anos recentes, dos estatutos das universidades portuguesas é disso exemplo. O importante é que tais estatutos sejam concebidos como “disposições transitórias”, como soluções facilitadoras dos objectivos acima enunciados.

- *Para as teses 1, 2, 3, 4.* A universidade deve promover a discussão transdisciplinar sobre a crise do paradigma da modernidade e, em especial, da ciência moderna, sobre a transição paradigmática e sobre os possíveis perfis da ciência pós-moderna. Deve procurar-se que a discussão inclua, desde o início, cientistas naturais, cientistas sociais, e investigadores de estudos humanísticos. Por se tratar de uma discussão de importância vital para o futuro da universidade, deve ser contabilizada como actividade curricular normal (tempo de investigação e de ensino) dos docentes e dos investigadores que nela se envolverem.

Esta discussão deve começar no seio de cada universidade e servir de estímulo à constituição de várias comunidades interpretativas com posições diferentes, e até antagónicas, sobre o tema em discussão. Deverá, posteriormente, envolver outras universidades, instituições de ensino, associações científicas, culturais e profissionais.

Os primeiros resultados das discussões deverão ser amplamente divulgados para servirem de premissas para novas discussões ainda mais amplas. A divulgação será multimédia. Os custos de tal divulgação podem ser cobertos por meios inovadores (por

exemplo, as universidades procurarão celebrar contratos de prestação de serviços com as empresas de televisão a serem pagos através da concessão de tempo de antena). Ao lado dos prémios de investigação no campo da “ciência normal” devem instituir-se prémios de investigação no campo da “ciência revolucionária”.

- *Para a tese 5.* A universidade deve garantir o desenvolvimento equilibrado das ciências naturais, das ciências sociais e das humanidades, o que pode envolver, no curto prazo, uma política de favorecimento activo, tanto das ciências sociais, como das humanidades. Não é viável uma universidade que não disponha de amplas oportunidades de investigação e de ensino nestas áreas ou as não saiba integrar na investigação e ensino das ciências naturais. A ecologia e as belas artes podem ser catalisadores privilegiados de tal integração. Mas a integração não implica a negação de conflitos. O conflito entre as ciências e as humanidades é um dos conflitos culturais mais marcantes do nosso tempo e a universidade não tem querido até agora enfrentá-lo até às últimas consequências¹⁸.

18 No mesmo sentido, ver Graff, que acrescenta que apesar da sua importância o conflito entre ciências e

Activistas sociais (sobretudo os activistas sociais da natureza), artistas e escritores devem ser uma presença constante nas actividades curriculares de investigação e de ensino, pois que as normas sociais da natureza não são dedutíveis da “ciência normal”.

Sendo certo que as actividades ditas “circum-escolares” dos estudantes tendem a privilegiar a intervenção social, humanística, artística e literária, a universidade deve deixar de as fazer girar à sua volta e, pelo contrário, tomar medidas para girar em volta delas. Para isso, a universidade considerará os estudantes nelas envolvidos como docentes e investigadores de tipo novo (animado-

humanidades não faz parte dos temas de investigação nem das ciências nem das humanidades: “o conflito não é estudado porque não é especialidade de ninguém — ou então é estudado (por uns poucos) porque é especialidade de todos” (Graff, 1985: 70). Um desses estudos, feito pelo lado das humanidades, pode ler-se em Hartman (1979). Reconhecer e assumir esse conflito deve, contudo, ser entendido como primeiro passo de uma *demarche* epistemológica muito mais ambiciosa, a dupla ruptura epistemológica, de cujos labores tanto a ciência moderna como as humanidades, afinal, igualmente modernas, emergirão profundamente transformadas. Não admira, pois, que a concepção de humanidades que eu defendo esteja nos antípodas da que é defendida por Allan Bloom (1988).

res culturais) e valorizará adequadamente, no plano escolar, os seus desempenhos. Em muitas áreas, será possível substituir as formas de avaliação normal pela avaliação do aproveitamento social ou artístico dos conhecimentos adquiridos.

Deve promover-se o envolvimento de docentes, investigadores e funcionários nas actividades escolares de tipo circum-escolar. A atribuição de benefícios profissionais ligados a tal envolvimento deve depender da avaliação dos desempenhos.

- *Para a tese 6.* No curto prazo, a dupla ruptura epistemológica será sempre assimétrica e a universidade estará muito mais à vontade na execução da primeira ruptura (“ciência normal”) do que na execução da segunda ruptura (“ciência revolucionária”). Nas sociedades com menor nível de desenvolvimento científico, como é o caso de Portugal, admite-se mesmo que as universidades dêem temporariamente prioridade à primeira ruptura, desde que o façam tendo sempre em vista que se trata da primeira ruptura e não da única ruptura.

A dupla ruptura epistemológica deverá pausar-se pelo princípio da equivalência dos saberes às práticas sociais em que são origina-

dos. A prática social que produz e se serve do saber científico é uma prática entre outras. A universidade deve participar na definição das virtualidades e dos limites desta prática no contexto doutras práticas sociais onde se geram outras formas de conhecimento: técnico, quotidiano, artístico, religioso, onírico, literário, etc.

As configurações de saberes são sempre, em última instância, configurações de práticas sociais. A democratização da universidade mede-se pelo respeito do princípio da equivalência dos saberes e pelo âmbito das práticas que convoca em configurações inovadoras de sentido. A universidade será democrática se souber usar o seu saber hegemónico para recuperar e possibilitar o desenvolvimento autónomo de saberes não-hegemónicos, gerados nas práticas das classes sociais oprimidas e dos grupos ou estratos socialmente discriminados.

Um novo senso comum estará em gestação quando essas classes e grupos se sentirem competentes para dialogar com o saber hegemónico e, vice-versa, quando os universitários começarem a ter consciência que a sua sabedoria de vida não é maior pelo facto de saberem mais sobre a vida, uma consci-

ência que se adquire em práticas situadas nas fronteiras da competência profissional. Para tais situações-limite não há receitas nem itinerários. Cada um constrói os seus¹⁹.

- *Para as teses 7 e 8.* As chamadas actividades de extensão que a universidade assumiu sobretudo a partir dos anos sessenta constituem a realização frustrada de um objectivo genuíno. Não devem ser, portanto, pura e simplesmente eliminadas. Devem ser transformadas. As actividades de extensão procuraram “extender” a universidade sem a transformar; traduziram-se em aplicações técnicas e não em aplicações edificantes da ciência; a prestação de serviços a outrem nunca foi concebida como prestação de serviços à própria universidade. Tais activi-

19 Para mim, as situações-limite mais instrutivas foram as do período (1970) em que passei entre os favelados do Rio de Janeiro (Santos, 1981), a minha actuação enquanto delegado da Universidade de Coimbra nas relações com o Movimento das Forças Armadas durante o período de 1974-75 (Santos, 1985), o período em que partilhei, nas aldeias e bairros das ilhas de Cabo Verde, a sabedoria jurídica popular dos tribunais de zona (Santos, 1984) e, acima de tudo, a minha prática de doze anos enquanto sócio de uma cooperativa de pequenos agricultores dos arredores de Coimbra, a Cooperativa de Produção Agro-Pecuária de Barcouço (COBAR).

dades estiveram, no entanto, ao serviço de um objectivo genuíno, o de cumprir a “responsabilidade social da universidade”, um objectivo cuja genuinidade, de resto, reside no reconhecimento da tradicional “irresponsabilidade social da universidade”.

Deste núcleo genuíno, e por pequenos passos, se deve partir para transformar as actividades de extensão até que elas transformem a universidade. O envolvimento da universidade com a indústria na luta pelos acréscimos de produtividade não deve ser enjeitado, mas os serviços a prestar devem ter sempre um conteúdo de investigação forte e os benefícios financeiros que eles proporcionam só em pequena medida devem ser atribuídos aos docentes ou investigadores directamente envolvidos e, pelo contrário, devem engrossar um fundo comum com que a universidade financia prestações de serviços em áreas ou a grupos sociais sem capacidade de remuneração. Deve evitar-se a todo o custo que os “serviços à comunidade” se reduzam a serviços à indústria. A universidade deverá criar espaços de interacção com a comunidade envolvente, onde seja possível identificar eventuais actuações e definir prioridades. Sempre que possível, as actividades de extensão devem incluir estudantes e mes-

mo funcionários. Devem ser pensadas novas formas de “serviço cívico” em associações, cooperativas e comunidades, etc.

A avaliação destas actividades deve dar atenção privilegiada ao desempenho do *know-how ético*, à análise dos impactos e dos efeitos perversos e sobretudo à aprendizagem concreta de outros saberes no processo de “extensão”.

O aprofundamento deste conteúdo edificante numa aplicação ainda predominantemente técnica deve prosseguir com a abertura preferencial da universidade (das suas salas de aula e dos seus laboratórios, das suas bibliotecas e das suas instalações de recreio) aos membros ou participantes das associações ou acções sociais em que a universidade tenha decidido envolver-se. A avaliação desta abertura deverá ser feita de modo a premiar tanto os processos em que a competência em saberes não científicos se sabe enriquecer enquanto tal no contacto comunicativo e argumentativo com a competência em saber científico, como os processos em que a competência em saberes científicos se sabe enriquecer enquanto tal no contacto comunicativo e argumentativo com a competência em saberes não científicos.

- *Para as teses 9 e 10.* A universidade é a instituição que nas sociedades contemporâneas melhor pode assumir o papel de empresário schumpeteriano, o empreendedor cujo sucesso reside na “capacidade de fazer as coisas diferentemente” (Schumpeter, 1981: 131 e ss.). Com o aumento da complexidade social e da interdependência entre os diferentes subsistemas sociais, os riscos e os custos da inovação social (industrial ou outra) serão cada vez maiores e cada vez mais incomportáveis para as organizações sociais e políticas que a têm promovido, sejam elas os partidos, os sindicatos ou as empresas.

A autonomia institucional da universidade, o facto de dispor de uma população significativa relativamente distanciada das pressões do mercado, das prestações sociais e políticas, e ainda o facto de essa população estar sujeita a critérios de eficiência muito específicos e relativamente flexíveis, fazem com que a universidade tenha potencialidades para ser um dos equivalentes funcionais do empreendedor liquidado pela crescente rigidez social.

Para que tal potencialidade seja concretizada, a universidade tem de fazer coligações políticas com os grupos e as organizações

em que a memória da inovação esteja ainda presente. A promoção das comunidades internas e o reconhecimento dos currículos informais visa formar uma universidade a várias vozes e com múltiplas aberturas para coligações alternativas. Sem estas, a autonomia da universidade pode ser o veículo da sua submissão a interesses sectoriais dominantes, e, como tal, afeitos ao que existe e hostis à inovação social. O medo que isto possa estar a ocorrer na universidade portuguesa não é inverosímil.

- *Para a tese 11.* A mera permanência institucional da universidade faz com que a sua existência material tenha uma dimensão simbólica particularmente densa. Esta dimensão é um recurso inestimável, mesmo que os símbolos em que se tem traduzido devam ser substituídos. Numa sociedade desencantada, o re-encantamento da universidade pode ser uma das vias para simbolizar o futuro. A vida quotidiana universitária tem um forte componente lúdico que favorece a transgressão simbólica do que existe e é racional só porque existe. Da transgressão igualitária, à criação e satisfação de necessidades expressivas e ao ensino-aprendizagem concebido como prática ecológica, a universidade organizará *festas do novo senso comum*. Estas festas se-

rão configurações de alta cultura, cultura popular e de cultura de massas. Através delas, a universidade terá um papel modesto mas importante no re-encantamento da vida colectiva sem o qual o futuro não é apetecível, mesmo se viável. Tal papel é assumidamente uma micro-utopia. Sem ela, a curto prazo, a universidade só terá curto prazo.

BIBLIOGRAFIA

- Bayen, M. 1978 *Historia de las Universidades* (Barcelona: Oikos-Tau).
- Benveniste, G. 1985 “New Politics of Higher Education: Hidden and Complex” in *Higher Education*, Nº 14, pp. 175.
- Bienaymé, A. 1986 *L'enseignement supérieur et l'idée d'université* (Paris: Economica).
- Bloom, H. 1988 *Poetics of Influence* (New Haven: Henry R. Schwab).
- Bok, D. 1982 *Beyond the Ivory Tower* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Bourdieu, P. e Passeron, J. C. 1970 *La Reproduction* (Paris: Minuit).
- Buarque, C. 1986 *Uma Ideia de Universidade* (Brasília: Editora Universidade de Brasília).
- Catroga, F. 1988 *A militância laica e a descristianização da morte em Portugal (1865-1911)* (Coimbra: Faculdade de Letras).
- Chau, M. e Giannotti, J. A. 1987 “Marilena e Giannotti debatem rumos da Universidade” in *Folha de São Paulo*, 4 de janeiro.
- Connor, A. I.; Wylie, J. e Young, A. 1986 “Academic-industry liaison in the United Kingdom: economic perspectives” in *Higher Education*, Nº 15, pp. 407.
- Courtois, G. 1988 “De l'École à l'Université. L'injustice toujours recommencée” in *Le Monde Diplomatique*, Nº 416.
- Etzkowitz, H. 1983 “Entrepreneurial Scientists and Entrepreneurial Universities in American Academic Science” in *Minerva*, Nº 21, pp. 198.
- Ortega y Gasset, J. 1982 *Misión de la Universidad* (Madrid: Alianza Editorial).
- Giannotti, J. A. 1987 *A Universidade em Ritmo de Barbárie* (São Paulo: Brasiliense).
- Goldschmidt, D. 2084 “The University as an Institution: Present Problems and Future Trends” in *Higher Education in Europe*, V. IX, Nº 4, pp. 65.
- Graff, G. 1985 “The University and the Prevention of Culture” in Graff, G. G. e Gibbons, R. (orgs.) *Criticism in the University* (Evanston: Northwestern University Press) pp. 62-82.
- Jaspers, K. 1965 *The Idea of the University* (Londres: Peter Owen).

- Kelly, N. e Shaw, R. 1987 “Strategic planning by academic institutions-following the corporate path?” in *Higher Education*, N° 16, pp. 319.
- Kerr, C. 1982 *The Uses of the University* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Kuhn, T. 1970 *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press).
- Lourenço, E. 1988 *Nós e a Europa ou as Duas Raízes* (Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda).
- Merton, R. 1968 *Social Theory and Social Structure* (Nova Iorque: Free Press).
- Millett, J. 1977 *The Academic Community* (Westport: Greenwood Press).
- Mitchell, A. 1989 “Dollars and Sense” in *The Village Voice*, 25 de abril.
- Moscato, R. 1983 *Università: fine o trasformazione del mito?* (Bolonha: Il Mulino).
- OCDE 1984 *Industry and University. New Forms of Co-operation and Communication* (Paris: OCDE).
- OCDE 1987 *Universities under Scrutiny* (Paris: OCDE).
- OCDE 1988 *Science Policy Outlook* (Paris: OCDE) N° 12.
- Offe, C. 1977 *Strukturprobleme des Kapitalistischen Staates* (Frankfurt: Suhrkamp) 4ª edição.
- Price, G. 1984-1985 “Universities today: between the corporate state and the market” in *Culture Education and Society*, N° 39, p. 43.
- Santos, B. de Sousa 1975 *Democratizar a Universidade* (Coimbra: Centelha).
- Santos, B. de Sousa 1978 “Da Sociologia da Ciência à Política Científica” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 1, p. 11.
- Santos, B. de Sousa 1981 “Science and Politics: Doing Research in Rio’s Squatter Settlements” in Luckham, R. (org.) *Law and Social Enquiry: Case Studies Research* (Uppsala: Skandinavian Institute of African Studies) pp. 261-289.
- Santos, B. de Sousa 1982 “O Estado, o Direito e a Questão Urbana” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 9, p. 9.
- Santos, B. de Sousa 1984 *A Justiça Popular em Cabo Verde. Estudo Sociológico* (Coimbra: Centro de Estudos Sociais).
- Santos, B. de Sousa 1985 “A crise do Estado e a Aliança Povo/MFA em 1974-75” in VV. AA. *25 de Abril — 10 Anos Depois* (Lisboa: Associação 25 de Abril).

- Santos, B. de Sousa 1987 *Um Discurso sobre as ciências* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 1989a “Os Direitos Humanos na Pós-Modernidade” in *Oficina do Centro de Estudos Sociais*, Nº 10.
- Santos, B. de Sousa 1989b *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna* (Porto: Afrontamento).
- Schumpeter, J. 1981 *Capitalism Socialism and Democracy* (Nova Iorque: George Allen and Unwin).
- Simpson, W. 1985 “Revitalizing the Role of Values and Objectives in Institutions of Higher Education: Difficulties Encountered and the Possible Contribution of External Evaluation” in *Higher Education*, Nº 14, pp. 535.
- Wallerstein, I. 1969 *University in Turmoil* (Nova Iorque: Atheneum).
- Wallerstein, I. e Starr, P. (orgs.) 1971 *The University Crisis Reader* (Nova Iorque: Random House).

A UNIVERSIDADE NO SÉCULO XXI

PARA UMA REFORMA DEMOCRÁTICA E EMANCIPATÓRIA DA UNIVERSIDADE*

INTRODUÇÃO

O que aconteceu nestes últimos vinte anos? Como caracterizar a situação em que nos encontramos? Quais as respostas possíveis aos problemas que a universidade enfrenta nos nossos dias? Procurarei responder a estas três perguntas no que se segue. Na primeira parte, procederei à análise das transformações recentes no sistema de ensino superior e o impacto destas na universidade pública. Na segunda parte, identificarei e justificarei os princípios básicos de uma reforma democrática e emancipatória da universidade pública, ou seja, de uma reforma que permita à universidade pública responder criativa e eficazmen-

te aos desafios com que se defronta no limiar do século XXI.

OS ÚLTIMOS VINTE ANOS

Cumpru-se, mais do que eu esperava, a previsão que fiz há quase vinte anos.

Apesar de as três crises estarem intimamente ligadas e só poderem ser enfrentadas conjuntamente e através de vastos programas de acção gerados dentro e fora da universidade, previa (e temia) que a crise institucional viesse a monopolizar as atenções e os propósitos reformistas. Assim sucedeu. Previa também que a concentração na crise institucional pudesse levar à falsa resolução das duas outras crises, uma resolução pela negativa: a crise de hegemonia, pela crescente descaracterização intelectual da universidade; a crise da legitimidade, pela crescente segmentação do sistema universitário e pela crescente desvalorização dos diplomas universitários, em geral. Assim

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2013 “A universidade no século XXI. Para uma reforma democrática e emancipadora da universidade” in *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade* (Coimbra: Almedina) pp. 357-414.

sucedeu também. Há, pois, que investigar o porquê de tudo isto.

A concentração na crise institucional foi fatal para a universidade e deveu-se a uma pluralidade de factores, alguns já evidentes no início da década de noventa, outros que ganharam um peso enorme no decorrer da década. A crise institucional era e é, desde há pelo menos dois séculos, o elo mais fraco da universidade pública porque a autonomia científica e pedagógica da universidade assenta na dependência financeira do Estado. Enquanto a universidade e os seus serviços foram um inequívoco bem público que competia ao Estado assegurar, esta dependência não foi problemática, à semelhança do que se passa, por exemplo, com o sistema judicial, em que a independência dos tribunais não é afectada pelo facto de serem financiados pelo Estado¹. No momento, porém, em que o Estado, ao contrário do que se passou com a

1 Há sistemas diferentes de financiamento do sistema judicial e alguns garantem mais independência — como, por exemplo, no caso em que o sistema judicial tem poderes para formular o seu próprio orçamento e o apresentar ao Parlamento, como sucede no Brasil ao contrário do que ocorre em Portugal. A reflexão política sobre a relação entre independência e financiamento obrigaria a identificar as diferenças entre lugares que os tribunais e as universidades ocupam na reprodução do Estado.

justiça, decidiu reduzir o seu compromisso político com as universidades e com a educação em geral, convertendo esta num bem que, sendo público, não tem de ser exclusivamente assegurado pelo Estado, a universidade pública entrou automaticamente em crise institucional. Se esta existia antes, aprofundou-se.

Pode dizer-se que nos últimos trinta anos a crise institucional da universidade na grande maioria dos países foi provocada ou induzida pela perda de prioridade do bem público universitário nas políticas públicas e pela consequente secagem financeira e descapitalização das universidades públicas. As causas e a sua sequência variaram de país para país².

Em países que ao longo das últimas três décadas viveram em ditadura, a indução da crise

2 No caso do Brasil, o processo expansionista de industrialização, quase totalmente assente no endividamento externo, entre 1968 e 1979, conduziu, sobretudo depois de 1975, a uma profunda crise financeira cujos efeitos se tornaram particularmente graves a partir de 1981-1983 e que se prolonga até hoje. A crise financeira do Estado repercutiu-se na universidade pública, tanto mais que simultaneamente aumentou a demanda social pela expansão da educação básica. Sobre a crise da universidade brasileira, e suas especificidades no contexto da crise da universidade latino-americana, ver a excelente análise de Avritzer, 2002.

institucional teve duas razões: a de reduzir a autonomia da universidade até ao patamar necessário à eliminação da produção e divulgação livre de conhecimento crítico³; e a de pôr a universidade ao serviço de projectos modernizadores, autoritários, abrindo ao sector privado a produção do bem público da universidade e obrigando a universidade pública a competir em condições de concorrência desleal no emergente mercado de serviços universitários. Nos países democráticos, a indução da crise esteve relacionada com esta última razão, sobretudo a partir da década de oitenta, quando o neoliberalismo se impôs como modelo global do capitalismo. Nos países que neste período passaram da ditadura à democracia, a eliminação da primeira razão (controlo político de autonomia) foi frequentemente invocada para justificar a bondade da segunda (criação de um mercado de serviços universitários).

Nestes países, a afirmação da autonomia das universidades foi de par com a privatização do ensino superior e o aprofundamento da crise

3 No caso do Brasil é discutível até que ponto a ditadura militar afectou a autonomia universitária — sobretudo em comparação com o que aconteceu no Chile ou na Argentina — e se a afectou uniformemente ao longo de todo o período em que durou.

financeira das universidades públicas. Tratou-se de uma autonomia precária e até falsa: porque obrigou as universidades a procurar novas dependências bem mais onerosas que a dependência do Estado e porque a concessão de autonomia ficou sujeita a controlos remotos estritamente calibrados pelos Ministérios das Finanças e da Educação. Assim, da passagem da ditadura para a democracia correram, por debaixo das manifestas rupturas, insuspeitadas continuidades.

A indução da crise institucional por via da crise financeira, acentuada nos últimos vinte anos, é um fenómeno estrutural decorrente da perda de prioridade da universidade pública entre os bens públicos produzidos pelo Estado⁴. O facto de a crise institucional ter tido como motivo próximo a crise financeira não significa que as suas causas se reduzam a esta. Pelo contrário, há que perguntar pelas causas

4 Como voltarei a acentuar adiante, não quero com isto ser entendido como estando a subscrever uma teoria conspiratória do Estado contra a universidade pública. Verificada a perda de prioridade — o que basta para o argumento que estou a desenvolver — há que averiguar os factores que levaram a universidade a perder a corrida na luta pelos fundos do Estado num contexto de maior competição, provocado pela redução global nos fundos e pelo aumento das demandas sociais.

da própria crise financeira. A análise destas revelará que a prevalência da crise institucional foi o resultado de nela se terem condensado o agravamento das duas outras crises, a de hegemonia e a de legitimidade. E neste domínio houve, nos últimos anos, desenvolvimentos novos em relação ao quadro que descrevi no início da década de noventa. Passo a indicá-los.

A perda de prioridade na universidade pública nas políticas públicas do Estado foi, antes de mais, o resultado da perda geral de prioridade das políticas sociais (educação, saúde, previdência) induzida pelo modelo de desenvolvimento económico conhecido por neoliberalismo ou globalização neoliberal que, a partir da década de oitenta, se impôs internacionalmente. Na universidade pública ele significou que as debilidades institucionais identificadas — e não eram poucas —, em vez de servirem de justificação a uma vasto programa político-pedagógico de reforma da universidade pública, foram declaradas insuperáveis e utilizadas para justificar a abertura generalizada do bem público universitário à exploração comercial. Apesar das declarações políticas em contrário e de alguns gestos reformistas, subjacente a este primeiro embate da universidade com o neoliberalismo está a ideia de que a universidade pública é irreformável (tal como o Estado)

e que a verdadeira alternativa está na criação do mercado universitário⁵. O modo selvagem e desregulado como este mercado emergiu e se desenvolveu são a prova de que havia a favor dele uma opção de fundo. E a mesma opção explicou a descapitalização e desestruturação da universidade pública a favor do emergente mercado universitário com transferências de recursos humanos que, por vezes, configuram um quadro de acumulação primitiva por parte do sector privado universitário à custa do sector público⁶.

5 Como mostrarei adiante, a ideia da irreformabilidade da universidade tem uma ponta de verdade que aliás vem de longe. No caso português (que nessa altura também era brasileiro), a reforma da Universidade de Coimbra levada a cabo pelo Marquês de Pombal em 1772 foi feita “a partir de fora” pelo entendimento que o Marquês tinha de que a universidade, entregue ao corporativismo dos lentes (como hoje diríamos), nunca se reformaria por si só. As universidades criam inércias como quaisquer outras instituições e, para além disso, são dotadas de um valor social — ligado à produção de conhecimento — que facilmente sobrepuja o valor real (em termos de produção e de produtividade) do conhecimento efectivamente produzido por alguns dos universitários.

6 No caso do Brasil, este processo acelerou-se com o sistema privilegiado de aposentadorias do sector público que facultava aos professores universitários

Nalguns países, havia uma tradição de universidades privadas sem fins lucrativos, as quais, aliás, com o tempo, tinham assumido funções muito semelhantes às públicas e gozavam e gozam de estatuto jurídico híbrido, entre o privado e o público. Também elas foram objecto da mesma concorrência por se considerar que a sua natureza não lucrativa não permitia a sua expansão. A opção foi, pois, pela mercadorização da universidade. Identifico neste processo duas fases. Na primeira, que vai do início da década de oitenta até meados da década de noventa, expande-se e consolida-se o mercado nacional universitário. Na segunda, ao lado do mercado nacional, emerge com grande pujança o mercado transnacional da educação superior e universitária, o qual, a partir do final da década, é transformado em solução global dos problemas da educação por parte do Banco Mundial e da Organização Mundial do Comércio. Ou seja, está em curso a globalização neoliberal da universidade. Trata-se de um fenómeno novo. É certo que a transnacionalização das trocas universitárias é um processo antigo, aliás, quase matricial, porque visível desde início

apresentar-se precocemente (milhares deles antes de completar 50 anos) e, na sequência, “migrar” para uma universidade privada.

nas universidades europeias medievais. Depois da segunda guerra mundial, traduziu-se na formação, ao nível da pós-graduação, de estudantes dos países periféricos e semiperiféricos nas universidades dos países centrais e, em tempos mais recentes, assumiu ainda outras formas (por exemplo, parcerias entre universidades de diferentes países), algumas delas de orientação comercial. Nos últimos anos, porém, avançou-se para um novo patamar. A nova transnacionalização é muito mais vasta que a anterior e a sua lógica, ao contrário desta, é exclusivamente mercantil.

Os dois processos marcantes da década — o desinvestimento do Estado na universidade pública e a globalização mercantil da universidade — são as duas faces da mesma moeda. São os dois pilares de um vasto projecto global de política universitária destinado a mudar profundamente o modo como o bem público da universidade tem sido produzido, transformando-o num vasto campo de valorização do capitalismo educacional. Este projecto, que se pretende de médio e longo prazo, comporta diferentes níveis e formas de mercadorização da universidade. Das formas tratarei adiante. Quanto aos níveis, é possível distinguir dois. O primeiro nível de mercadorização consiste em induzir a universidade pública a ultrapas-

sar a crise financeira mediante a geração de receitas próprias, nomeadamente através de parcerias com o capital, sobretudo industrial. Neste nível, a universidade pública mantém a sua autonomia e a sua especificidade institucional, privatizando parte dos serviços que presta. O segundo nível consiste em eliminar tendencialmente a distinção entre universidade pública e universidade privada, transformando a universidade, no seu conjunto, numa empresa, uma entidade que não produz apenas para o mercado, mas que se produz a si mesma como mercado, como mercado de gestão universitária, de planos de estudo, de certificação, de formação de docentes, de avaliação de docentes e estudantes. Saber se e quando este segundo nível for atingido ainda fará sentido falar de universidade como bem público é uma questão retórica.

Vejamos cada um dos pilares do vasto projecto político-educacional em curso. Antes disso, porém, duas notas de precaução. A primeira é que este projecto não deve ser entendido como resultado de uma qualquer teoria da conspiração contra a universidade pública. Trata-se, outrossim, de uma componente de um processo bem mais amplo, a incessante necessidade de submeter à valorização capitalista — transformando utilidades em mercadorias — novas

áreas da vida social. A educação, tal como saúde, tal como o ar que respiramos estão sujeitos a essa lógica que só não é inelutável na medida em que os actores sociais lhe fizerem frente, explorando as suas contradições, aumentando os custos políticos da sua aplicação. A segunda nota diz respeito ao processo histórico que vulnerabilizou universidade pública e a tornou presa fácil da valorização capitalista. Nesse processo participaram certamente forças sociais externas, hostis à universidade pública, mas não podemos ocultar ou minimizar o papel do “inimigo interno”, o facto de as universidades se terem isolado socialmente pelo modo como contemporizaram com a mediocridade e a falta de produtividade de muitos docentes; pela insensibilidade e arrogância que revelaram na defesa de privilégios e de interesses corporativos socialmente injustos; pela ineficiência por vezes aberrante no uso dos meios disponíveis, tornando-se presa fácil de burocracias rígidas, insensatas e incompreensíveis; pela falta de democracia interna e a sujeição a interesses e projectos partidários que, apesar de minoritários no seio da comunidade universitária, se impuseram pela força organizativa que souberam mobilizar; e, finalmente, pela apatia, o cinismo e o individualismo com que muitos docentes passaram ao lado destas reali-

dades como se elas e a instituição que as vivia não lhe dissessem respeito. Como ficará claro ao longo deste texto, a defesa da universidade pública só faz sentido se for concomitante de uma profunda reforma da universidade pública que actualmente conhecemos.

A DESCAPITALIZAÇÃO DA UNIVERSIDADE PÚBLICA

A crise da universidade pública por via da descapitalização é um fenómeno global, ainda que sejam significativamente diferentes as suas consequências no centro, na periferia e na semi-periferia do sistema mundial.

Nos países centrais, a situação é diferenciada. Na Europa onde o sistema universitário é quase totalmente público, a universidade pública tem tido, em geral, poder para reduzir o âmbito da descapitalização ao mesmo tempo que tem desenvolvido a capacidade para gerar receitas próprias através do mercado. O êxito desta estratégia depende em boa medida do poder da universidade pública e seus aliados políticos para impedir a emergência significativa do mercado das universidades privadas. Em Espanha, por exemplo, essa estratégia teve êxito até agora, enquanto em Portugal fracassou totalmente. Deve, no entanto, ter-se em conta que, ao longo da década, emergiu, em quase to-

dos os países europeus, um sector privado não universitário dirigido para o mercado de trabalho. Este facto levou as universidades a responder com a modificação estrutural dos seus programas e com o aumento da variedade destes. Nos EUA, onde as universidades privadas ocupam o topo da hierarquia, as universidades públicas foram induzidas a buscar fontes alternativas de financiamento junto de fundações, no mercado e através do aumento dos preços das matrículas. Hoje, em algumas universidades públicas norte-americanas o financiamento estatal não é mais que 50% do orçamento total⁷.

Na periferia, onde a busca de receitas alternativas no mercado ou fora dele é virtualmente impossível, a crise atinge proporções catastróficas. Obviamente que os males vinham de trás, mas agravaram-se muito na última década com a crise financeira do Estado e os programas de ajuste estrutural. Um relatório da UNESCO de 1997 sobre a maioria das universidades em Áfri-

7 Este fenómeno assume diversas formas noutros países. Por exemplo, no Brasil e em Portugal estão a proliferar fundações, com estatuto privado, criadas pelas universidades públicas para gerar receitas através da venda de serviços, alguns dos quais (cursos de especialização) competem com os que devem prestar gratuitamente. Tais receitas são, por vezes, utilizadas em complementos salariais.

ca traçava um quadro dramático de carências de todo o tipo: colapso das infra-estruturas, ausência quase total de equipamentos, pessoal docente miseravelmente remunerado e, por isso, desmotivado e propenso à corrupção, pouco ou nulo investimento em pesquisa. O Banco Mundial diagnosticou de modo semelhante a situação e, caracteristicamente, declarou-a irremediável.

Incapaz de incluir nos seus cálculos a importância da universidade na construção dos projectos de país e na criação de pensamento crítico e de longo prazo, o Banco entendeu que as universidades africanas não geravam suficiente “retorno”. Consequentemente, impôs aos países africanos que deixassem de investir na universidade, concentrando os seus poucos recursos no ensino primário e secundário e permitissem que o mercado global de educação superior lhes resolvesse o problema da universidade. Esta decisão teve um efeito devastador nas universidades dos países africanos⁸.

8 A política do Banco Mundial para o ensino superior em África teve várias vertentes. Uma delas foi a criação de institutos politécnicos anti-generalistas, orientados para a formação profissional; a outra consistiu em conceber o trabalho universitário como exclusivamente trabalho docente, sem espaço para a investigação. O pressuposto é que o Sul não tem condições para produção científica própria nem as terá no médio prazo.

O caso do Brasil é representativo da tentativa de aplicar a mesma lógica na semiperiferia e, por ser bem conhecido, dispense-me de o descrever⁹. Basta referir o relatório do Banco Mundial de 2002 onde se assume que não vão (isto é, que não devem) aumentar os recursos públicos na universidade e que, por isso, a solução está na ampliação do mercado universitário, combinada com a redução dos custos por estudante (que, entre outras coisas, serve para manter a pressão sobre os salários de docentes) e com a eliminação da gratuidade do ensino público, tal como está agora a ocorrer em Portugal¹⁰.

Daqui a concluir-se que o Sul não tem direito a ter produção científica própria vai um passo. Sobre a universidade em África com especial incidência em Angola ver Kajibanga, 2000. Ver também Meneses, 2005.

9 Na defesa da universidade pública no Brasil tem-se destacado Marilena Chauí. Ver, por último, Chauí, 2003. Importante também Buarque, 1994, e Trindade, 1999. Ver também Avritzer, 2002.

10 À revelia disto, é mister reconhecer que, no caso do Brasil, se é verdade que o governo central não fez qualquer esforço para expandir o gasto com o ensino superior na década de noventa, não é menos verdade que muitos governos estaduais criaram universidades públicas nesse período (Ceará, Bahia e, mais recentemente, Rio Grande do Sul).

Trata-se de um processo global e é a essa escala que deve ser analisado. O desenvolvimento do ensino universitário nos países centrais, nos trinta ou quarenta anos depois da segunda guerra mundial, assentou, por um lado, nos êxitos da luta social pelo direito à educação, traduzida na exigência da democratização do acesso à universidade, e, por outro lado, nos imperativos da economia que exigia uma maior qualificação da mão-de-obra nos sectores chave da indústria. A situação alterou-se significativamente a partir de meados da década de setenta com a crise económica que então estalou. A partir de então gerou-se uma contradição entre a redução dos investimentos públicos na educação superior e a intensificação da concorrência entre empresas, assente na busca da inovação tecnológica e, portanto, no conhecimento técnico-científico que a tornava possível e na formação de uma mão-de-obra altamente qualificada.

No que respeita às exigências de mão-de-obra qualificada, a década de noventa veio revelar uma outra contradição: por um lado, o crescimento da mão-de-obra qualificada ligada à economia baseada em conhecimento, por outro, não o decréscimo, mas antes o crescimento explosivo de emprego com baixíssimo nível de qualificação. A globalização neoliberal da eco-

nomia veio aprofundar a segmentação ou dualidade dos mercados de trabalho entre países e no interior de cada país. Veio, por outro lado, permitir que, tanto a *pool* de mão-de-obra qualificada, como a *pool* de mão-de-obra não qualificada, pudesse ser recrutada globalmente — a primeira, predominantemente através da fuga de cérebros (*brain drain*) e da subcontratação (*outsourcing*) de serviços tecnicamente avançados, a segunda, predominantemente através da deslocalização das empresas e também através da imigração, muitas vezes clandestina. A disponibilidade global de mão-de-obra qualificada fez com que o investimento na universidade pública dos países centrais baixasse de prioridade e se tornasse mais selectivo em função das necessidades do mercado. Acontece que, neste domínio, emergiu uma outra contradição entre a rigidez da formação universitária e a volatilidade das qualificações exigidas pelo mercado. Essa contradição foi contornada, por um lado, pela criação de sistemas não universitários de formação por módulos e, por outro lado, pela pressão para encurtar os períodos de formação universitária e tornar a formação mais flexível e transversal e, finalmente, pela educação permanente. Apesar das soluções *ad hoc*, estas contradições continuaram a agudizar-se enormemente na década de noventa com um impacto descon-

certante na educação superior: a universidade, de criadora de condições para a concorrência e para o sucesso no mercado, transforma-se, ela própria, gradualmente, num objecto de concorrência, ou seja, num mercado.

Para além de certo limite, esta pressão produtivista desvirtua a universidade, até porque certos objectivos que lhe poderiam estar mais próximos têm sido esvaziados de qualquer preocupação humanista ou cultural. É o caso da educação permanente, que tem sido reduzida à educação para o mercado permanente. Do mesmo modo, a maior autonomia que foi concedida às universidades não teve por objectivo preservar a liberdade académica, mas criar condições para as universidades se adaptarem às exigências da economia¹¹.

No mesmo processo, com a transformação da universidade num serviço a que se tem acesso, não por via da cidadania, mas por via

do consumo e, portanto, mediante pagamento, o direito à educação sofreu uma erosão radical. A eliminação da gratuidade do ensino universitário e a substituição de bolsas de estudo por empréstimos foram os instrumentos da transformação dos estudantes de cidadãos em consumidores¹². Tudo isto em nome da ideologia da educação centrada no indivíduo e da autonomia individual. Na Austrália, desde 1989 os estudantes universitários financiam um quarto das despesas anuais com a sua formação e, em 1998, a Inglaterra substituiu o sistema de bolsas de estudo pelo de empréstimos. O objectivo é pôr fim à democratização do acesso à universidade e ao efeito de massificação que ela provocara mesmo dentro dos fortes limites em que ocorreu. Por sua vez, nalguns países centrais as alterações demográficas dos últimos trinta anos contribuem também para abrandamento da pressão democrática pelo acesso à universidade¹³. Na Europa domina hoje a ideia de que entramos

11 Como nada acontece segundo determinações férreas, as universidades públicas podiam ter visto neste processo uma oportunidade para se libertarem do engessamento administrativo em que se encontravam (e encontram) mas não o fizeram por estarem minadas pelo corporativismo imobilista que se aproveita da hostilidade do Estado para não fazer o que sem ela igualmente não faria.

12 Uma questão distinta é a de saber qual é a qualidade da cidadania quando só os filhos das classes altas têm o privilégio de aceder ao ensino gratuito, como tem sido o caso do Brasil.

13 O caso do Brasil é emblemático da pressão oposta.

já num período de pós-massificação, uma ideia com que também se pretende legitimar a mercantilização. Nalguns países europeus menos desenvolvidos a pressão pelo acesso continua mas é, de algum modo, suprimida pelos bloqueios a montante da universidade, sobretudo no ensino secundário. É o caso de Portugal onde a taxa de abandono do ensino médio é uma das mais altas da Europa.

A TRANSNACIONALIZAÇÃO DO MERCADO UNIVERSITÁRIO

O outro pilar do projecto neoliberal para a universidade é a transnacionalização do mercado de serviços universitários. Como disse, este projecto está articulado com a redução do financiamento público, mas não se limita a ele. Outros factores igualmente decisivos são: a desregulação das trocas comerciais em geral; a defesa, quando não a imposição, da solução mercantil por parte das agências financeiras multilaterais; e a revolução nas tecnologias de informação e de comunicação, sobretudo o enorme incremento da Internet, ainda que uma esmagadora percentagem dos fluxos electrónicos se concentre no Norte. Porque se trata de um desenvolvimento global, ele atinge a universidade como bem público tanto no Norte

como no Sul, mas com consequências muito diversas¹⁴. Aliás, através dele, as desigualdades entre universidades do Norte e universidades do Sul agravam-se enormemente.

As despesas mundiais com a educação ascendem a 2000 biliões de dólares, mais do dobro do mercado mundial do automóvel. É, pois, à partida, uma área aliciante e de grande potencial para um capital ávido de novas áreas de valorização. Desde o início da década de noventa, os analistas financeiros têm chamado a atenção para o potencial de a educação se transformar num dos mais vibrantes mercados no século XXI. Os analistas da empresa de serviços financeiros Merrill Lynch consideram que o sector da educação tem hoje características semelhantes às que a saúde tinha nos anos setenta: um mercado gigantesco, muito fragmentado, pouco produtivo, de baixo nível tecnológico mas com grande procura de tecnologia, com um grande défice de gestão profissional e uma taxa de capitalização muito baixa.

14 Por Norte entendo neste texto os países centrais ou desenvolvidos, quer se encontrem no Norte geográfico, quer no Sul geográfico, como sucede com a Austrália e a Nova Zelândia. Por contraposição, o Sul é o conjunto dos países periféricos e semi-periféricos.

O crescimento do capital educacional tem sido exponencial e as taxas de rentabilidade são das mais altas: 1000 libras esterlinas investidas em 1996 valeram 3405 em 2000, ou seja, uma valorização de 240%, enormemente superior à taxa de valorização do índice geral da bolsa de Londres, o FTSE: 65% (Hirtt, 2003: 20). Em 2002, o Fórum EUA-OCDE concluiu que o mercado global da educação se estava a transformar numa parte significativa do comércio mundial de serviços.

As ideias que presidem à expansão futura do mercado educacional são as seguintes:

1. Vivemos numa sociedade de informação¹⁵. A gestão, a qualidade e a velocidade da informação são essenciais à competitividade económica. Dependentes da mão-de-obra muito qualificada, as tecnologias de informação e de comunicação têm a característica de não só contribuírem para o aumento da produtividade, mas também de serem incubadoras de novos serviços onde a educação assume lugar de destaque.

2. A economia baseada no conhecimento exige cada vez mais capital humano como condição de criatividade no uso da informação, de aumento de eficiência na economia de serviços e ainda como condição de empregabilidade, uma vez que quanto mais elevado for o capital humano, maior é a sua capacidade para transferir capacidades cognitivas e aptidões nos constantes processos de reciclagem a que a nova economia obriga.
3. Para sobreviver, as universidades têm de estar ao serviço destas duas ideias mestras — sociedade de informação e economia baseada no conhecimento — e para isso têm de ser elas próprias transformadas por dentro, por via das tecnologias da informação e da comunicação e dos novos tipos de gestão e de relação entre trabalhadores de conhecimento e entre estes e os utilizadores ou consumidores.
4. Nada disto é possível na constância do paradigma institucional e político-pedagógico que domina as universidades públicas. Este paradigma não permite: que as relações entre os públicos relevantes sejam relações mercantis; que a eficiência, a qualidade e a responsabilização educacional sejam

15 Como é fácil de ver, todas estas ideias traduzem o mundo à luz da realidade dos países centrais. Por exemplo, a fractura digital entre o Norte e o Sul mostra que o modo como vive a grande maioria da população mundial não tem nada a ver com a sociedade de informação.

definidas em termos de mercado; que se generalize, nas relações professor-aluno, a mediação tecnológica (assente na produção e consumo de objectos materiais e imateriais); que a universidade se abra (e torne vulnerável) às pressões dos clientes; que a concorrência entre “os operadores do ensino” seja o estímulo para a flexibilidade e adaptabilidade às expectativas dos empregadores; que a selectividade orientada para a busca dos nichos de consumo (leia-se recrutamento de estudantes) com mais alto retorno para o capital investido.

5. Em face disto, o actual paradigma institucional da universidade tem de ser substituído por um paradigma empresarial a que devem estar sujeitas tanto as universidades públicas, como as privadas, e o mercado educacional em que estas intervêm deve ser desenhado globalmente para poder maximizar a sua rentabilidade. O favorecimento dado às universidades privadas decorre de elas se adaptarem muito mais facilmente às novas condições e imperativos. São estas as ideias que presidem à reforma da educação proposta pelo Banco Mundial e mais recentemente à ideia da reconversão deste em banco de conheci-

mento¹⁶. São elas também as que estruturam o Acordo Geral sobre o Comércio de Serviços (GATS) na área da educação actualmente em negociação na Organização Mundial de Comércio, de que farei menção adiante. A posição do Banco Mundial na área da educação é talvez das mais ideológicas que este tem assumido na última década (e não têm sido poucas) porque, tratando-se de uma área onde ainda dominam interações não mercantis, a investida não pode basear-se em mera linguagem técnica, como a que impõe o ajuste estrutural¹⁷. A inculcação ideológica serve-se de análises sistematicamente enviesadas contra a educação pública para demonstrar que a educação é potencialmente uma mercadoria como qualquer outra e que a sua conversão em mercadoria educacional decorre da du-

16 Muitas destas ideias não são originárias dos *think tanks* do Banco Mundial. A importância que o Banco assume, neste domínio, nos países periféricos e semi-periféricos reside no modo como sintetiza estas ideias e as transforma em condicionalidades de ajuda ao “desenvolvimento”. Ver também Mehta, 2001.

17 Em 1998 o Banco Mundial criou um novo organismo, a Edinvest, destinado especificamente a promover a educação privada a todos os níveis.

pla constatação da superioridade do capitalismo, enquanto organizador de relações sociais, e da superioridade dos princípios da economia neoliberal para potenciar as potencialidades do capitalismo através da privatização, desregulação, mercadorização e globalização.

O zelo reformista do Banco dispara em todas as direcções onde identifica as deficiências da universidade pública e, nelas, a posição de poder dos docentes é um dos principais alvos. A liberdade académica é vista como um obstáculo à empresarialização da universidade e à responsabilização da universidade ante as empresas que pretendem os seus serviços. O poder na universidade deve deslocar-se dos docentes para os administradores treinados para promover parcerias com agentes privados. Aliás, o Banco Mundial prevê que o poder dos docentes e a centralidade da sala de aula declinará inexoravelmente à medida que se for generalizando o uso de tecnologias pedagógicas *on line*. Em consonância com isto, os países periféricos e semiperiféricos podem contar com a ajuda financeira do Banco dirigida prioritariamente para a promoção da educação superior privada, desde que reduzam o seu financiamento ao sector público e criem quadros legais que faci-

litem a expansão da educação superior privada enquanto complemento essencial da educação superior pública¹⁸.

A transformação da educação superior numa mercadoria educacional é um objectivo de longo prazo e esse horizonte é essencial para compreender a intensificação da transnacionalização desse mercado actualmente em curso¹⁹. Desde 2000, a transnacionalização ne-

18 No Brasil, no governo de Fernando Henrique Cardoso, o Ministério da Educação, através do Programa de Recuperação e Ampliação dos Meios Físicos das Instituições de Ensino Superior e em parceria com o Banco Nacional de Desenvolvimento Económico e Social (BNDES), viabilizou uma linha de financiamento de cerca de R\$ 750 milhões para instituições de ensino superior, com recursos provenientes de empréstimo do Banco Mundial. Estes recursos foram em grande parte canalizados para as universidades privadas. Desde 1999, o BNDES emprestou R\$ 310 milhões às universidades privadas e apenas R\$ 33 milhões às universidades públicas (<universianet.com> e comunicação pessoal de Paulino Motter).

19 Para o caso Europeu deve ter-se em mente o papel do European Round Table of Industrialists (<<http://www.ert.be/>>) que ao longo dos anos tem vindo a produzir relatórios sobre a educação em geral e a educação universitária em especial. Entre 1987 e 1999, um dos seus grupos de trabalho ocupava-se exclusivamente da educação. A interferência excessiva do ERT na configuração do processo de Bolonha e a estreiteza das concepções

oliberal da universidade ocorre sob a égide da Organização Mundial do Comércio no âmbito do Acordo Geral sobre o Comércio de Serviços (GATS)²⁰. A educação é um dos doze serviços abrangidos por este acordo e o objectivo deste é promover a liberalização do comércio de serviços através da eliminação, progressiva e sistemática, das barreiras comerciais. O GATS transformou-se em pouco tempo num dos temas mais polémicos da educação superior, envolvendo políticos, universitários e empresários. Os seus defensores vêem nele a oportunidade para se ampliar e diversificar a oferta de educação e os modos de a transmitir de tal modo que se torna possível combinar ganho económico com maior acesso à universidade. Esta oportunidade baseia-se nas seguintes condições: forte crescimento do mercado educacional nos últimos anos, um crescimento apenas travado pelas barreiras nacionais; difusão de meios electrónicos de ensino e aprendizagem; necessidades de mão-de-obra qualificada

do saber universitário que o animam — conhecimento como inovação quantificável emergindo linearmente de investigação orientada para o desenvolvimento económico — fazem temer o pior sobre o perfil e desempenho da universidade pós-Bolonha a médio prazo.

20 Sobre o GATS ver, por exemplo Knight, 2003.

que não estão a ser satisfeitas; aumento da mobilidade de estudantes, docentes e programas; incapacidade financeira de os governos satisfazerem a crescente procura de educação superior. É este potencial de mercado que o GATS visa realizar mediante a eliminação das barreiras ao comércio nesta área. O GATS distingue quatro grandes modos de oferta transnacional de serviços universitários mercantis: oferta transfronteiriça; consumo no superior. É este potencial de mercado que o GATS visa realizar mediante a eliminação das barreiras ao comércio nesta área.

O GATS distingue quatro grandes modos de oferta transnacional de serviços universitários mercantis: oferta transfronteiriça; consumo no estrangeiro; presença comercial; presença de pessoas.

A *oferta transfronteiriça* consiste na provisão transnacional do serviço sem que haja movimento físico do consumidor. Nela se incluem educação à distância, aprendizagem *on line*, universidades virtuais. É por enquanto um mercado pequeno mas com forte potencial de crescimento. Um quarto dos estudantes que seguem, a partir do estrangeiro, cursos em universidades australianas fá-lo pela Internet. Três grandes universidades norte-americanas (Columbia, Stanford e Chicago)

e uma inglesa (London School of Economics) formaram um consórcio para criar a Cardean University que oferece cursos no mundo inteiro pela Internet²¹.

O *consumo no estrangeiro* consiste na provisão do serviço através do movimento transnacional do consumidor. É esta actualmente a grande fatia da transnacionalização mercantil da universidade. Um estudo recente da OCDE calcula que este comércio valia, em 1999, 30 bilhões de dólares. No início de 2000, 514 mil estrangeiros estudavam nos EUA, mais de 54% oriundos da Ásia. Só a Índia contribuía com 42 mil estudantes. Esta área, como qualquer das outras, é reveladora das assimetrias Norte/Sul. No ano lectivo de 1998/99, apenas 707 estudantes norte-americanos estudavam na Índia.

A terceira área é a *presença comercial* e consiste em o produtor privado de educação superior estabelecer sucursais no estrangeiro

a fim de aí vender os seus serviços. Estão neste caso os pólos locais ou campi-satélite de grandes universidades globais e o sistema de franquia (*franchise*) contratado com instituições locais. É uma área de grande potencial e é aquela que mais directamente choca com as políticas nacionais de educação, uma vez que implica que estas se submetam às regras internacionalmente acordadas para o investimento estrangeiro.

Finalmente, a *presença de pessoas* consiste na deslocação temporária ao estrangeiro de fornecedores de serviços sediados num dado país, sejam eles professores ou pesquisadores. Esta é uma área para a qual se prevê um grande desenvolvimento futuro dada a crescente mobilidade de profissionais. A vastidão de projecto de mercadorização da educação está patente no seu âmbito: educação primária, secundária, superior, de adultos e outra. Esta última categoria residual é importante porque é aqui que se inclui a transnacionalização de serviços, de testes de língua, recrutamento de estudantes e avaliação de cursos, programas, docentes e estudantes. Não vou entrar nos detalhes da aplicação do GATS sujeita a três princípios: a nação mais favorecida, tratamento nacional e acesso ao mercado. Se aplicados, sobretudo o segundo, significarão o fim da educação como

21 Outro exemplo é o da Western Governor's University, uma instituição de ensino on line nascida de uma parceria entre os governadores de alguns estados dos EUA e grandes empresas multinacionais das áreas de educação e informação. Outro caso é a Jones International University, criada pelo magnate da TV cabo, Glenn Jones.

um bem público²². É certo que estão previstas exceções, que são possíveis negociações e que a liberalização do comércio educacional será progressiva. Mas o processo está em curso e julga-se imparável. O GATS é descrito como um acordo voluntário, uma vez que serão os países a decidir os sectores que aceitam ser sujeitos às regras do acordo e a definir o calendário para que tal aconteça. Mas, como é sabido, nesta área, tal como tem acontecido noutras, os países periféricos e semiperiféricos serão fortemente pressionados para assumirem compromissos no âmbito do acordo e muitos deles serão forçados a isso como parte dos pacotes de ajuste estrutural e outros afins impostos pelo Banco Mundial, pelo FMI e por países credores ou doadores.

O GATS está a transformar-se em mais uma condicionalidade e é por isso que ele é tão polémico. Será, pois, importante ver o modo como os países estão a reagir ao GATS. Dados

recentes mostram que a maior parte dos países ainda não assumiu compromissos na área da educação superior. Quatro dos países mais periféricos do mundo — Congo, Lesoto, Jamaica e Serra Leoa — assumiram compromissos incondicionais. Impossibilitados de desenvolver por si próprios a educação superior, entregam a fornecedores estrangeiros essa tarefa. Os EUA, a Nova Zelândia e a Austrália são os mais entusiastas dos benefícios do GATS por razões totalmente opostas às anteriores, pois são os países mais exportadores de mercadorias universitárias e, como tal, são os que têm mais a ganhar com a eliminação das barreiras comerciais. Dos 21 países que já assumiram compromissos na área da educação superior, são eles os únicos que já apresentaram propostas de negociação.

A União Europeia (UE) assumiu alguns compromissos mas com limitações e ressalvas. A estratégia da UE é baseada na ideia de que as universidades europeias não estão por agora preparadas para competir em boas condições (ou seja, em condições lucrativas) no mercado transnacional da educação superior. Há, pois, que defendê-las e prepará-las para competir. É este o sentido político das Declarações da Sorbonne e de Bolonha e das reuniões de seguimento que se seguiram. O objectivo é criar

22 No momento em que os Estados tiverem que garantir a liberdade de acesso ao mercado universitário em condições de igualdade a investidores estrangeiros e nacionais, todos os condicionamentos políticos ditados pela ideia do bem público nacional serão vulneráveis à contestação, sobretudo por parte dos investidores estrangeiros, que verão neles obstáculos ao livre comércio internacional.

um espaço universitário europeu que, pese embora as especificidades de cada país — que são de manter, sempre que possível — deve ter regras comuns quanto às estruturas curriculares, sistemas de certificação e de avaliação, etc., de modo a facilitar a mobilidade de estudantes e professores no interior da Europa e a conferir coerência à oferta europeia quando se lançar em formas mais avançadas de transnacionalização. Esta estratégia, sendo defensiva, partilha contudo os objectivos da transnacionalização do mercado universitário e, por essa razão, tem sido contestada pelas associações de universidades europeias e pelas associações de docentes. Estas pedem aos países europeus que não assumam nenhum compromisso no âmbito do GATS e propõem em alternativa que sejam reduzidos os obstáculos à transnacionalização da educação (comercial ou não comercial) através de convenções e agendas bilaterais ou multilaterais, mas fora do regime de política comercial.

Entre os países semiperiféricos cito o caso da África do Sul por ser um caso que ilustra bem os riscos do GATS. A África do Sul tem vindo a assumir uma posição de total reserva em relação ao GATS: recusa-se a subscrever compromissos comerciais na área da educação e incita outros países a que façam o mesmo.

Trata-se de uma posição significativa uma vez que a África do Sul exporta serviços educacionais para o resto do continente. Fáz-lo, contudo, no âmbito de acordos bilaterais e num quadro de mútuo benefício para os países envolvidos e precisamente fora do regime da política comercial. Esta condicionalidade de benefício mútuo e de respeito mútuo está ausente da lógica do GATS e por isso ele é recusado, uma recusa aliás assente na experiência da oferta estrangeira de educação superior e da política do Banco Mundial que a apoia, a qual, segundo os responsáveis da educação da África do Sul, tem tido efeitos devastadores na educação superior do continente. A recusa do GATS baseia-se na ideia de que lhe são estranhas quaisquer considerações que não as comerciais e que com isso inviabiliza qualquer política nacional de educação que tome a educação como um bem público e a ponha ao serviço de um projecto de país²³. Um exemplo dado pelo próprio Ministro da Educação da África do Sul — ao tempo, o Professor Kader Asmal — em comunicação ao *Portfolio Committee on Trade and Industry* da África do Sul, em 4 de março de 2004,

23 Outros países africanos têm-se distinguido na defesa de projectos nacionais de educação e pesquisa. Por exemplo, o Senegal.

ilustra isso mesmo. É sabido que, com o fim do *apartheid*, a África do Sul lançou um vastíssimo programa contra o racismo nas instituições de educação e que teve, entre os seus alvos principais, as chamadas “universidades historicamente brancas”, um programa envolvendo uma multiplicidade de acções entre as quais a acção afirmativa no acesso. A luta anti-racista é assim uma parte central do projecto de país que subjaz as políticas de educação. É contra este pano de fundo que o Ministro da Educação dá como exemplo de conduta inaceitável o facto de uma instituição estrangeira se ter pretendido instalar na África do Sul, recrutando especificamente estudantes das classes altas e particularmente estudantes brancos. Comentou o Ministro: “Como podem imaginar, pode ser muito profundo o impacto destas agendas nos nossos esforços para construir uma educação superior não-racista na África do Sul (Asmal, 2003: 51).

DO CONHECIMENTO UNIVERSITÁRIO AO CONHECIMENTO PLURIVERSITÁRIO

Os desenvolvimentos da última década colocam desafios muito exigentes à universidade e especificamente à universidade pública. A situação é quase de colapso em muitos países periféricos e é difícil nos países semipe-

riféricos e mesmo nos países centrais, ainda que nestes haja mais capacidade de manobra para resolver os problemas conjunturais. Mas para além destes, há problemas estruturais que são identificáveis globalmente. Embora a expansão e transnacionalização do mercado de serviços universitários dos últimos anos tenham contribuído decisivamente para esses problemas, não são a única causa. Algo de mais profundo ocorreu e só isso explica que a universidade, apesar de continuar a ser a instituição por excelência de conhecimento científico, tenha perdido a hegemonia que tinha e se tenha transformado num alvo fácil de crítica social. Penso que na última década se começaram a alterar significativamente as relações entre conhecimento e sociedade e as alterações prometem ser profundas ao ponto de transformarem as concepções que temos de conhecimento e de sociedade. Como disse, a comercialização do conhecimento científico é o lado mais visível dessas alterações. Penso, no entanto, que, apesar da sua vastidão, elas são a ponta do *iceberg* e que as transformações em curso são de sentido contraditório e as implicações são múltiplas, inclusive de natureza epistemológica. O conhecimento universitário — ou seja, o conhecimento científico produzido nas universidades ou instituições separadas

das universidades, mas detentoras do mesmo *ethos* universitário — foi, ao longo do século XX, um conhecimento predominantemente disciplinar cuja autonomia impôs um processo de produção relativamente descontextualizado em relação às premências do quotidiano das sociedades. Segundo a lógica deste processo, são os investigadores quem determina os problemas científicos a resolver, define a sua relevância e estabelece as metodologias e os ritmos de pesquisa. É um conhecimento homogêneo e organizacionalmente hierárquico na medida em que agentes que participam na sua produção partilham os mesmos objectivos de produção de conhecimento, têm a mesma formação e a mesma cultura científica e fazem-no segundo hierarquias organizacionais bem definidas. É um conhecimento assente na distinção entre pesquisa científica e desenvolvimento tecnológico e a autonomia do investigador traduz-se numa certa irresponsabilidade social deste ante os resultados da aplicação do conhecimento. Ainda na lógica deste processo de produção de conhecimento universitário a distinção entre conhecimento científico e outros conhecimentos é absoluta, tal como o é a relação entre ciência e sociedade. A universidade produz conhecimento que a sociedade aplica ou não, uma alternativa que, por mais relevante

socialmente, é indiferente ou irrelevante para o conhecimento produzido.

A organização universitária e o *ethos* universitário foram moldados por este modelo de conhecimento. Acontece que, ao longo da última década, se deram alterações que desestabilizaram este modelo de conhecimento e apontaram para a emergência de um outro modelo. Designo esta transição por passagem do conhecimento universitário para o conhecimento pluriversitário²⁴.

Ao contrário do conhecimento universitário descrito no parágrafo anterior, o conhecimento pluriversitário é um conhecimento contextual na medida em que o princípio organizador da sua produção é a aplicação que lhe pode ser dada. Como essa aplicação ocorre extra-muros, a iniciativa da formulação dos problemas que se pretende resolver e a determinação dos critérios da relevância destes é o resultado de uma partilha entre pesquisadores e utilizado-

24 Michael Gibbons e outros (1994) chamaram a esta transição a passagem de um conhecimento de modo 1 para um conhecimento de modo 2. Sobre as dificuldades da transição do conhecimento universitário para o conhecimento pluriversitário, com especial atenção ao caso português, ver a lúcida análise de Estanque e Nunes, 2003.

res. É um conhecimento transdisciplinar que, pela sua própria contextualização, obriga a um diálogo ou confronto com outros tipos de conhecimento, o que o torna internamente mais heterogéneo e mais adequado a ser produzido em sistemas abertos menos perenes e de organização menos rígida e hierárquica. Todas as distinções em que assenta o conhecimento universitário são postas em causa pelo conhecimento pluriversitário e, no fundo, é a própria relação entre ciência e sociedade que está em causa. A sociedade deixa de ser um objecto das interpelações da ciência para ser ela própria sujeita de interpelações à ciência. Esta contra-posição entre estes dois modelos de conhecimento tem o exagero próprio dos tipos ideais. Na realidade, os conhecimentos produzidos ocupam lugares diferentes ao longo de *continuum* entre os dois pólos extremos, alguns mais próximos do modelo universitário, outros mais próximos do modelo pluriversitário. Esta heterogeneidade não só desestabiliza a especificidade institucional actual da universidade, como interpela a hegemonia e a legitimidade desta na medida em que a força a avaliar-se por critérios discrepantes entre si²⁵.

25 Como resulta claro do texto, a passagem do conhecimento universitário ao conhecimento pluriversitário

O conhecimento pluriversitário tem tido a sua concretização mais consistente nas parcerias universidade-indústria e, portanto, sob a forma de conhecimento mercantil. Mas, sobretudo nos países centrais e semiperiféricos, o contexto de aplicação tem sido também não mercantil, e antes cooperativo, solidário, através de parcerias entre pesquisadores e sindicatos, organizações não-governamentais, movimentos sociais, grupos sociais especialmente vulneráveis (imigrantes ilegais, desempregados, doentes crónicos, idosos, portadores de HIV/AIDS, etc.), comunidades populares, grupos de cidadãos críticos e activos. É um vasto conjunto de utilizadores que vai desenvolvendo uma relação nova e mais intensa com a ciência e a tecnologia e que, por isso, exige uma maior participação na sua produção e na avaliação dos seus impactos. Nos países pluriétnicos e multinacionais, o conhecimento pluriversitário está a emergir ainda do interior da própria universidade quando estudantes de grupos mi-

tem vindo a ocorrer nos países centrais e, muito selectivamente, nos países semiperiféricos. Mas não excluo que algumas universidades dos países periféricos sempre tenham produzido a sua própria versão de conhecimento pluriversitário, antes dele se ter transformado em algo que sucede ao conhecimento universitário.

noritários (étnicos ou outros) entram na universidade e verificam que a sua inclusão é uma forma de exclusão: confrontam-se com a tábua rasa que é feita das suas culturas e dos conhecimentos próprios das comunidades donde se sentem originários. Tudo isso obriga o conhecimento científico a confrontar-se com outros conhecimentos e exige um nível de responsabilização social mais elevado às instituições que o produzem e, portanto, às universidades. À medida que a ciência se insere mais na sociedade, esta insere-se mais na ciência. A universidade foi criada segundo um modelo de relações unilaterais com a sociedade e é esse modelo que subjaz à sua institucionalidade actual. O conhecimento pluriversitário substitui a unilateralidade pela interactividade, uma interactividade enormemente potenciada pela revolução nas tecnologias de informação e de comunicação.

À luz destas transformações, podemos concluir que a universidade tem vindo a ser posta perante exigências contrapostas, mas com o efeito convergente de desestabilizarem a sua institucionalidade actual. Por um lado, a pressão hiper-privatística da mercantilização do conhecimento, das empresas concebidas como consumidoras, utilizadoras e mesmo co-produutoras do conhecimento científico, uma pressão que visa reduzir a responsabilidade social da

universidade à sua capacidade para produzir conhecimento economicamente útil, isto é, comercializável. Por outro lado, uma pressão hiper-publicista social difusa que estilhaça o espaço público restrito da universidade em nome de um espaço público muito mais amplo atravessado por confrontos muito mais heterogéneos e por concepções de responsabilização social muito mais exigentes²⁶. Esta contraposição entre uma pressão hiper-privatista e uma pressão hiper-publicista não só tem vindo a desestabilizar a institucionalidade da universidade, como tem criado uma fractura profunda na identidade social e cultural desta, uma fractura traduzida em desorientação e taticismo; traduzida, sobretudo, numa certa paralisia disfarçada por uma atitude defensiva, resistente à mudança em nome da autonomia universitária e da liberdade académica. A instabilidade causada pelo impacto destas pressões contrapostas cria impasses onde se torna evidente que as exigências de maiores mudanças vão frequentemente de par com as maiores resistências à mudança.

26 Neste domínio deve ter-se em conta o papel decisivo dos media. Aliás, as relações entre a universidade e os media, não tratadas neste texto, merecem uma reflexão detalhada.

O FIM DO PROJECTO DE PAÍS?

A passagem do conhecimento universitário para o conhecimento pluriversitário é, portanto, um processo muito mais amplo que a mercantilização da universidade e do conhecimento por ela produzido. É um processo mais visível hoje nos países centrais, ainda que também presente nos semiperiféricos e periféricos. Mas tanto nestes como nos países periféricos teve lugar, ao longo das duas últimas décadas, uma outra transformação altamente desestabilizadora para a universidade, uma transformação que, estando articulada com a globalização neoliberal, não tem apenas dimensões económicas nem se reduz à mercantilização da universidade. É, pelo contrário, uma transformação eminentemente política. Nestes países, a universidade pública — e o sistema educacional como um todo — esteve sempre ligada à construção do projecto de país, um projecto nacional quase sempre elitista que a universidade devia formar. Isso foi tão evidente nas universidades da América Latina no século XIX ou, no caso do Brasil, já no século XX, como no caso das universidades africanas e de várias asiáticas, como é o caso da Índia, depois da independência em meados do século XX. Tratava-se de conceber projectos de de-

envolvimento ou de modernização nacionais, protagonizados pelo Estado, que visavam criar ou aprofundar a coerência e a coesão do país enquanto espaço económico, social e cultural, território geo-politicamente bem definido — para o que foi frequentemente preciso travar guerras de delimitação de fronteiras — dotado de um sistema político considerado adequado para promover a lealdade dos cidadãos ao Estado e a solidariedade entre cidadãos enquanto nacionais do mesmo país, um país onde se procura viver em paz, mas em nome do qual também se pode morrer. Os estudos humanísticos, as ciências sociais, mas, muitas vezes, também as próprias ciências naturais, foram orientados para dar consistência ao projecto nacional, criar o conhecimento e formar os quadros necessários à sua concretização. Nos melhores momentos, a liberdade académica e a autonomia universitária foram parte integrante de tais projectos, mesmo quando os criticavam severamente. Este envolvimento foi tão profundo que, em muitos casos, se transformou na segunda natureza da universidade. A tal ponto que, questionar o projecto político nacional, acarretou consigo questionar a universidade pública. O defensismo reactivo que tem dominado a universidade, nomeadamente em suas respostas à crise financeira, decorrem

de a universidade, dotada de uma capacidade reflexiva e crítica que nenhuma outra instituição social tem, estar a concluir — com uma lucidez que só surpreende os incautos — que deixou de haver projecto nacional e que, sem ele, não haverá universidade pública²⁷. Efectivamente, nos últimos vinte anos, a globalização neoliberal lançou um ataque devastador à ideia de projecto nacional, concebido por ela como grande obstáculo à expansão do capitalismo global. Para o capitalismo neoliberal, o projecto nacional legitima lógicas de produção e de reprodução nacional tendo por referência espaços nacionais, não só heterogéneos entre si, como ciosos dessa heterogeneidade. Acresce que a caucionar essas lógicas está uma entidade política, o Estado nacional, com poder de império sobre o território, cuja submissão a imposições económicas é, à partida, problemática em função dos seus interesses próprios

27 Outra questão, bem distinta, é a de saber-se até que ponto a universidade não perdeu, ela própria, a capacidade para definir um projecto de país, estando agora reduzida à capacidade de identificar a sua ausência. As orientações para a reforma da universidade que adiante apresento visam criar as condições para que, no novo contexto em que a universidade se encontra, lhe seja possível definir, em termos igualmente novos, um projecto de país e não apenas a falta dele.

e os do capitalismo nacional de que tem estado politicamente dependente.

O ataque neoliberal teve, pois, por alvo privilegiado o Estado nacional e especificamente as políticas económicas e as políticas sociais onde a educação tinha vindo a ganhar peso. No caso da universidade pública, os efeitos deste ataque não se limitaram à crise financeira. Repercutiram-se directa ou indirectamente na definição de prioridades de pesquisa e de formação, não só nas áreas das ciências sociais e de estudos humanísticos, como também nas áreas das ciências naturais, sobretudo nas mais vinculadas a projectos de desenvolvimento tecnológico²⁸. A incapacitação política do Estado e do projecto nacional repercutiu-se numa certa incapacitação epistemológica da universi-

28 As situações variam de país para país. Por exemplo, em Portugal o ataque neoliberal só se manifestou nos dois últimos anos e o seu impacto está ainda por definir. O Brasil tem mantido um elevado nível de financiamento das ciências sociais. No caso da política científica europeia, 7º Programa-Quadro de Investigação e Desenvolvimento Tecnológico, que enquadra as actividades de I&D a financiar pela Comissão Europeia no período 2006-2010, dá uma ênfase maior que o programa-quadro anterior às áreas tecnológicas (“plataformas tecnológicas”, “política espacial”, “investigação em segurança”, etc.) (comunicação pessoal de Tiago Santos Pereira).

dade e na criação de desorientação quanto às suas funções sociais. As políticas de autonomia e de descentralização universitárias, entretanto adoptadas, tiveram como efeito deslocar o fulcro dessas funções dos desígnios nacionais para os problemas locais e regionais. A crise de identidade instalou-se no próprio pensamento crítico e no espaço público universitário — que ele alimentara e de que se alimentara — posto na iminência de ter de se esquecer de si próprio para não ter de optar entre, por um lado, o nacionalismo isolacionista do qual sempre se distanciara e agora se tornava totalmente anacrónico, e, por outro lado, uma globalização que, por efeito de escala, miniaturiza o pensamento crítico nacional, reduzindo-o à condição de idiossincrasia local indefesa ante a imparável torrente global.

Trabalhando nas águas subterrâneas, esta falta de projecto de país não sabe afirmar-se se não através de mal-estar, defensismos e paralisias. Penso, no entanto, que a universidade não sairá do túnel entre o passado e o futuro em que se encontra enquanto não for reconstruído o projecto de país. Aliás, é isso precisamente o que está a acontecer nos países centrais. As universidades globais dos EUA, da Austrália e da Nova Zelândia actuam no quadro de projectos nacionais que têm o mundo como espaço

de acção. De outro modo, não se justificaria o apoio que a diplomacia desses países dá a tais projectos. É o colonialismo de terceira geração que tem, neste caso, por protagonista as colónias do colonialismo de segunda geração.

Para os países periféricos e semiperiféricos o novo contexto global exige uma total reinvenção do projecto nacional sem a qual não haverá reinvenção da universidade. Como se verá adiante, não há nesta exigência nada de nacionalismo. Há apenas a necessidade de inventar um cosmopolitismo crítico num contexto de globalização neoliberal agressiva e excludente.

DA FALA AO ÉCRAN

Nesta última década, tão dominada pela mercantilização, há ainda um terceiro factor, não exclusivamente mercantil, responsável pelo abalo da universidade. Trata-se do impacto das novas tecnologias de informação e comunicação na proliferação das fontes de informação e nas possibilidades de ensino-aprendizagem à distância. A universidade é uma entidade com forte componente territorial bem evidente no conceito de campus. Essa territorialidade, combinada com o regime de estudos, torna muito intensa a co-presença e a comunicação presencial. As novas tecnologias de informação e de comunicação vêm pôr em causa esta

territorialidade. Com a conversão das novas tecnologias em instrumentos pedagógicos, a territorialidade é posta ao serviço da extra-territorialidade e a exigência da co-presença está a sofrer a concorrência da exigência de estar *on line*. O impacto destas transformações na institucionalidade da universidade é uma questão em aberto. Para já, é sabido que a transnacionalização do mercado universitário assenta nelas e que, ao lado das universidades convencionais, estão a proliferar o ensino à distância e as universidades virtuais. É também sabido que esta transformação é responsável por mais uma desigualdade ou segmentação no conjunto global das universidades, a fractura digital. O que falta saber é, por um lado, em que medida estas transformações afectarão a pesquisa, a formação e a extensão universitária nos lugares e nos tempos em que elas se tornarem disponíveis e facilmente acessíveis, e, por outro lado, o impacto que terá a sua ausência nos lugares e nos tempos onde não estiverem disponíveis ou, se disponíveis, dificilmente acessíveis. Ao enumerar estas questões em aberto não quero sugerir uma visão pessimista ou negativa do uso potencial das novas tecnologias da informação e comunicação por parte das universidades. Pretendo apenas salientar que será desastroso se

as inércias, atadas à ideia de que a universidade sabe estar orgulhosamente parada na roda do tempo, não permitirem enfrentar os riscos e maximizar as potencialidades.

QUE FAZER?

Na segunda parte, procurarei identificar algumas das ideias-mestras que devem presidir a uma reforma criativa, democrática e emancipatória da universidade pública²⁹. Talvez a primei-

29 Ao longo deste texto, quando me refiro à universidade pública assumo o seu carácter estatal. Bresser Pereira, que foi Ministro da Ciência e Tecnologia e da Administração Federal e Reforma do Estado no governo de Fernando Henrique Cardoso, tem sido um dos mais destacados defensores da ideia da universidade pública não-estatal. Não é este o lugar para fazer uma crítica detalhada desta proposta. Direi apenas que, para além de ser pouco provável que se possa adoptar com êxito o modelo das universidades norte-americanas em contexto semiperiférico, esta proposta contém vários riscos: assume o fim da gratuidade do ensino público; aprofunda o desvinculamento do Estado em relação à universidade pública, já que o Estado deixa de ser o seu financiador exclusivo; aumenta e desregula a competição entre a universidade pública e a universidade privada e como esta, ao contrário do que se passa nos EUA, é de qualidade inferior à universidade pública é natural que o nivelamento se dê por baixo.

ra questão seja a de saber quem são os sujeitos das acções que é preciso empreender para enfrentar eficazmente os desafios que defrontam a universidade pública. No entanto, para identificar os sujeitos, é necessário definir previamente o sentido político da resposta a tais desafios. À luz do precedente, torna-se claro que, apesar de as causas da crise da universidade serem múltiplas e algumas delas virem de longa data, elas estão hoje reconfiguradas pela globalização neoliberal e o modo como afectam hoje a universidade reflecte os desígnios desta última. Tal como tenho defendido para outras áreas da vida social³⁰, o único modo eficaz e emancipatório de enfrentar a globalização neoliberal é contrapor-lhe uma globalização alternativa, uma globalização contra-hegemónica. Globalização contra-hegemónica da universidade enquanto bem público significa especificamente o seguinte: as reformas nacionais da universidade pública devem reflectir um projecto de país centrado em escolhas políticas que qualifiquem a inserção do país em contextos de produção e de distribuição de conhecimentos cada vez mais transnacionalizados e cada vez mais po-

larizados entre processos contraditórios de transnacionalização, a globalização neoliberal e a globalização contra-hegemónica.

Este projecto de país tem de resultar de um amplo contrato político e social desdobrado em vários contratos sectoriais, sendo um deles o contrato educacional e, dentro dele, o contrato da universidade como bem público. A reforma tem por objectivo central responder positivamente às demandas sociais pela democratização radical da universidade, pondo fim a uma história de exclusão de grupos sociais e seus saberes de que a universidade tem sido protagonista ao longo do tempo e, portanto, desde muito antes da actual fase de globalização capitalista. Se a resposta a esta última tem de ser hoje privilegiada é apenas porque ela inviabiliza qualquer possibilidade de democratização e muito menos de democratização radical. É por esta razão que as escalas nacional e transnacional da reforma se interpenetram. Não é, pois, possível uma solução nacional sem articulação global. A natureza política do projecto e do contrato deriva do tipo de articulação que se busca. O contexto global é hoje fortemente dominado pela globalização neoliberal, mas não se reduz a ela. Há espaço para articulações nacionais e globais baseadas na reciprocidade

30 Ver Santos, 2000; 2001 (org.); 2003a (org.); 2003b (org.); 2004 (org.).

e no benefício mútuo que, no caso da universidade, recuperam e ampliam formas de internacionalismo de longa duração³¹. Tais articulações devem ser de tipo cooperativo mesmo quando contêm componentes mercantis, ou seja, devem ser construídas fora dos regimes de comércio internacional. A nova transnacionalização alternativa e solidária assenta agora nas novas tecnologias de informação e de comunicação e na constituição de redes nacionais e globais onde circulam novas pedagogias, novos processos de construção e de difusão de conhecimentos científicos e outros, novos compromissos sociais, locais, nacionais e globais. O objectivo consiste em resituar o papel da universidade pública na definição e resolução colectiva dos problemas sociais que agora, sejam locais ou nacionais, não são resolúveis sem considerar a sua contextualização global. O novo contrato universitário parte assim da premissa que a universidade tem um papel cru-

31 Deve ter-se em mente que uma articulação inter-universitária não comercial não é, em si mesma, benigna. No passado, muitas articulações desse tipo foram o veículo privilegiado de dominação colonial. No âmbito da reforma que aqui proponho deve submeter-se a escrutínio todo esse passado colonial. A reforma democrática da universidade fará pouco sentido se não for também uma reforma anti-colonialista.

cial na construção do lugar do país num mundo polarizado entre globalizações contraditórias.

A globalização neoliberal assenta na destruição sistemática dos projectos nacionais e, como estes foram muitas vezes desenhados com a colaboração activa das universidades e dos universitários, é de esperar que, da sua perspectiva, a universidade pública seja um alvo a abater enquanto não estiver plenamente sintonizada com os seus objectivos. O que está em causa não é isolar a universidade pública das pressões da globalização neoliberal, o que, além de ser impossível, podia dar a impressão de que a universidade tem estado relativamente isolada dessas pressões. Ora tal não é o caso e, aliás, pode mesmo dizer-se que parte da crise da universidade resulta de ela se ter já deixado cooptar pela globalização hegemónica. O que está em causa é uma resposta activa à cooptação, em nome de uma globalização contra-hegemónica.

A globalização contra-hegemónica da universidade como bem público, que aqui proponho, mantém a ideia de projecto nacional, só que o concebe de modo não nacionalista ou autárquico. No século XXI só há nações na medida em que há projectos nacionais de qualificação de inserção na sociedade global.

Para os países periféricos e semiperiféricos, não há qualificação sem que a resistência à glo-

balização neoliberal se traduza em estratégias de globalização alternativa. A dificuldade e, por vezes, o drama da reforma da universidade em muitos países reside no facto de ela obrigar a repor a questão do projecto nacional que os políticos dos últimos vinte anos não querem em geral enfrentar, quer porque ela é uma areia na engrenagem da sua rendição ao neoliberalismo, quer porque a julgam ultrapassada enquanto instrumento de resistência. A universidade pública sabe que sem projecto nacional só há contextos globais e estes são demasiados poderosos para que a crítica universitária dos contextos não acarrete a descontextualização da própria universidade. O excesso de lucidez da universidade permite-lhe denunciar que o rei vai nu e só por isso a reforma da universidade será sempre diferente de todas as outras. Será autoritária ou democrática consoante a instância política se recusar ou aceitar ver-se ao espelho. Não há meio-termo³².

32 Dada a desmoralização da universidade pública, acredito que muitos não vejam nesta lucidez e muito menos “excesso de lucidez”. Outros, sobretudo universitários, exercitam esse excesso de lucidez contra a universidade não vendo nela nada mais que privilégios e corporativismos. Com nenhum destes grupos de críticos será possível contar para levar a cabo uma reforma progressista e democrática da universidade pública.

A globalização contra-hegemónica da universidade como bem público é, pois, um projecto político exigente que, para ter credibilidade, tem de saber ultrapassar dois preconceitos contraditórios mas igualmente enraizados: o de que a universidade só pode ser reformada pelos universitários e o de que a universidade nunca se auto-reformará. Para isso, o projecto tem de ser sustentado por forças sociais disponíveis e interessadas em protagonizá-lo. O primeiro protagonista das reformas que proponho é a sociedade politicamente organizada: grupos sociais e profissionais, sindicatos, movimentos sociais, organizações não-governamentais e suas redes, governos locais progressistas, interessados em fomentar articulações cooperativas entre a universidade e os interesses sociais que representam. Ao contrário do Estado, este protagonista tem historicamente uma relação distante e por vezes mesmo hostil com a universidade precisamente em consequência do elitismo da universidade e da distância que esta cultivou durante muito tempo em relação aos sectores ditos não cultos da sociedade. É um protagonista que tem de ser conquistado por via da resposta à questão da legitimidade, ou seja, por via do acesso não classista, não racista, não sexista e não etnocêntrico à universidade e por todo um conjunto de iniciativas

que aprofundem a responsabilidade social da universidade na linha do conhecimento pluriversitário solidário.

O segundo protagonista é a própria universidade pública, ou seja, quem nela está interessado numa globalização alternativa. Se o primeiro protagonista é problemático, este não o é menos, o que à primeira vista pode surpreender. A universidade pública é hoje um campo social muito fracturado e no seu seio digladiam-se sectores e interesses contraditórios. É certo que em muitos países, sobretudo periféricos e semiperiféricos, tais contradições são por enquanto latentes já que o que domina é a posição defensiva da manutenção do *status quo* e da recusa, quer da globalização neoliberal, quer da globalização alternativa. Esta é uma posição conservadora, não por advogar a manutenção do *status quo*, mas porque, desprovida de alternativas realistas, acabará por ficar refém dos desígnios da globalização neoliberal da universidade. Os universitários que denunciam esta posição conservadora e, ao mesmo tempo, recusam a ideia da inelutabilidade da globalização neoliberal serão os protagonistas da reforma progressista que aqui proponho.

Finalmente, o terceiro protagonista da resposta aos desafios é o Estado nacional sempre e quando ele optar politicamente pela globaliza-

ção solidária da universidade. Sem esta opção, o Estado nacional acaba por adoptar, mais ou menos incondicionalmente, ou por ceder, mais ou menos relutantemente, às pressões da globalização neoliberal e, em qualquer caso, transformar-se-á no inimigo da universidade pública por mais proclamações que faça em contrário. Dada a relação de proximidade e de amor-ódio que o Estado manteve com a universidade ao longo do século XX, as opções tendem a ser dramatizadas.

Para além destes três protagonistas há nos países semiperiféricos e periféricos um quarto grupo que, não tendo, em geral, condições para ser protagonista da reforma que aqui proponho, pode, no entanto, integrar o contrato social que dará legitimidade e sustentabilidade à reforma. Trata-se do capital nacional. É certo que os sectores mais dinâmicos do capital nacional — os sectores potencialmente mais eficazes na construção do contrato social — estão transnacionalizados e, portanto, integrados na globalização neoliberal hostil ao contrato social. No entanto, o processo de transnacionalização destes sectores nos países periféricos e semiperiféricos não ocorre sem contradições e a busca de condições que melhorem a sua inserção na economia global depende de conhecimento científico, tecnológico ou gerencial produzido nas universidades.

Nesta medida podem ter interesse em associar-se a uma reforma que defenda a universidade pública, sobretudo nos casos em que não há alternativas extra-universitárias de produção de conhecimento de excelência. Desta posição geral sobre a reforma da universidade pública e seus protagonistas decorrem os seguintes princípios orientadores.

ENFRENTAR O NOVO COM O NOVO

As transformações da última década foram muito profundas e, apesar de terem sido dominadas pela mercadorização da educação superior, não se reduziram isso. Envolveram transformações nos processos de conhecimento e na contextualização social do conhecimento. Em face disso, não se pode enfrentar o novo contrapondo-lhe o que existiu antes. Em primeiro lugar, porque as mudanças são irreversíveis. Em segundo lugar, porque o que existiu antes não foi uma idade de ouro ou, se o foi, foi-o para a universidade sem o ter sido para o resto da sociedade, e, no seio da própria universidade, foi-o para alguns e não para outros. A resistência tem de envolver a promoção de alternativas de pesquisa, de formação, de extensão e de organização que apontem para a democratização do bem público universitário, ou seja, para o contributo específico da univer-

sidade na definição e solução colectivas dos problemas sociais, nacionais e globais.

LUTAR PELA DEFINIÇÃO DA CRISE

Para sair da sua posição defensiva, a universidade tem de estar segura que a reforma não é feita contra ela³³. A ideia de contrato educacional é aqui crucial porque não há contrato quando há imposições ou resistências inegociáveis. Para que tal não suceda, é necessário conhecer em que condições e para quê a universidade deve sair da posição defensiva. Para isso, é necessário revisitar os conceitos de crise de hegemonia e de legitimidade. O ataque à universidade por parte dos Estados rendidos ao neoliberalismo foi de tal maneira maciço que é hoje difícil definir os termos da crise que não em termos neoliberais. Aliás, reside aqui a primeira manifestação da perda de hegemonia da universidade. A universidade perdeu a capacidade de definir a crise hegemonicamente, isto é, com autonomia mas de modo que a sociedade se reveja nela. Aliás, é esta perda que

³³ Com isto quero tão só dizer que o espírito da reforma não pode ser o de privatizar a universidade pública. Obviamente que a reforma terá de ir contra tudo aquilo que na universidade pública resiste à sua transformação num sentido progressista e democrático.

justifica a nível mais profundo a dominância de posições defensivas. É por isso crucial definir e sustentar uma definição contra-hegemónica da crise.

Nestes últimos vinte anos, a universidade sofreu uma erosão talvez irreparável na sua hegemonia decorrente das transformações na produção do conhecimento, com a transição, em curso, do conhecimento universitário convencional para o conhecimento pluriversitário, transdisciplinar, contextualizado, interactivo, produzido, distribuído e consumido com base nas novas tecnologias de comunicação e de informação que alteraram as relações entre conhecimento e informação, por um lado, e formação e cidadania, por outro. A universidade não pôde, até agora, tirar proveito destas transformações e por isso adaptou-se mal a elas quando não as hostilizou³⁴. Como vimos, isso deveu-se a uma pluralidade de factores: crise financeira, rigidez institucional, muitas vezes exigida pelo mesmo Estado que proclama flexibilidade; uma concepção de liberda-

de académica e de *expertise* que impediu de trazer para a universidade novos perfis profissionais capazes de lidar criativamente com as transformações; incapacidade de articular a preciosa experiência de interacção presencial com a interacção à distância; uma cultura institucional de perenidade que desvaloriza as mudanças. As reformas devem partir da constatação da perda de hegemonia e concentrar-se na questão da legitimidade.

LUTAR PELA DEFINIÇÃO DE UNIVERSIDADE

Há uma questão de hegemonia que deve ser resolvida, uma questão que, parecendo residual, é central, dela dependendo o modo como a universidade poderá lutar pela sua legitimidade: é a questão da definição da universidade. O grande problema da universidade neste domínio tem sido o facto de passar facilmente por universidade àquilo que o não é. Isto foi possível devido à acumulação indiscriminada de funções atribuídas à universidade ao longo do século XX. Como elas foram adicionadas sem articulação lógica, o mercado do ensino superior pôde auto-designar o seu produto como universidade sem ter de assumir todas as funções desta, seleccionando as que se lhe afiguraram fonte de lucro e concentrando-se nelas.

34 Isto não significa que muitas universidades não tenham usado criativamente as novas tecnologias de informação e comunicação para democratizar o acesso ao conhecimento e, sobretudo, para estreitar as relações com a sociedade. O texto refere-se à tendência geral.

As reformas devem partir do pressuposto que no século XXI só há universidade quando há formação graduada e pós-graduada, pesquisa e extensão. Sem qualquer destes, há ensino superior, não há universidade. Isto significa que, em muitos países, a esmagadora maioria das universidades privadas e mesmo parte das universidades públicas não são universidades porque lhes falta a pesquisa ou a pós-graduação. A reforma deve, pois, distinguir, mais claramente do que até aqui, entre universidade e ensino superior³⁵. No que respeita às universidades públicas que o não são verdadeiramente, o problema deve ser resolvido no âmbito da criação de uma rede universitária pública, proposta adiante, que possibilite às universidades que não podem ter pesquisa ou cursos de pós-graduação autónomos fazê-lo em parceria com outras universidades no âmbito da rede nacional ou mesmo transnacional. Não é sustentável e muito menos recomendável, do ponto de vista de um projecto nacional

35 Este texto aborda exclusivamente a questão da universidade e só por isso não trato do papel do ensino superior não universitário. Atribuo a este último grande importância e apenas me parece que a sua distinção em relação à universidade deve ser clara para que o ensino superior não universitário não caia na tentação de dedicar energias a tentar passar por aquilo que não é.

educacional, um sistema universitário em que as pós-graduações e a pesquisa estejam concentradas numa pequena minoria de universidades. No que respeita às universidades privadas — no caso de estas quererem manter o estatuto e a designação de universidades — o seu licenciamento deve estar sujeito à existência de programas de pós-graduação, pesquisa e extensão sujeitos a frequente e exigente monitorização. Tal como acontece com as universidades públicas, se as universidades privadas não puderem sustentar autonomamente tais programas, devem fazê-lo através de parcerias, quer com outras universidades privadas, quer com universidades públicas. A definição do que é universidade é crucial para que a universidade possa ser protegida da concorrência predatória e para que a sociedade não seja vítima de práticas de consumo fraudulento. A luta pela definição de universidade permite dar à universidade pública um campo mínimo de manobra para poder conduzir com eficácia a luta pela legitimidade.

RECONQUISTAR A LEGITIMIDADE

Afectada irremediavelmente a hegemonia, a legitimidade é simultaneamente mais premente e mais difícil. A luta pela legitimidade vai assim ser cada vez mais exigente e a reforma da universidade deve centrar-se nela.

São cinco as áreas de acção neste domínio: acesso; extensão; pesquisa-acção; ecologia de saberes; universidade e escola pública. As duas primeiras são as mais convencionais, mas terão de ser profundamente revistas; a terceira tem sido praticada em algumas universidades latino-americanas e africanas durante alguns períodos de maior responsabilidade social por parte da universidade; a quarta constitui uma decisiva inovação na construção de uma universidade pós-colonial; a quinta é uma área de acção que teve no passado uma grande presença mas que tem de ser hoje totalmente reinventada.

ACESSO

Na área do acesso, a maior frustração da última década foi que o objectivo de democratização do acesso não foi conseguido. Na maioria dos países os factores de discriminação, sejam eles a classe, a raça, sexo ou etnia, continuaram a fazer do acesso uma mistura de mérito e privilégio. Em vez de democratização, houve massificação e depois, já no período da alegada pós massificação, uma forte segmentação do ensino superior com práticas de autêntico *dumping social* de diplomas e diplomados, sem que nenhuma medida *anti-dumping* eficazes tenham sido tomadas. As universidades

dos segmentos mais altos poucas iniciativas tomaram, para além de defenderem os seus critérios de acesso, invocando o facto, muitas vezes verdadeiro, que as mais persistentes discriminações ocorrem a montante da universidade, a nível de educação primária e secundária. É de prever que a transnacionalização dos serviços de educação superior agrave o fenómeno da segmentação porque o transnacionaliza. Alguns fornecedores estrangeiros dirigem a sua oferta para os melhores alunos vindos das escolas secundárias mais elitistas ou vindos da graduação das melhores universidades nacionais. Num sistema transnacionalizado, as melhores universidades dos países periféricos e semiperiféricos, que ocupam o topo da segmentação nacional, passarão a ocupar os escalões inferiores da segmentação global. Das quatro formas de serviços transnacionalizados, o consumo no estrangeiro é um dos mais responsáveis pelo novo *brain drain*, particularmente evidente na Índia, mas também presente nalguns países africanos, como por exemplo no Quénia e no Gana. Entre as ideias-mestras por que se deve pautar a área de acesso, distinguo as seguintes:

1. Nos países onde a discriminação no acesso à universidade assenta, em boa parte, nos bloqueios ao nível do ensino básico e

médio, a reforma progressista da universidade, por contraposição à proposta pelo Banco Mundial, deve dar incentivos à universidade para promover parcerias activas, no domínio pedagógico e científico, com as escolas públicas³⁶.

2. A universidade pública deve permanecer gratuita e aos estudantes das classes trabalhadoras devem ser concedidas bolsas de manutenção e não empréstimos³⁷. Se não for controlado, o endividamento dos estudantes universitários será a prazo uma bomba relógio. Estamos a lançar num mer-

36 Em vários países há experiências concretas de colaboração entre as universidades e instituições de ensino médio e básico. Em Portugal, por exemplo, várias faculdades e centros de investigação “adoptam” algumas instituições para parcerias mais intensas de colaboração pedagógica e de divulgação científica. O Programa “Ciência Viva” criado em 1996 tem feito um bom trabalho de intermediação entre as universidades e o ensino médio e básico. Ver adiante a secção sobre universidade e escola pública.

37 Talvez seja mais correcto designar a área do acesso como acesso/permanência ou mesmo acesso/permanência/sucesso, uma vez que o que está em causa é garantir, não só o acesso, mas também a permanência e o sucesso dos estudantes oriundos de classes ou grupos sociais discriminados.

cado de trabalho, cada vez mais incerto, uma população onerada pela certeza de uma dívida que pode levar 20 anos a saldar. As bolsas devem ser concedidas mediante contrapartidas de trabalho nas actividades universitárias no campus ou fora do campus. Por exemplo, estudantes de licenciaturas poderiam oferecer algumas horas semanais em escolas públicas, como tutores, ajudando alunos com dificuldades de aprendizagem.

Nas sociedades multinacionais e pluriculturais, onde o racismo, assumido ou não, é um facto, as discriminações raciais ou étnicas devem ser confrontadas enquanto tal com programas de acção afirmativa (cotas e outras medidas) que devem visar, não só o acesso, como também o acompanhamento, sobretudo durante os primeiros anos onde são por vezes altas as taxas de abandono. Sem dúvida que a discriminação racial ou étnica ocorre em conjunção com a discriminação de classe, mas não pode ser reduzida a esta e deve ser objecto de medidas específicas. Na Índia, a discriminação de casta é objecto de acção afirmativa, apesar de actuar em conjunção com a discriminação de classe e de sexo. Na África do Sul, a discriminação racial é objecto de acção

afirmativa, apesar de actuar em conjunção com a discriminação de classe. A reforma da universidade deve dar uma centralidade muito específica às acções contra a discriminação racial. Tal como acontece na Índia e na África do Sul, tais acções devem estar articuladas com medidas em outras esferas, como o acesso a empregos públicos e, em geral, ao mercado de trabalho, vinculando-se ao projecto do país e dando testemunho dele.

3. No Brasil, as políticas de acção afirmativa assumem hoje grande destaque e merecem uma referência especial. Em resposta à crescente pressão de movimentos sociais pela democratização do acesso ao ensino superior, especialmente do movimento negro, o Governo Lula lançou no primeiro semestre de 2004 o programa “Universidade para Todos” (PROUNI) que preconiza uma acção afirmativa baseada em critérios raciais e socioeconómicos. Dois projectos de lei elaborados pelo Ministério da Educação e já encaminhados ao Congresso Nacional definem o escopo e os instrumentos dessa nova política de inclusão social no ensino superior. O primeiro projecto prevê bolsa de estudo integral para alunos de baixa renda a conceder pelas próprias institui-

ções privadas de ensino superior em troca da manutenção de isenções fiscais e previdenciárias já concedidos pelo Estado³⁸. De acordo com a proposta do Executivo, as instituições que aderirem ao programa deverão destinar pelo menos 10% das suas vagas para estudantes de baixa renda e professores da rede pública de educação básica. A segunda proposta legislativa determina que as instituições públicas federais de educação superior deverão destinar pelo menos 50% das suas vagas para estudantes das escolas públicas. Estas vagas, por sua vez, deverão ser distribuídas de forma a reflectir a composição étnica de cada unidade da Federação, cabendo às respectivas instituições de educação

38 Os incentivos fiscais concedidos pelo governo federal às instituições privadas filantrópicas representam R\$ 839,7 milhões ao ano. Este montante refere-se à renúncia fiscal. De acordo com a legislação brasileira, as instituições filantrópicas são isentas do recolhimento da contribuição previdenciária patronal e outros tributos federais. Além dos incentivos fiscais, o ensino superior privado conta neste ano com uma dotação de R\$ 829 milhões para o programa de Financiamento Estudantil. Desde a sua instituição, em 1999, o Fies já beneficiou cerca de 218 mil estudantes (Folha de S. Paulo, 12/04/2004).

superior fixar o percentual de vagas a serem preenchidas por estudantes negros e indígenas. Em consonância com o princípio da autonomia universitária, o projecto garante latitude para que cada instituição determine os critérios de distribuição e de selecção para o preenchimento das vagas reservadas a estudantes de baixa renda e grupos raciais sub-representados no ensino superior. Estas propostas representam um esforço meritório no sentido de combater o tradicional o elitismo social da universidade pública, em parte responsável pela perda de legitimidade social desta, sendo, por isso, de saudar. Têm, no entanto, enfrentado muita resistência. O debate tem incidido no tema convencional da contraposição entre democratização do acesso e a meritocracia mas também em temas novos, como o do método da reserva de vagas e as dificuldades em aplicar o critério racial numa sociedade altamente miscigenada³⁹. Algumas das universidades públicas mais prestigiadas e competitivas, como a Universidade de São Paulo (USP), têm resistido à pressão social em prol de políticas

39 Quanto ao tema do critério racial, o projecto do governo propõe o critério de autodeclaração.

de acção afirmativa, a despeito do acúmulo de provas quanto ao seu carácter elitista⁴⁰ e têm proposto medidas alternativas de inclusão social que preservem o critério de mérito para ingresso no ensino superior⁴¹.

4. A avaliação crítica do acesso e, portanto, dos obstáculos ao acesso — como, de resto a discussão das áreas da extensão e da ecologia de saberes — deve incluir explicita-

40 Um estudo recente revelou, por exemplo, que apenas uma rua, a Bela Cintra, localizada na região afluente dos Jardins, concentra mais ingressantes no vestibular da USP de 2004 do que 74 bairros periféricos da zona sul. Os bairros da elite de São Paulo, que representam 19,5% da população total do município, respondem por 70,3% dos ingressantes da USP, enquanto os bairros periféricos, que concentram 80,5% da população, ocupam apenas 29,7% das vagas da universidade (Folha de S. Paulo, 30/5/2004). O estudo foi realizado pelo Núcleo de Apoio a Estudos da Graduação (Naeg), vinculado ao Instituto de Matemática e Estatística da USP. Os resultados completos estão disponíveis na página do Naeg (<www.naeg.prg.usp.br>).

41 É o caso da USP que, em vez de facilitar o acesso, se propõe “reforçar a competitividade dos jovens pobres”. Para isso, está abrindo cursos preparatórios para o vestibular destinados a alunos de escolas públicas e expandindo a isenção da taxa de inscrição no vestibular para alunos com carências económicas (Folha de S. Paulo, 30/5/2004).

mente o carácter colonial da universidade moderna. A universidade não só participou na exclusão social das raças e etnias ditas inferiores, como teorizou a sua inferioridade, uma inferioridade que estendeu aos conhecimentos produzidos pelos grupos excluídos em nome da prioridade epistemológica concedida à ciência. As tarefas da democratização do acesso são, assim, particularmente exigentes porque questionam a universidade no seu todo, não só quem a frequenta, como os conhecimentos que são transmitidos a quem a frequenta.

Extensão

A área de extensão vai ter no futuro próximo um significado muito especial. No momento em que o capitalismo global pretende funcionar a universidade e, de facto, transformá-la numa vasta agência de extensão ao seu serviço, a reforma da universidade deve conferir uma nova centralidade às actividades de extensão (com implicações no *curriculum* e nas carreiras dos docentes) e concebê-las de modo alternativo ao capitalismo global, atribuindo às universidades uma participação activa na construção da coesão social, no aprofundamento da democracia, na luta contra a exclusão social e

a degradação ambiental, na defesa da diversidade cultural. Esta é uma área que, para ser levada a cabo com êxito, exige cooperação inter-governamental entre, por exemplo, Ministros da Educação, do Ensino Superior e Tecnologia, da Cultura e das Áreas Sociais. A extensão envolve uma vasta área de prestação de serviços e os seus destinatários são variados: grupos sociais populares e suas organizações; movimentos sociais; comunidades locais ou regionais; governos locais; o sector público; o sector privado. Para além de serviços prestados a destinatários bem definidos, há também toda uma outra área de prestação de serviços que tem a sociedade em geral como destinatária. A título de exemplo: “incubação” da inovação; promoção da cultura científica e técnica; actividades culturais no domínio das artes e da literatura.

Para que a extensão cumpra este papel é preciso evitar que ela seja orientada para actividades rentáveis com o intuito de arrecadar recursos extra orçamentários⁴².

Nesse caso, estaremos perante uma privatização discreta (ou não tão discreta) da universidade pública. Para evitar isso, as actividades

42 É isto o que está a acontecer no Brasil com muitas das actividades de extensão das fundações das universidades.

de extensão devem ter como objectivo prioritário, sufragado democraticamente no interior da universidade, o apoio solidário na resolução dos problemas da exclusão e da discriminação sociais e de tal modo que nele se dê voz aos grupos excluídos e discriminados.

Pesquisa-acção

A pesquisa-acção e a ecologia de saberes são áreas de legitimação da universidade que transcendem a extensão uma vez que tanto actuam ao nível desta como ao nível da pesquisa e da formação. A pesquisa-acção consiste na definição e execução participativa de projectos de pesquisa, envolvendo as comunidades e organizações sociais populares a braços com problemas cuja solução pode beneficiar dos resultados da pesquisa. Os interesses sociais são articulados com os interesses científicos dos pesquisadores e a produção do conhecimento científico ocorre assim estreitamente ligada à satisfação de necessidades dos grupos sociais que não têm poder para pôr o conhecimento técnico e especializado ao seu serviço pela via mercantil. A pesquisa-acção, que não é de modo nenhum específica das ciências sociais, não tem sido, em geral, uma prioridade para a universidade. Tem, no entanto, uma longa tradição na América Latina, apesar de ter sido

mais forte nos anos sessenta e 1970 do que é hoje. Tal como acontece com as actividades de extensão, a nova centralidade a conceder à pesquisa-acção deve-se ao facto de a transnacionalização da educação superior trazer no seu bojo o projecto de transformar a universidade num centro de pesquisa-acção ao serviço do capitalismo global. Também aqui, como em geral, a luta contra esta funcionalização só é possível através da construção de uma alternativa que marque socialmente a utilidade social da universidade, mas formule essa utilidade de modo contra-hegemónico.

Ecologias de saberes

As ecologias de saberes são um aprofundamento da pesquisa-acção. É algo que implica uma revolução epistemológica no seio da universidade e, como tal, não pode ser decretada por lei. A reforma deve apenas criar espaços institucionais que facilitem e incentivem a sua ocorrência. A ecologia de saberes é, por assim dizer, uma forma de extensão ao contrário, de fora da universidade para dentro da universidade. Consiste na promoção de diálogos entre o saber científico ou humanístico, que a universidade produz, e saberes leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses, provindos de culturas não ocidentais (índigenas, de ori-

gem africana, oriental, etc.) que circulam na sociedade. De par com a euforia tecnológica, ocorre hoje uma situação de falta de confiança epistemológica na ciência que deriva da crescente visibilidade das consequências perversas de alguns progressos científicos e do facto de muitas das promessas sociais da ciência moderna não se terem cumprido. Começa a ser socialmente perceptível que a universidade, ao especializar-se no conhecimento científico e ao considerá-lo a única forma de conhecimento válido, contribuiu activamente para a desqualificação e mesmo destruição de muito conhecimento não-científico e que, com isso, contribuiu para a marginalização dos grupos sociais que só tinham ao seu dispor essas formas de conhecimento. Ou seja, a injustiça social contém no seu âmago uma injustiça cognitiva. Isto é particularmente óbvio à escala global já que os países periféricos, ricos em saberes não científicos, mas pobres em conhecimento científico, viram este último, sob a forma da ciência económica, destruir as suas formas de sociabilidade, as suas economias, as suas comunidades indígenas e camponesas, o seu meio ambiente⁴³. Sob formas muito diferentes, algo

43 A vinculação recíproca entre injustiça social e injustiça cognitiva será uma das ideias que mais resistên-

semelhante se passa nos países centrais onde os impactos negativos ambientais e sociais do desenvolvimento científico começam a entrar nos debates no espaço público, forçando o conhecimento científico a confrontar-se com outros conhecimentos, leigos, filosóficos, de senso comum, éticos e mesmo religiosos. Por esta confrontação passam alguns dos processos de promoção da cidadania activa crítica. As ecologias de saberes são conjuntos de práticas que promovem uma nova convivência activa de saberes no pressuposto que todos eles, incluindo o saber científico, se podem enriquecer nesse diálogo. Implica uma vasta gama de acções de valorização, tanto do conhecimento científico, como de outros conhecimentos práticos, considerados úteis, cuja partilha por pesquisadores, estudantes e grupos de cidadãos serve de base à criação de comunidades epistémicas mais

cia encontrará no seio da universidade uma vez que esta foi historicamente o grande agente do epistemicídio cometido contra os saberes locais, leigos, indígenas, populares em nome da ciência moderna. No Brasil, a resistência será quicá maior uma vez que a elite universitária se deixou facilmente iludir pela ideia auto-congratatória do país novo, país sem história, como se no Brasil só houvesse descendentes de imigrantes europeus dos séculos XIX e XX e não, portanto, também povos ancestrais, indígenas e descendentes de escravos.

amplas que convertem a universidade num espaço público de interconhecimento onde os cidadãos e os grupos sociais podem intervir sem ser exclusivamente na posição de aprendizes. Quer a pesquisa-acção, quer a ecologia de saberes situam-se na procura de uma reorientação solidária da relação universidade-sociedade. É este o caso das “oficinas de ciência” (*science shops*). Com base nas experiências de pesquisa-acção e de activismo de cientistas e estudantes nos anos setenta, foram criadas as oficinas de ciência que viriam a constituir um movimento com algum dinamismo em vários países europeus. Depois de um período de relativo declínio, o movimento está hoje a ressurgir na Europa, com o apoio de programas da Comissão Europeia, e também noutras partes do mundo. Nos EUA, um movimento próximo, ainda que com outras características, é o da “pesquisa comunitária” (*community-based research*). Este movimento, já organizado internacionalmente na rede “conhecimento vivo” (*living knowledge*), visa criar um espaço público de saberes onde a universidade possa confrontar a injustiça cognitiva através da reorientação solidária das suas funções. As oficinas de ciência são um híbrido onde se combina a pesquisa-acção e a ecologia de saberes. Uma oficina de ciência é uma unidade que pode estar ligada a uma uni-

versidade e, dentro desta, a um departamento ou unidade orgânica específica, e que responde a solicitações de cidadãos ou de grupos de cidadãos, de associações ou movimentos cívicos ou de organizações do terceiro sector e, em certos casos, empresas do sector privado para o desenvolvimento de projectos que sejam claramente de interesse público (identificação e proposta de resolução de problemas sociais, ambientais, nas áreas do emprego, do consumo, da saúde pública, da energia, etc., etc.; facilitação da constituição de organizações e associações de interesse social comunitário; promoção de debates públicos, etc.). A solicitação é estudada em conjunto através de procedimentos participativos em que intervêm todos os interessados e os responsáveis da oficina de ciência. Estes últimos contactam os departamentos ou especialistas da universidade em causa ou, eventualmente, da rede interuniversitária de oficinas de ciência potencialmente interessados em integrar o projecto. Constitui-se então uma equipa, que inclui todos os interessados, e que desenha o projecto e a metodologia participativa de intervenção⁴⁴. Em universidades de alguns países

44 A participação só é genuína na medida em que condiciona efectivamente os resultados e os meios e métodos para chegar a ele. Sob o nome de participação e

(Dinamarca, por exemplo), as oficinas de ciência são integradas nas actividades curriculares de diferentes cursos. São oferecidos seminários de formação para os estudantes que desejem participar em oficinas de ciência e os trabalhos de fim de curso podem incidir sobre os resultados dessa participação. O mesmo se passa com a realização de teses de pós-graduação, que poderão consistir num projecto que responde à solicitação a uma oficina de ciência. As oficinas de ciência são uma interessante experiência de democratização da ciência e de orientação solidária da actividade universitária. Embora algumas delas — sob a pressão da busca de receitas no mercado — tenham evoluído no sentido de se transformarem em unidades de prestação remunerada de serviços, os modelos solidários continuam a ter um forte potencial de criação de nichos de orientação cívica e solidária na formação de estudantes e na relação das universidades com a sociedade, e de funcionarem como “incubadoras” de solidariedade e de cidadania activa⁴⁵.

de outros similares, como, por exemplo, consulta, são hoje conduzidos projectos de “assistência” Norte-Sul indistintamente neocoloniais.

45 Uma análise das oficinas de ciência pode ler-se em Wachelder, 2003.

As oficinas de ciência são apenas um entre vários exemplos de como a universidade, enquanto instituição pública, poderá assumir uma orientação solidária tanto na formação dos seus estudantes como nas suas actividades de pesquisa e de extensão. Para além das oficinas de ciência, outras iniciativas estão em curso que visam a contextualização do conhecimento científico. Têm em comum a reconceptualização dos processos e prioridades de pesquisa a partir dos utilizadores e a transformação destes em co-produtores de conhecimento. Veja-se, por exemplo, a contribuição dos doentes de AIDS no desenvolvimento de ensaios clínicos e da própria orientação da agenda de pesquisa da cura da doença, no caso do Brasil e da África do Sul.

*Universidade e Escola Pública*⁴⁶

Ao tratar o tema do acesso referi a necessidade de vincular a universidade à educação básica e secundária. Esta vinculação merece um tratamento separado por se me afigurar ser uma área fundamental na reconquista da legitimidade da universidade. É uma área muito

46 Esta secção deve muito aos meus diálogos com Paulino Motter.

vasta pelo que neste texto me concentro num tema específico: o saber pedagógico. Este tema abrange três sub-temas: produção e difusão de saber pedagógico; pesquisa educacional; e formação dos docentes da escola pública. É um tema de importância crescente, avidamente cobrado pelo mercado educacional, onde a universidade já teve uma intervenção hegemónica que entretanto perdeu. Este facto é hoje responsável pelo afastamento da universidade em relação à escola pública — a separação entre o mundo académico e o mundo da escola — um afastamento que, a manter-se, minará qualquer esforço sério no sentido de relegitimar socialmente a universidade.

Sob a égide da globalização neoliberal, organismos internacionais, organizações não-governamentais e uma plêiade de fundações e institutos privados têm vindo a assumir algumas das funções da universidade pública no desenvolvimento da educação pública, em especial no campo da pesquisa educacional aplicada. Esta mudança na titularidade das funções repercute-se no conteúdo do seu desempenho. Essa mudança manifesta-se na primazia das metodologias quantitativas, na ênfase em estudos de carácter avaliativo e de diagnóstico informados pela racionalidade económica, baseada na análise custo-benefício, e, finalmente,

na preocupação obsessiva com a medição dos resultados da aprendizagem através da aplicação periódica de testes padronizados. Temas como eficiência, competição, performance, *choice* e *accountability* ganharam centralidade na agenda educacional. As pesquisas produzidas fora das universidades, patrocinadas e financiadas por organismos internacionais e fundações privadas, passaram a ter uma enorme influência sobre as políticas públicas de educação, condicionando as escolhas dos gestores dos sistemas públicos de ensino. Excluída do debate e frequentemente acusada de defender o *status quo* das corporações do ensino público e de opor-se às reformas, a universidade recolheu-se ao papel de questionar o discurso dominante sobre a crise da escola pública e não se esforçou em formular alternativas. Daí que os educadores e gestores escolares comprometidos com projectos progressistas e contra-hegemónicos se queixem da falta de envolvimento e apoio da universidade pública. Igualmente, na área da formação, as reformas educacionais das últimas décadas revelam uma estratégia deliberada de desqualificação da universidade como *locus* de formação docente. A marginalização da universidade corre de par com a exigência da qualificação terciária dos professores de todos os níveis

de ensino⁴⁷. do que resulta a progressiva privatização dos programas de capacitação para professores. O “treinamento e capacitação de professores” tornou-se um dos segmentos mais prósperos do emergente mercado educacional, testemunhado pela proliferação de instituições privadas que oferecem cursos de capacitação de professores para as redes de ensino. O fosso cavado entre a universidade pública e o saber pedagógico é prejudicial, tanto para a escola pública, como para a universidade. A resistência desta última ao novo receituário educacional não pode reduzir-se à crítica já que a crítica, num contexto de crise de legitimidade da universidade, acaba por vincar o isolamento social desta. Para dar um exemplo, a crítica produzida nas faculdades de educação tem reforçado a percepção de que a universidade está sobretudo empenhada na defesa do *status quo*. Romper com esta percepção deve ser um dos objectivos centrais de uma reforma universitária progressista e democrática⁴⁸. O princípio a

ser afirmado é o compromisso da universidade com a escola pública. A partir daí, trata-se de estabelecer mecanismos institucionais de colaboração através dos quais seja construída uma integração efectiva entre a formação profissional e a prática de ensino. Entre outras directrizes, a reforma aqui defendida deve propugnar:

1. Valorização da formação inicial e sua articulação com os programas de formação continuada;
2. Reestruturação dos cursos de licenciatura de forma a assegurar a integração curricular entre a formação profissional e formação académica;
3. Colaboração entre pesquisadores universitários e professores das escolas públicas na produção e difusão do saber pedagógico, mediante reconhecimento e estímulo da pesquisa-ação.

47 É este o caso do Brasil onde a nova lei de diretrizes de bases da educação nacional (LDB, 1996) estabelece que a partir de 2007 todos os professores da educação básica devem ter formação de nível superior.

48 Experiências inovadoras de integração entre universidades públicas e sistemas de ensino devem servir

como referência prática. Por exemplo, no Brasil, algumas universidades federais responderam criativamente às novas exigências estabelecidas pela LDB, criando licenciaturas especialmente desenhadas para atender professores das redes estaduais e municipais de ensino que não possuem formação profissional académica. Uma experiência bem-sucedida tem sido desenvolvida pela Universidade Federal de Pelotas (comunicação pessoal de Paulino Motter).

4. Criação de redes regionais e nacionais de universidades públicas para desenvolvimento de programas de formação continuada em parceria com os sistemas públicos de ensino.

Universidade e indústria

As áreas de conquista de legitimidade que acabei de referir são áreas que devem ser particularmente incentivadas, porque estão globalmente em risco. São também as áreas mais consistentemente articuladas com um projecto de reforma progressista. Há, no entanto, uma área de legitimação e de responsabilização social que tem vindo a assumir nos últimos vinte anos uma premência sem precedentes. Trata-se da relação entre a universidade e o sector capitalista privado enquanto consumidor ou destinatário de serviços prestados pela universidade. Como vimos, este sector surge hoje crescentemente como produtor de serviços educacionais e universitários. Aqui refiro-me a ele enquanto consumidor. A popularidade com que circulam hoje, sobretudo nos países centrais, os conceitos de “sociedade de conhecimento” e de “economia baseada no conhecimento” é reveladora da pressão que tem sido exercida sobre a universidade para produzir o conhecimento

necessário ao desenvolvimento tecnológico que torne possível os ganhos de produtividade e de competitividade das empresas. A pressão é tão forte que vai muito para além das áreas de extensão, já que procura definir a imagem dos seus interesses, o que conta como pesquisa relevante, o modo como deve ser conduzida e apropriada. Nesta redefinição colapsa não só a distinção entre extensão e produção de conhecimento, como a distinção entre pesquisa fundamental e pesquisa aplicada.

Nos Estados centrais, e sobretudo nos EUA, a relação entre o Estado e a universidade tem vindo a ser dominada pelo imperativo central neste domínio: a contribuição da universidade para a competitividade económica e também para a supremacia militar. As políticas de pesquisa têm sido orientadas de modo a privilegiar a pesquisa nas áreas que interessam às empresas e à comercialização dos resultados da pesquisa. Os cortes no financiamento público da universidade são vistos como “incentivos” a que a universidade procure financiamentos privados, entre em parcerias com a indústria, patenteie os seus resultados e desenvolva actividades de comercialização incluindo a comercialização da sua própria marca.

A resposta a esta pressão assume algum dramatismo e é o domínio que mais dificulta-

des levanta à universidade. Por quatro razões principais: porque é o domínio em que é maior a disjunção entre o modelo institucional tradicional da universidade e o modelo novo que está implícito nos desempenhos exigidos; porque nele a universidade entra em concorrência directa com outras instituições e actores que emergiram do modelo novo com objectivos muito distintos dos da universidade; porque é aqui que os modelos de gestão pública da universidade são mais directamente postos em causa e comparados negativamente com os modelos privados de gestão; porque torna mais evidente que a legitimação e responsabilização da universidade em relação a certos interesses e aos grupos sociais que os sustentam pode significar a deslegitimação e a desresponsabilização da universidade em relação a outros interesses e outros grupos sociais subalternos, populares. É neste domínio que ocorre a transformação do conhecimento como bem público em bem privado ou privatizável, transaccionável no mercado. A universidade é pressionada para transformar o conhecimento e os seus recursos humanos em produtos que devem ser explorados comercialmente. A posição no mercado passa a ser crucial e, nos processos mais avançados, é a própria universidade que se transforma em marca.

Neste domínio, a reforma progressista da universidade como bem público deve pautar-se pelas seguintes ideias:

1. É crucial que a comunidade científica não perca o controlo da agenda de pesquisa científica. Para isso, é necessário antes de mais que a asfixia financeira não obrigue a universidade pública a recorrer à privatização das suas funções para compensar os cortes orçamentais. É crucial que a abertura ao exterior não se reduza à abertura ao mercado e que a universidade possa desenvolver espaços de intervenção que, de algum modo, equilibram os interesses múltiplos e mesmo contraditórios que circulam na sociedade e que, com maior ou menor poder de convocação, interpelam a universidade. Mesmo nos EUA, onde a empresarialização do conhecimento avançou mais, é hoje defendido que a liderança tecnológica deste país assenta num certo equilíbrio entre a pesquisa fundamental, realizada, sem directo interesse comercial, nas universidades, e a pesquisa aplicada sujeita ao ritmo e ao risco empresarial.
2. As agências públicas de financiamento da pesquisa devem regular — mas sem eliminar — o controlo da agenda por parte da

comunidade universitária em nome de interesses sociais considerados relevantes e que obviamente estão longe de ser apenas os que são relevantes para a actividade empresarial. O recurso crescente aos concursos para a chamada pesquisa direccionada (*targeted research*) tem de ser moderado por concursos gerais, em que a comunidade científica, sobretudo a mais jovem, tenha a possibilidade de desenvolver criativa e livremente novas áreas de pesquisa que, por enquanto, não suscitam nenhum interesse por parte do capital ou do Estado. A pesquisa direccionada centra-se no que é importante hoje para quem tem o poder de definir o que é importante. Com base nela, não é possível pensar o longo prazo e, como referi, é este talvez o único nicho de hegemonia que resta à universidade. Por outro lado, a pesquisa direccionada e, muito mais ainda, a pesquisa comercialmente contratualizada e a consultoria impõem ritmos de pesquisa acelerados impelidos pela sede de resultados úteis. Estes ritmos impedem a maturação normal dos processos de pesquisa e de discussão de resultados, quando não atropelam os protocolos de pesquisa e os critérios de avaliação dos resultados.

Não se exclui a utilidade para a própria universidade de uma interacção com o meio empresarial em termos de identificação de novos temas de pesquisa e de aplicação tecnológica e de análises de impacto. O importante é que a universidade esteja em condições de explorar esse potencial e para isso não pode ser posta numa posição de dependência e muito menos de dependência ao nível da sobrevivência em relação aos contratos comerciais. O tema mais polémico nesta área é a do patenteamento do conhecimento. Nos países centrais a luta por patentes, sobretudo em áreas comercialmente mais atractivas como, por exemplo, as da biotecnologia, está a transformar por completo os processos de pesquisa e as relações no interior da comunidade científica, uma vez que bloqueia a colegialidade dos processos de pesquisa e a discussão livre e aberta dos resultados. Segundo muitos, põe em causa o próprio avanço da ciência, para além de provocar uma distorção fatal nas prioridades da pesquisa. O problema do patenteamento é um dos que melhor revela a segmentação global da produção de conhecimento. Ele só é relevante nos poucos países em que há grande capacidade de absorção comercial do conhecimento produzido.

O reforço da responsabilidade social da universidade

Reconheço que o que acabo de propor é um vasto programa de responsabilização social da universidade. Julgo, no entanto, que só através dele a universidade pública pode lutar eficazmente pela sua legitimidade. A universidade tem de entender que a produção de conhecimento epistemológica e socialmente privilegiado e a formação de elites deixaram de poder assegurar por si só a legitimidade da universidade a partir do momento em que perdeu a hegemonia mesmo no desempenho destas funções e teve de as passar a desempenhar num contexto competitivo. A luta pela legitimidade permite ampliar o potencial destas funções, complementando-as com outras onde o vínculo social seja mais transparente. Mas para que isso ocorra, a universidade tem de ser dotada das condições adequadas tanto financeiras como institucionais. Ao contrário do que o capitalismo educacional faz crer, as deficiências no desempenho da responsabilidade social da universidade não decorrem do excesso de autonomia, mas, pelo contrário, da falta dela e dos meios financeiros adequados. O Estado e a sociedade não podem reclamar da universidade novas funções quando a

asfixia financeira não lhe permite sequer desempenhar as funções mais tradicionais⁴⁹.

Uma vez criadas as condições, a universidade deve ser incentivada a assumir formas mais densas de responsabilidade social, mas não deve ser funcionalizada nesse sentido. A responsabilidade social da universidade tem de ser assumida pela universidade, aceitando ser permeável às demandas sociais, sobretudo àquelas oriundas de grupos sociais que não têm poder para as impor. A autonomia universitária e a liberdade académica — que, no passado, foram esgrimidas para desresponsabilizar socialmente a universidade — assumem agora uma nova premência, uma vez que só elas podem garantir uma resposta empenhada e criativa aos desafios da responsabilidade social. Porque a sociedade não é uma abstracção, esses desafios são contextuais em função da região, ou do local e, portan-

49 A gravidade da asfixia financeira é potenciada pelo facto de a universidade, em geral, não administrar bem os recursos financeiros e humanos de que actualmente dispõe. Um dos aspectos centrais da reforma será a aposta na maximização desses recursos. Por exemplo, porque é que em Portugal são raras as universidades públicas que oferecem cursos nocturnos enquanto nas privadas isso é prática corrente?

to, não podem ser enfrentados com medidas gerais e rígidas.

CRIAR UMA NOVA INSTITUCIONALIDADE

A quinta grande área da reforma democrática e emancipatória da universidade pública diz respeito ao domínio institucional. Disse acima que a virulência e saliência da crise institucional residem no facto de ela ter condensado o aprofundamento das crises de hegemonia e de legitimidade. Por isso me centrei até agora nestas duas crises. Tenho vindo a defender que a reforma da universidade deve centrar-se na questão da legitimidade. De facto, a perda de hegemonia parece irremediável, não só pelo surgimento de muitas outras instituições, como também pelo incremento da segmentação interna da rede de universidades, quer a nível nacional, quer a nível global. A universidade não é hoje a organização única que já foi e a sua heterogeneidade torna ainda mais difícil identificar o que é⁵⁰. Os processos de globalização tornam mais visível essa heterogeneidade e intensificam-na. O que resta da hegemonia da universidade é o ser um espaço público onde

o debate e a crítica sobre o longo prazo das sociedades se pode realizar com muito menos restrições do que é comum no resto da sociedade. Este cerne de hegemonia é demasiado irrelevante nas sociedades capitalistas de hoje para poder sustentar a legitimidade da universidade. É por isso que a reforma institucional se tem de centrar nesta última. A reforma institucional que aqui proponho visa fortalecer a legitimidade da universidade pública num contexto da globalização neoliberal da educação e com vista a fortalecer a possibilidade de uma globalização alternativa. As suas áreas principais podem resumir-se nas seguintes ideias: rede, democratização interna e externa, avaliação participativa.

REDE

A primeira ideia é a de rede nacional de universidades públicas. Em quase todos os países há associações de universidades, mas tais associações estão longe de constituir uma rede. Na maior parte dos casos, são meros grupos de pressão que reivindicam colectivamente benefícios de que só individualmente se apropriam. Muito para além disso, proponho que o bem público da universidade passe a ser produzido em rede, o que significa que nenhum dos

50 Daí a importância da luta pela definição da universidade que referi acima.

nós da rede pode assegurar por si qualquer das funções em que se traduz esse bem, seja ele a produção de conhecimento, a formação graduada e pós-graduada ou a extensão. Isto implica uma revolução institucional e uma revolução nas mentalidades⁵¹. As universidades foram desenhadas institucionalmente para funcionar como entidades autónomas e auto-suficientes. A cultura da autonomia universitária e da liberdade académica, apesar de esgrimida publicamente em nome da universidade contra actores externos, tem sido frequentemente usada, no interior do sistema universitário, para contrapor universidade contra universidade. Onde existe, a competição pelo *ranking* incentiva à separação e, como é feita a partir das desigualdades existentes num dado momento e sem nenhuma medida compensatória, tende a aguçar ainda mais o topo da pirâmide e, com isso, a aprofundar a segmentação e a heterogeneidade⁵². Se a reforma é feita, como

51 Talvez, por isso, seja de programar processos de transição que garantam uma passagem inter-geracional, pois é de prever que as gerações mais velhas (e hoje com mais poder) resistam a qualquer mudança neste sentido.

52 A ideia de estabelecer rankings não é, em si, negativa. Tudo depende dos critérios que o definem e do modo, transparente ou não, como são aplicados. No quadro da

proponho, no sentido de fortalecer a universidade pública no seu conjunto de modo a qualificá-la para discutir os termos da sua inserção na globalização da universidade, a construção da massa crítica é uma condição e essa só é obtível na grande maioria dos países quando se põem recursos em conjunto, se buscam sinergias e se maximiza o desempenho funcional a partir dos contributos diferenciados que os diferentes nós da rede podem dar. Assim, a construção da rede pública implica a partilha de recursos e de equipamentos, a mobilidade de docentes e estudantes no interior da rede e uma padronização mínima de planos de cursos, de organização do ano escolar, dos sistemas de avaliação. Nada disto tem de eliminar as especificidades com que cada universidade pretende responder ao contexto local ou regional em que se insere. Pelo contrário, essa especificidade, ao ser mantida, pode ser valorizada no interior da rede. Por exemplo, no Brasil, tenho-me apercebido de experiências riquíssimas de extensão nas universidades do Norte e do Nordeste que são totalmente desconhecidas ou desvalorizadas no Centro-sul e Sul. E estou seguro que o inverso também

reforma que proponho, as hierarquias deveriam servir sobretudo para a aferir o desempenho das redes.

ocorre. A rede visa, pois, fortalecer a universidade no seu conjunto ao criar mais polivalência e descentralização. Não se trata de levar as universidades de excelência a partilhar de tal modo os seus recursos que possa pôr em causa essa mesma excelência. Trata-se antes de multiplicar o número de universidades de excelência, dando a cada uma a possibilidade de desenvolver o seu potencial de nicho com a ajuda das demais. Ao contrário do que é corrente pensar-se, num contexto de globalização neoliberal, a concentração da pesquisa e da pós-graduação em poucas universidades ou centros de excelência expõe a universidade pública a grandes vulnerabilidades, sobretudo nos países periféricos e semiperiféricos. Como referi acima, essas universidades, mesmo as melhores, são presa fácil das universidades globais dos países centrais, e sê-lo-ão tanto mais quanto mais isoladas estiverem. A reforma com vista a uma globalização solidária da universidade como bem público tem de partir da solidariedade e da cooperação no interior da rede nacional de universidades. Mas, como referirei adiante, esta rede nacional deve estar à partida transnacionalizada, isto é, deve integrar universidades estrangeiras apostadas em formas de transnacionalização não mercantil. Obviamente que essas relações — ditas hoje

“relações internacionais” — já existem. Só que têm de ser intensificadas até ao ponto de serem tão constitutivas da rede que deixam de ser consideradas exteriores ou apêndices.

A reforma deve incentivar a constituição da rede, mas a rede não se decreta. É preciso criar uma cultura de rede nas universidades, o que não é tarefa fácil, pois nem sequer no interior da mesma universidade tem sido possível criar redes. Tal cultura não se cria de um momento para o outro. Talvez se crie de uma geração para a outra e penso que o impulso para ela advirá em boa medida da percepção de que, sem rede, a universidade pública sucumbirá ingloriamente ao mercado e à transnacionalização do comércio da educação superior. Quando a rede for uma questão de sobrevivência a universidade saberá transformá-la numa questão de princípio. Uma vez criada a rede, o seu desenvolvimento está sujeito a três princípios da acção básicos: densificar, democratizar, qualificar. A teoria das redes fornece hoje pistas organizacionais preciosas. Podem ser multinível e multiescalares, devem fomentar a formação de nódulos (*clusters*) e, em geral, promover o crescimento da multiconectividade entre as universidades, os centros de pesquisa e de extensão, os programas de divulgação e publicação do conhecimento.

Penso que na constituição da rede poderá ser útil ter em mente o exemplo dos países europeus⁵³. Como referi atrás, a política universitária europeia visa a criação de uma rede universitária europeia que prepare as universidades europeias no seu conjunto para a transnacionalização da educação superior. Ainda que não concorde com a excessiva ênfase no lado mercantil da transnacionalização, penso que é uma estratégia correcta porque parte da verificação de que as relações entre as universidades europeias se pautaram até há pouco pela heterogeneidade institucional, a enorme segmentação, o quase total isolamento recíproco, ou seja, condições que à partida enfraquecem a inserção das universidades europeias no contexto globalizado da educação superior. O que os países europeus estão a fazer a nível supranacional é certamente uma tarefa mais difícil da que é exigida a nível nacional. E se uma região central do sistema mundial conclui pela sua vulnerabilidade à escala global neste domínio e decide preparar-se ao longo de mais de uma década para a remediar, através da cons-

tituição de uma rede de universidades — bem na lógica do que tem ocorrido noutras áreas do comércio mundial —, não me parece que menos do que isso se deva esperar, sobretudo dos grandes países semiperiféricos, como o Brasil, dado, por um lado, o potencial de desenvolvimento que têm e, por outro, a fragilidade desse potencial se não for correctamente aproveitado. A organização das universidades no interior da rede deve ser orientada para viabilizar e incentivar a prossecução das quatro áreas de legitimação: acesso, extensão, pesquisa-acção e ecologia de saberes. Mas, para além disso, deve facilitar a adaptação da universidade às transformações que estão a ocorrer na produção do conhecimento. O modelo de institucionalidade que hoje domina foi moldado pelo conhecimento universitário e não se adequa ao conhecimento pluriversitário. A passagem, como vimos, é de conhecimento disciplinar para conhecimento transdisciplinar; de circuitos fechados de produção para circuitos abertos; de homogeneidade dos lugares e actores para a heterogeneidade; da descontextualização social para a contextualização; da aplicação técnica à disjunção entre aplicação comercial e aplicação edificante ou solidária. Esta passagem é mais evidente nos países centrais mas é já detectável nos países semiperiféricos

53 Mas atente-se também na rede AUGM (Associação de Universidades do Grupo Montevideo) que congrega 15 universidades públicas do Mercosul (comunicação pessoal de Denise Leite).

ou periféricos, ainda que nestes últimos a passagem não seja autónoma e antes heterónoma e, no pior dos casos, resultado de imposições das agências financeiras internacionais. Na fase de transição em que nos encontramos os dois tipos de conhecimento coexistem e o desenho institucional tem de ser suficientemente dúctil para os albergar a ambos e para possibilitar que o conhecimento pluriversitário não seja contextualizado apenas pelo mercado e, pelo contrário, seja posto ao serviço do interesse público, da cidadania activa e da construção de alternativas solidárias e de longo prazo. As mudanças institucionais não vão ser fáceis mas elas são o único meio de resistir com êxito às enormes pressões para alinhar a organização e a gestão das universidades com o modelo neoliberal de sociedade. O pressuposto das reformas que proponho é que o Estado reformista pretenda dar condições à universidade para resistir a tais pressões. Claro que se for o próprio Estado a fazer pressão para a empresarialização da universidade então compete a esta resistir à reforma do Estado. É o que tem vindo a acontecer em Espanha, na luta dos reitores e professores da universidade pública contra a tentativa de reforma conservadora da universidade, na Itália especificamente na luta contra a precarização do vínculo contratual dos docen-

tes, ou em França na luta contra a desresponsabilização do Estado na área da ciência e da cultura. O modelo de conhecimento universitário convencional domina ainda hoje os cursos de graduação mas sofre uma crescente interferência do conhecimento pluriversitário ao nível da pós-graduação e da pesquisa. O facto de as unidades orgânicas tradicionais terem sido moldadas pelo modelo universitário explica em boa parte a resistência destas a concederem à pós-graduação e à pesquisa a centralidade que devem ter nas próximas décadas. Há, pois, que criar outras unidades orgânicas transfacultárias e transdepartamentais que, aliás, podem estar ancoradas na rede e não exclusivamente em nenhuma das universidades que a integram. A maior integração entre as pós-graduações e os programas de pesquisa deve ser um dos outros objectivos centrais das novas unidades.

DEMOCRACIA INTERNA E EXTERNA

Para além da criação da rede, a nova institucionalidade deve ter por objectivo o aprofundamento da democracia interna e externa da universidade. Quando se fala da democratização da universidade tem-se normalmente em mente a questão do acesso e o fim das discriminações que o limitam. Mas a democrati-

zação da universidade tem outras dimensões. Em tempos recentes, a democratização externa da universidade tem sido um importante tema de debate. A ideia da democratização externa confunde-se com a responsabilização social da universidade, pois o que está em causa é a criação de um vínculo político orgânico entre a universidade e a sociedade que ponha fim ao isolamento da universidade que nos últimos anos se tornou anátema, considerado manifestação de elitismo, de corporativismo, de encerramento na torre de marfim, etc. O apelo à democracia externa é ambíguo porque é feito por grupos sociais diferentes com interesses contraditórios. Por um lado, o apelo vem do mercado educacional que invoca o défice democrático da universidade ou para justificar a necessidade de ampliar o acesso à universidade, o que só é possível mediante a privatização da universidade, ou para defender a maior aproximação da universidade à indústria. Em ambos os casos, a democratização externa implica uma nova relação da universidade com o mundo dos negócios e, em última instância, a transformação da universidade num negócio. Mas, por outro lado, o apelo à democratização externa provém das forças sociais progressistas que estão por detrás das transformações em curso na passagem do modelo universitário para o modelo

pluriversitário; provém sobretudo de grupos historicamente excluídos que reivindicam hoje a democratização da universidade pública. O modelo pluriversitário, ao assumir a contextualização do conhecimento e a participação dos cidadãos ou comunidades enquanto utilizadores e mesmo co-produtores de conhecimento, leva a que essa contextualização e participação sejam sujeitas a regras que tornem transparentes as relações entre a universidade e o seu meio social e legitimem as decisões tomadas no seu âmbito. Este segundo apelo à democracia externa visa, de facto, neutralizar o primeiro, o apelo da privatização da universidade. O apelo à privatização teve na última década um impacto enorme nas universidades de muitos países, ao ponto de os investigadores universitários terem perdido muito do controle que tinham sobre as agendas de pesquisa. O caso mais gritante é o modo como se definem hoje as prioridades de pesquisa no domínio da saúde, onde as grandes doenças que afectam a grande parte da população do mundo (malária, tuberculose, HIV/AIDS) não têm lugar nas prioridades de pesquisa⁵⁴. A

54 A malária tem uma incidência exclusiva nos países do Sul; a tuberculose tem uma incidência treze vezes superior no Sul que no Norte; a SIDA tem também uma incidência maior no Sul que no Norte, mas é suficien-

partir do momento em que os mecanismos de auto-regulação da comunidade científica passam a estar dependentes dos centros de poder económico, só uma pressão democrática externa poderá levar a que os temas sem interesse comercial, mas de grande impacto social, entrem nas agendas de pesquisa. A necessidade de uma nova institucionalidade de democracia externa é fundamental para tornar transparentes, mensuráveis, reguláveis e compatíveis as pressões sociais sobre as funções da universidade. E sobretudo para as debater no espaço público da universidade e torná-las objecto de decisões democráticas. Esta é uma das vias de democracia participativa para o novo patamar de legitimidade da universidade pública. Articulada com a democracia externa está a democracia interna. Este é um tema que adquiriu nos países centrais um grande destaque na década de sessenta e todos os países que passaram por períodos de ditadura na segunda metade do século XX introduziram formas de governo democrático da universidade logo que a ditadura foi derrubada. A pressão empresarial sobre a universidade tem vindo a fazer um ataque sistemá-

tico a essa democracia interna. A razão é óbvia: a funcionalização da universidade ao serviço do capital exige a proletarização de docentes e pesquisadores, a qual não pode ocorrer enquanto os mecanismos de democracia interna estiverem activos, pois são eles que sustentam a liberdade académica que barra a passagem à proletarização. Esta só é atingível a partir de um modelo de gestão e de organização empresarial, com profissionalização de funções e uma estrita separação entre administração, por um lado, e docência e pesquisa pelo outro. A democracia externa proposta pelo capital é, assim, fortemente hostil à democracia interna. Já o mesmo não sucede com a democracia externa de origem comunitária ou solidária. Pelo contrário, a democracia interna pode potenciar a democracia externa e vice-versa. Em face disto, a reforma da universidade como bem público deve defender a democracia interna da universidade pelo valor dela em si mesma, mas também para evitar que a democracia externa seja reduzida às relações universidade-indústria. A democracia externa pode ser concretizada, por exemplo, através de conselhos sociais, social e culturalmente diversos, com participação assente na relevância social e não nas contribuições financeiras, definida em base territorial (local regional), sectorial, classista, racial, sexual. A

temente perturbadora no Norte para justificar que na vacina da AIDS se invista sete vezes mais que na vacina da malária. Ver Archibugi e Bizzarri, 2004.

participação nos órgãos de democracia interna deverá assim ser informada pelos princípios da acção afirmativa, trazendo para os Conselhos os grupos e os interesses sociais até agora mais distantes da universidade⁵⁵. O importante é que os conselhos não sejam uma mera fachada e, para isso, para além das suas funções consultivas, devem ter participação nos processos de democracia participativa que forem adoptados no interior da universidade.

AVALIAÇÃO PARTICIPATIVA

Finalmente, a nova institucionalidade deve incluir um novo sistema de avaliação que abranja cada uma das universidades e a rede universitária no seu conjunto. Para ambos os casos devem ser adoptados mecanismos de auto-avaliação e de hetero-avaliação. Os critérios de avaliação devem ser congruentes com os objectivos da reforma indicados anteriormen-

te, nomeadamente com as tarefas de legitimação e com a valorização das transformações na produção e na distribuição do conhecimento e suas ligações às novas alternativas pedagógicas. Isto significa que o desempenho dos professores e das unidades orgânicas tem de ser visto à luz destes critérios. Também aqui há que tomar opções entre uma avaliação tecnocrática e uma avaliação tecno-democrática ou participativa. A primeira é hoje fortemente recomendada pelo capital educacional transnacional. Trata-se de uma avaliação quantitativa, externa, quer do trabalho de docência, quer do trabalho de pesquisa, deixando-se de fora o desempenho de quaisquer outras funções, nomeadamente as de extensão por mais relevantes que sejam no plano social. No caso da pesquisa, centra-se no que é mais facilmente contabilizável através de técnicas bibliométricas que diferenciam tipos e locais de publicação ou o impacto das publicações medido por índices de citação. Nas áreas de extensão, menos facilmente quantificáveis, pouca avaliação tem sido feita e quando ocorre tende a privilegiar as relações universidade-indústria e a centrar-se em critérios quantitativos, como, por exemplo, o número de patentes. A fixação dos critérios através dos mecanismos de democracia interna e externa é fundamental uma vez que

⁵⁵ No Brasil, onde essa distância é enorme, o êxito da articulação entre democracia interna e democracia externa depende da vontade política e da eficácia que presidirem às medidas no domínio do acesso, da pesquisa-acção, da extensão e da ecologia dos saberes. Os diferentes grupos sociais só serão convencidos das vantagens da participação no governo da universidade se esta tiver um retorno bem concreto.

são eles que definem o valor do retorno das diferentes actividades universitárias. A universidade não deve promover modelos idênticos à actividade docente, mas sim modelos diferenciados que valorizem as competências específicas de cada grupo de docentes, garantindo uma qualidade mínima dentro de cada modelo ou vertente. Isto permite ampliar o retorno social da universidade e a introduzir incentivos internos para novas actividades, serve como escudo contra a pressão unilateral dos incentivos mercantis. Os modelos de avaliação participativa tornam possível a emergência de critérios de avaliação interna suficientemente robustos para se medirem pelos critérios de avaliação externa. Os princípios de auto-gestão, auto-legislação e auto-vigilância tornam possível que os processos de avaliação sejam também processos de aprendizagem política e de construção de autonomias dos actores e das instituições. Só estes princípios garantem que a auto-avaliação participativa não se transforme em auto-contemplação narcisista ou em trocas de favores avaliativos.

REGULAR O SECTOR UNIVERSITÁRIO PRIVADO

A reforma da universidade como bem público que acabei de delinear não terá qualquer

viabilidade se os princípios que a norteiam não forem complementados por duas decisões políticas: uma tem a ver com a regulação do ensino superior privado e a outra, com a posição dos governos face ao GATS no domínio da educação transnacionalizada. Passo a tratar brevemente cada uma delas.

A UNIVERSIDADE PRIVADA

Quanto à universidade privada, e partindo do princípio que a universidade é um bem público, a grande questão é saber se e em que condições pode um bem público ser produzido por uma entidade privada. Tratei acima o sector privado como consumidor de serviços universitários. Passo agora a centrar-me no sector privado como produtor. É um sector internamente muito diferenciado.

Alguns produtores de serviços são muito antigos, enquanto outros, a maioria, surgiram nas duas últimas décadas. Alguns têm objectivos cooperativos ou solidários, não lucrativos, enquanto a esmagadora maioria busca fins lucrativos. Algumas são verdadeiras universidades, a maioria não o é e, nos casos piores, são meras fabriquetas de diplomas-lixo. Algumas são universidades com excelência em áreas de pós-graduação e pesquisa e enquanto outras

chegam a estar sob suspeita de serem fachadas para lavagem de dinheiro ou tráfico de armas. O modo como se constituiu este sector privado de ensino superior diverge de país para país. Mas nos países periféricos e semiperiféricos, em que havia um sector público universitário, o desenvolvimento do sector privado lucrativo assentou em três decisões políticas: estancar a expansão do sector público através da crise financeira; degradar os salários dos professores universitários a fim de os forçar a buscar emprego parcial no sector privado⁵⁶; actuar com uma negligência benigna e premeditada na regulação do sector privado, permitindo-lhe que ele se desenvolvesse com um mínimo de constrangimentos. Deste modo, o sector privado foi dispensado de formar os seus próprios quadros e aproveitar-se de todo o conhecimento e formação produzidos na universidade pública. Isto significou uma maciça transferência de recursos da universidade pública para as novas universidades privadas, uma transferência de tal montante e tão selvagem que é legítimo concebê-la como um processo de acumulação primitiva por parte do capital univer-

56 No caso do Brasil, outro factor foi permitir a aposentadoria precoce, com salário integral, das universidades públicas.

sitário com a consequente descapitalização e desarticulação da universidade pública. Como disse, tratou-se de uma opção política e países diferentes tomaram opções diferentes. Portugal é um caso paradigmático do que acabei de descrever. A Espanha é um caso parcialmente diferente⁵⁷. Por um lado, a autonomia regional levou a que cada comunidade autónoma quisesse criar a sua universidade, o que produziu uma enorme expansão da universidade pública. Por outro lado, as tentativas do ex-Primeiro Ministro José María Aznar (1996-2004) de equiparar o tratamento das universidades públicas e privadas e facilitar a transferência de recursos das primeiras para as segundas foram parcialmente frustradas pela forte oposição da comunidade universitária. Mesmo assim, as universidades privadas têm vindo a crescer em Espanha e, em Madrid, são já maioritárias, ainda que a maioria dos estudantes frequente universidades públicas⁵⁸. É evidente que o caso

57 Devo as informações sobre o caso espanhol a Juan Carlos Monedero.

58 Em Espanha, tal como em Portugal, há dois tipos de universidades privadas, as universidades católicas, que, em Espanha, estão muito ligadas ao Opus Dei, e as universidades-negócio que surgiram sobretudo na década de noventa. Um tema não abordado neste texto

brasileiro se aproxima mais do caso português do que do caso espanhol⁵⁹. Assim sendo, o primeiro sinal do verdadeiro objectivo de uma reforma da universidade pública será dado pelo modo como nessa reforma (ou fora dela) o Estado se posicionar perante as universidades privadas. Se o Estado assumir uma atitude cúmplice com o que se passa nestas últimas, as universidades públicas poderão concluir sem mais que a reforma é feita contra elas, devendo tirar daí as devidas ilações. Naturalmente os adeptos do credo neoliberal exigirão igualdade entre o sector público e sector privado, uma exigência que obviamente não fizeram quando se criou o sector privado. O tratamento preferencial que a reforma deve dar à universidade pública não assenta apenas no facto de a universidade pública realizar funções de interesse público que, por definição, não podem ser

realizadas no mercado de diplomas universitários. Assenta ainda na necessidade de corrigir alguns dos efeitos da concorrência desleal e da apropriação indevida de recursos de que a universidade pública foi vítima nas duas últimas décadas. Em face disto, a reforma da universidade como bem público tem de pautar-se por este princípio: compete ao Estado fomentar a universidade pública, não lhe compete fomentar a universidade privada; a relação do Estado com esta última deve ser qualitativamente diferente: uma relação de regulação e fiscalização. Num período de austeridade financeira, não se justifica que fundos públicos sejam canalizados para o sector privado. Por sua vez, a regulação da universidade privada deve ser tanto indirecta como directa. A regulação indirecta decorre da expansão e da qualificação da universidade pública de modo a fazer subir o patamar do negócio universitário rentável. A situação diverge de país para país mas, em geral, com a excepção dos Estados Unidos da América, o sector universitário privado ocupa a base da pirâmide da qualidade, não o topo. A regulação directa do mercado universitário faz-se a montante, com as condições de licenciamento e certificação, e a jusante, com a avaliação dos resultados. O licenciamento deve estar sujeito a renovação e a avaliação deve seguir os critérios

é a emergência de um novo tipo de universidades vinculadas a igrejas protestantes de várias denominações, um fenómeno sobretudo evidente na América Latina, mas também presente em África.

59 No Brasil, o primeiro impulso ao sector universitário privado deu-se na ditadura, na década de setenta. Mas a verdadeira expansão e consolidação do mercado educacional ocorreu no governo de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002).

de avaliação das universidades públicas. Tem de se evitar a todo o custo o *dumping* social da formação universitária, uma situação iminente em sectores do mercado saturado (por exemplo, cursos de direito ou de gestão) e quase sempre concentrados nas regiões de maior densidade populacional.

A regulação estatal do mercado universitário é um tema polémico e politicamente sensível por duas razões principais. Em primeiro lugar, o sector privado cresceu descontroladamente e tem hoje um poder político muito excessivo em relação ao que poderia decorrer da qualidade dos serviços que presta. Este poder político é potenciado pela acção das agências internacionais que promovem a transnacionalização dos serviços de educação superior, já que ela própria assenta num mercado que se quer desregulado. Em segundo lugar, o sector privado, quando ocupa a base da pirâmide da qualidade, tende a prestar serviços aos filhos das classes trabalhadoras e grupos sociais discriminados⁶⁰. Estes facilmente se transformam numa arma

de arremesso contra a exigência regulatória. A maneira de avançar é através de um contrato social, sempre e quando os actores em causa aceitarem os princípios políticos que orientam a contratualização. Trata-se de um contrato diferente daquele que é estabelecido com as universidades públicas. No caso das universidades privadas com fins lucrativos, o contrato é exigido pela natureza dos serviços prestados e o carácter mercantil da sua prestação. No caso das universidades privadas comprovadamente sem fins lucrativos, o contrato social educacional tem de ser diferente, tanto do que vigora no sector público, como do que vigora no sector privado lucrativo.

O ESTADO E A TRANSNACIONALIZAÇÃO DO MERCADO DA EDUCAÇÃO SUPERIOR

O último princípio da reforma da universidade como bem público decorre da análise que fiz sobre a polarização entre globalizações contrapostas que hoje caracteriza as relações transnacionais. Consiste em fomentar e intensificar as formas de cooperação transnacional que já existem e multiplicá-las no quadro de acordos bilaterais ou multilaterais segundo princípios de benefício mútuo e fora do quadro dos regimes comerciais. É este o sentido da globalização alternativa na área da universidade. Por

60 O caso brasileiro apresenta alguma particularidade neste domínio na medida em que as instituições privadas também são frequentadas por um expressivo estrato de classe média, em geral pessoas já empregadas, com um nível relativamente elevado de renda.

razões diversas, os exemplos mencionados acima da Europa e da África do Sul merecem meditação. Nos países periféricos e semiperiféricos há que procurar sinergias regionais por ser a esta escala que a densificação das redes é mais fácil e mais eficaz na luta contra a globalização neoliberal da universidade. No caso dos países de língua oficial portuguesa, a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) é um espaço multilateral com um enorme potencial para a transnacionalização cooperativa e solidária da universidade. Aos países semiperiféricos deste espaço, Brasil e Portugal, cabe a iniciativa de dar os primeiros passos nessa direcção: cursos de graduação e de pós-graduação em rede, circulação fácil e estimulada de professores, estudantes, livros e informações, bibliotecas *on line*, centros transnacionais de pesquisa sobre temas e problemas de interesse específico para a região, sistema de bolsas de estudos e linhas de financiamento de pesquisa destinados aos estudantes e professores interessados em estudar ou pesquisar em qualquer país da região, etc.. Este espaço regional deve articular-se com o MERCOSUL e, em geral, com a América Latina, cabendo a Portugal e ao Brasil articular-se com a Espanha, os países latino-americanos e africanos na realização deste projecto. É uma alternati-

va exigente mas realista fora da qual não será possível a nenhum país desta região resistir individualmente à avalanche da mercadorização global da universidade⁶¹.

CONCLUSÃO

A universidade no século XXI será certamente menos hegemónica, mas não menos necessária que o foi nos séculos anteriores. A sua especificidade enquanto bem público resi-

61 No caso da Comunidade de Países de Língua (CPLP) foi criado em 2004 o espaço de ensino superior da CPLP (Declaração de Fortaleza) com objectivos semelhantes ao do espaço de ensino superior europeu criado pelo processo de Bolonha. Pouco se avançou nesse projecto até hoje. Entretanto em abril de 2008 o Ministro das Relações Exteriores do Brasil anunciou a criação da Universidade da CPLP, no Nordeste do Brasil, na cidade de Redenção. Quanto a este e outros projectos no interior da CPLP há que avaliá-los à luz das relações de intercâmbio universitário que lhes subjazem. A tentativa neocolonialista, não apenas por parte de Portugal (o que não surpreende por ter sido a potência colonizadora neste espaço) mas também por parte do Brasil (uma ex-colónia com mais poder económico que o ex-colonizador) deve ser combatida. Fundamentalmente trata-se de saber se o poder de concepção e de gestão destas iniciativas é distribuído segundo regras acordadas pelos países sem interferência do poder financeiro de cada um deles. Na medida em que tal interferência existir, haverá muito possivelmente neocolonialismo.

de em ser ela a instituição que liga o presente ao médio e longo prazo pelos conhecimentos e pela formação que produz e pelo espaço público privilegiado de discussão aberta e crítica que constitui. Por estas duas razões, é um bem público sem aliados fortes. A muitos não lhes interessa o longo prazo e outros têm poder suficiente para pôr sob suspeita quem ousa suspeitar deles, criticando os seus interesses. A universidade pública é, pois, um bem público permanentemente ameaçado, mas não se pense que a ameaça provém apenas do exterior; provém também do interior. É possível que, neste texto, eu tenha salientado mais a ameaça externa que a ameaça interna. Ao contrário, no meu primeiro trabalho sobre a universidade, mencionado no prefácio, dei mais atenção à ameaça interna. A razão desta inflexão de ênfase deve-se ao facto de os factores da ameaça interna, antes identificados, estarem hoje a ser potenciados através de uma perversa interacção, que escapa a muitos, com os factores da ameaça externa. Estou mais consciente do que nunca que uma universidade socialmente ostracizada pelo seu elitismo e corporativismo e paralisada pela incapacidade de se auto-interrogar no mesmo processo em que interroga a sociedade, é presa fácil dos prosélitos da globalização neoliberal. É por isso que a emer-

gência de um mercado universitário, primeiro nacional e agora transnacionalizado, ao tornar mais evidentes as vulnerabilidades da universidade pública, constitui uma tão profunda ameaça ao bem público que ela produz ou devia produzir. A conjugação entre factores de ameaça interna e factores de ameaça externa está bem patente na avaliação da capacidade da universidade pensar o longo prazo, talvez a sua característica mais distintiva. Quem trabalha hoje na universidade sabe que as tarefas universitárias estão dominadas pelo curto prazo, pelas urgências do orçamento, da competição entre faculdades, do emprego dos licenciados, etc.. Na gestão destas urgências florescem tipos de professores e de condutas que pouco préstimo ou relevância teriam se, em vez de urgências, fosse necessário identificar e potenciar as emergências onde se anuncia o longo prazo. Este estado de coisas, que se deve certamente a uma pluralidade de factores, não pode, contudo, deixar de ser pensado em conjugação com os sinais que poderosos actores sociais vão dando do exterior à universidade. Qual é o retorno social de pensar o longo prazo, de dispor de espaços públicos de pensamento crítico ou mesmo de produção de conhecimento para além daquele que é exigido pelo mercado? Na lógica do Banco Mundial, a resposta é óbvia: o

retorno é nulo, se existisse, seria perigoso e, se não fosse perigoso, não seria sustentável, pois estaria sujeito à concorrência dos países centrais que têm neste domínio vantagens comparativas inequívocas. Se esta lógica global e externa não encontrasse o terreno propício para ser apropriada local e internamente, não seria por certo tão perigosa. A proposta que apresentei neste texto está nos antípodas desta lógica global e externa e procura criar as condições para que ela não encontre um terreno acolhedor que facilite a sua apropriação interna e local em cada universidade, e em cada uma a seu modo. A universidade é um bem público intimamente ligado ao projecto de país. O sentido político e cultural deste projecto e a sua viabilidade dependem da capacidade nacional para negociar de forma qualificada a inserção da universidade nos contextos de transnacionalização. No caso da universidade e da educação em geral, essa qualificação é a condição necessária para não transformar a negociação em acto de rendição e, com ele, o fim da universidade tal como a conhecemos. Só não haverá rendição se houver condições para uma globalização solidária e cooperativa da universidade. Porque os aliados são poucos e porque os interesses hostis ao florescimento da universidade pública têm já hoje muito poder no interior do

Estado, quer sob a forma dos actores mercantis nacionais e transnacionais, quer sob a forma de agências internacionais ao serviço de uns e de outros, a reforma da universidade como bem público tem um significado que transcende em muito a universidade. É verdadeiramente um teste aos níveis de controlo público do Estado e aos caminhos da reforma democrática do Estado. Como procurei mostrar, a universidade enquanto bem público é hoje um campo de enorme disputa. Mas o mesmo sucede com o Estado. A direcção em que for a reforma da universidade é a direcção em que está a ir a reforma do Estado. De facto, a disputa é uma só, algo que os universitários e os responsáveis políticos devem ter sempre presente.

BIBLIOGRAFIA

- Archibugi, D. e Bizzarri, K. 2004 “Committing to Vaccine R&D: A global science policy priority” in *SPRU Electronic Working Paper Series*, Nº 112. Disponível em <<http://www.sussex.ac.uk/spru/publications/imprint/sewps/sewp112/sewp112.pdf>>.
- Asmal, K. 2003 “Implications of the General Agreement on Trade in Services (GATS) on Higher Education”, presentation by the Minister of Education, Kader Asmal, to the Portfolio Committee on Trade and Industry”

- in *Kagisano Issue*, N° 3, outono, 4 de março, pp. 47-53.
- Avritzer, L. 2002 *A crise da universidade* (Belo Horizonte) mimeo.
- Banco Mundial 2002 *World Bank Higher Education in Brazil: Challenges and Options* (Nova Iorque: World Bank) março.
- Buarque, C. 1994 *A Aventura da Universidade* (São Paulo: UNESP/Paz e Terra).
- Chauí, M. 2003 “A universidade pública sob nova perspectiva”, conferência de abertura da 26ª reunião Anual da ANPED, Poço de Caldas, 5 de outubro.
- Estanque, E. e Nunes, J. A. 2003 “Dilemas e Desafios da Universidade: recomposição social e expectativas dos estudantes na Universidade de Coimbra” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 66, pp. 5-44.
- Gibbons, M. et al. 1994 *The New Production of Knowledge* (Londres: Sage).
- Hirtt, N. 2003 “Au Nord comme au Sud, l’offensive des marchés sur l’université” in *Alternatives Sud*, V. X, N° 3, pp. 9-31.
- Kajibanga, V. 2000 “Ensino Superior e Dimensão Cultural de Desenvolvimento: reflexos sobre o papel do ensino superior em Angola” in *Africana Studia*, N° 3, pp. 137-151.
- Knight, J. 2003 “Trade in Higher Education Services: the implications of GATS” in *Kagisano Issue*, N° 3, pp. 5-37.
- Mehta, L. 2001 “The World Bank and its emerging knowledge empire” in *Human Organization*, V. 60, N° 2, pp. 189-196.
- Meneses, M. P. 2005 “A questão da ‘Universidade Pública’ em Moçambique e o desafio da abertura à pluralidade de saberes” in Cruz e Silva, T.; Araújo, M. G. e Cardoso, C. (org.) *Lusofonia em África: história, democracia e a interrogação africana* (Dakar: Codesria) pp. 45-66.
- Santos, B. de Sousa 2000 *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2001 (org.) *Globalização: fatalidade ou utopia?* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2003a (org.) *Democratizar a democracia. Os Caminhos da Democracia Participativa* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2003b (org.) *Produzir para viver. Os Caminhos da Produção Não Capitalista* (Porto: Afrontamento).
- Santos, B. de Sousa 2004 (org.) *Reconhecer para libertar. Os Caminhos do*

Cosmopolitismo Multicultural (Porto: Afrontamento).

Trindade, H. (org.) 1999 *Universidade em Ruínas na República dos Professores* (Petrópolis: Editora Vozes).

Wachelder, J. 2003 “Democratizing Science: Various routes and visions of Dutch Science Shops” in *Science, Technology & Human Values*, V. 28, N° 2, pp. 244-273.

A ENCRUZILHADA DA UNIVERSIDADE EUROPEIA*

Ao refletirmos sobre a universidade europeia, ou mesmo sobre a universidade a nível mundial, este é um momento em que é tão importante olhar para o passado como para o futuro. No caso da Europa, encontramos atualmente bem no meio do processo de Bolonha. É um período propenso a flutuações intensas entre avaliações positivas e negativas, entre os sentimentos de que é ou demasiado tarde ou demasiado cedo para alcançar os resultados almejados. Na minha perspetiva, essas flutuações intensas na análise e na avaliação constituem um sinal de que tudo permanece em aberto, de que o fracasso e o sucesso pairam igualmente no horizonte e de que depende de nós fazer com que um ou o outro

aconteçam. O grande filósofo Ernst Bloch escreveu que, para toda a esperança, há sempre um caixão: *Heil e Unheil*.

Apesar de o nosso objetivo principal ser refletir fundamentalmente sobre a universidade europeia, seria pouco inteligente pensar que os desafios que a universidade europeia enfrenta hoje em dia não estão presentes em todos os continentes, por mais diferentes que possam ser as razões, os argumentos e as soluções propostas.

Em geral, podemos afirmar que a universidade está a atravessar — tal como o resto das sociedades contemporâneas — um período de transição paradigmática. Esta transição pode ser caracterizada da seguinte forma: enfrentamos problemas modernos para os quais não temos soluções modernas. Muito sucintamente: os nossos problemas modernos residem na prossecução dos ideais da Revolução Francesa — liberdade, igualdade, fraternidade.

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2013 “A encruzilhada da Universidade Europeia” in *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade* (Coimbra: Almedina) pp. 415-427.

Nos últimos dois séculos não fomos capazes de alcançar esses ideais, nem na Europa, nem muito menos no resto do mundo. As soluções encontradas não conseguiram concretizar os objectivos maiores pelos quais se combateu arduamente. Quando falo em soluções, refiro-me ao progresso científico e tecnológico, à racionalidade formal e instrumental, ao Estado burocrático moderno, ao reconhecimento das divisões e discriminações de classe, raça e género e à institucionalização dos conflitos sociais suscitados por elas através de processos democráticos, ao desenvolvimento de culturas e identidades nacionais, ao secularismo e ao laicismo, e assim por diante.

A universidade moderna, particularmente a partir de meados do século XIX, foi uma componente fundamental dessas soluções. Na verdade, foi à luz delas que a autonomia institucional, a liberdade académica e a responsabilidade social foram originalmente concebidas. A crise generalizada das soluções modernas arrastou consigo a crise da universidade. Nos últimos quarenta anos, por razões diferentes, mas convergentes, em diferentes partes do mundo, em vez de uma solução para os problemas societais, a universidade tornou-se um problema adicional. Depois da Segunda Guerra Mundial, o início da década de setenta foi

um período de impulsos reformistas intensos em todo o mundo. Na maioria dos casos, foram motivados pelos movimentos estudantis dos finais dos anos sessenta e do início dos anos setenta. Contudo, nos últimos quarenta anos, por razões distintas mas convergentes, em diversas partes do mundo a universidade converteu-se, em mais um problema e não numa solução para os problemas sociais.

No que diz respeito à universidade, o problema pode ser formulado desta maneira: a universidade está a ser confrontada com perguntas fortes, para as quais não forneceu, até ao momento, mais do que respostas fracas. As perguntas fortes são perguntas que atingem as raízes da própria identidade histórica e da vocação da universidade, de modo a interrogar não tanto os pormenores do seu futuro, mas antes se a universidade, tal como a conhecemos, terá realmente um futuro. São, por isso, perguntas que suscitam um tipo particular de perplexidade.

As respostas fracas tomam o futuro da universidade por garantido. As reformas a que apelam acabam por ser um convite ao imobilismo. As respostas fracas não atenuam a perplexidade suscitada pelas perguntas fortes, podendo, pelo contrário, aumentá-la. Na realidade, estas respostas fracas partem do princípio de que a perplexidade é inútil.

Como proponho e aprofundo mais adiante, devemos aproveitar as perguntas fortes e transformar a perplexidade que estas provocam em energia positiva de modo a aprofundar e reorientar o movimento reformista. A perplexidade resulta do facto de nos encontrarmos perante um campo aberto de contradições, no qual existe uma competição inacabada e desregulada entre diferentes possibilidades. Mostrando a magnitude do que está em causa, estas possibilidades abrem espaço para a inovação política e institucional.

PERGUNTAS FORTES

Apresento seguidamente alguns exemplos das perguntas fortes com que se confronta a universidade no início do século XXI. Sem pretender ser exaustivo, seleciono doze destas perguntas.

Primeira pergunta forte: dado o facto de a universidade ter funcionado como elemento constitutivo do edifício do Estado-Nação moderno — formando as respetivas elites e burocracia e fornecendo o conhecimento e a ideologia subjacentes ao projeto nacional — como pode a missão da universidade ser refundada em um mundo globalizado, um mundo no qual a soberania do Estado é, cada vez mais, uma soberania partilhada ou simplesmente uma es-

colha entre tipos diferentes de dependência, e na qual a própria ideia de um projecto nacional se tornou um obstáculo para as conceções dominantes de desenvolvimento global? Será a universidade global uma resposta possível? Nesse caso, quantas dessas universidades globais seriam viáveis? O que aconteceria ao grande número das universidades restantes? Se se pretendesse que as elites globais fossem formadas nas universidades globais, onde se encontrariam, na sociedade, os aliados e a base social para as universidades não globais? Que tipo de relações haveria entre universidades globais e não globais? Poderá a atenção focalizada nos rankings contribuir para a coesão do espaço do ensino superior europeu ou, pelo contrário, para a sua segmentação através de uma concorrência injusta e do crescimento do internacionalismo comercial?

Uma segunda pergunta forte pode ser formulada assim: a ideia de uma sociedade do conhecimento implica que o conhecimento está em todo o lado; qual é o impacto desta ideia numa universidade moderna criada sobre o pressuposto de que constituía uma ilha de saber numa sociedade de ignorância? Qual é o lugar ou a especificidade da universidade como um centro de produção e difusão do conhecimento numa sociedade com muitos ou-

tros centros de produção e difusão do conhecimento? Ou, pelo contrário, poderão as novas tecnologias de produção e disseminação do conhecimento (internet ebook, ejournal, e-libraries, etc.) minar as práticas tradicionais e elitistas de *gate-keeping* na publicação de livros e revistas científicas e acadêmicas, possibilitando novas práticas de *peer reviewing*, mais equalitárias, culturalmente sensíveis e paradigmaticamente liberais?

Terceira pergunta forte: No seu melhor, a universidade moderna foi um lugar de pensamento livre e independente e de celebração da diversidade, mesmo se sujeita aos limites estreitos das disciplinas, quer nas ciências, quer nas humanidades. Tendo em conta que, nos últimos trinta anos, a tendência para transformar o valor do conhecimento no valor de mercado do conhecimento se tornou cada vez mais forte, poderá haver algum futuro para um conhecimento não-conformista, crítico, heterodoxo, não mercantilizável, bem como para os professores, investigadores e estudantes que desenvolverem este tipo de conhecimento? Se sim, qual seria o seu impacto sobre os critérios de excelência e de competitividade interuniversitária? Se não, poderemos continuar a chamar universidade a uma instituição que produza apenas conformistas competentes, e jamais re-

beldes competentes, e que considere o conhecimento exclusivamente como uma mercadoria e nunca como um bem público?

Quarta pergunta forte: A universidade moderna foi, desde o início, uma instituição transnacional ao serviço de sociedades nacionais. No seu melhor, a universidade moderna é um modelo pioneiro dos fluxos internacionais de ideias, professores, estudantes e livros. Vivemos num mundo globalizado, mas não num mundo homogeneamente globalizado. Existem não apenas lógicas diferentes que determinam o movimento dos fluxos globalizados, mas também diferentes relações de poder por detrás da distribuição dos custos e dos benefícios da globalização. De par com a ganância transnacional existe uma solidariedade transnacional. De que lado estará a universidade? Tornar-se-á numa empresa transnacional ou numa cooperativa ou organização sem fins lucrativos transnacional? Existe alguma contradição entre a nossa ênfase no desenvolvimento cultural e social e a ênfase de alguns políticos europeus e de think-tanks poderosos no desenvolvimento económico e a contribuição da universidade para a competitividade global dos negócios europeus? Que razão levou a que alguns dos melhores esforços reformistas fora da Europa (por exemplo, no Brasil) a adotarem o slogan: “Nem Bolonha nem Harvard”?

Quinta pergunta forte: A longo prazo, a ideia da Europa só será sustentável como a Europa das ideias. Ora, a universidade tem sido historicamente um dos pilares da Europa das ideias, por mais questionáveis que essas ideias possam ter sido. Isto foi possível através da concessão à universidade de um grau de autonomia inimaginável em qualquer outra instituição estatal. O lado negativo desta autonomia foi o isolacionismo social, a falta de transparência, a ineficiência organizacional, um prestígio social desligado das realizações académicas. Segundo o seu desígnio original, o processo de Bolonha devia ter posto fim a este lado negativo sem afetar significativamente a autonomia da universidade. Será que este desígnio tem sido levado a cabo sem resultados perversos? Será que o processo de Bolonha é uma rutura com os aspetos negativos da universidade tradicional, ou, pelo contrário, um brilhante exercício de reordenação de inércias e reciclagem de antigos vícios? Será possível estandardizar procedimentos e critérios abrangendo tantas culturas universitárias diferentes sem aniquilar a diversidade e a inovação? Será possível promover a transparência, a mobilidade e o reconhecimento mútuo, preservando a diversidade institucional e cultural? Por que razão as boas ideias e os ideais nobres são tão facilmente cooptados pelos burocratas?

Sexta pergunta forte: o prestígio do emprego vai de par com a qualificação e escassez do mesmo. A universidade moderna tem estado no cerne da produção social de elevadas qualificações de emprego. Se os rankings conseguirem fragmentar o sistema universitário europeu e o futuro sistema universitário global, que empregos e que qualificações serão gerados por que universidades? O sistema mundial está construído sobre uma hierarquia integrada de países do centro, países periféricos e países semiperiféricos. A presente crise financeira e económica tem mostrado que a mesma hierarquia existe na Europa e, como tal, a coesão social tem revelado o seu lado negativo: existe na condição de não afetar a hierarquia estrutural, de que os países se mantenham centrais, periféricos ou semiperiféricos, sem ascenderem nem descenderem na hierarquia. Será que teremos universidades periféricas, semiperiféricas e centrais, mesmo que estas não coincidam necessariamente com a localização na hierarquia dos países nos quais se situam? Será que o processo de Bolonha vai tornar essas hierarquias mais rígidas ou mais fluidas? Dependendo da distribuição geopolítica dos rankings, será que a hierarquia entre as universidades contribuirá para acentuar ou atenuar as hierarquias entre países europeus?

Sétima pergunta forte: À medida que a universidade diversifica os graus de qualificação — primeiro, segundo e terceiro ciclos e graus de pós-doutoramento — a iliteracia social aumenta nos graus inferiores, justificando assim o maior valor dos graus mais elevados. De facto, trata-se de um movimento em espiral. Terá já esgotado o seu potencial de desenvolvimento? Quantos ciclos mais teremos no futuro? Estaremos a criar iliteracia infinita no mesmo processo em que criamos conhecimento infinito? Será que as universidades periféricas e semiperiféricas ficarão encarregadas de resolver o problema da iliteracia, ficando o monopólio do conhecimento altamente qualificado reservado às universidades centrais?

Oitava pergunta forte: Será que a universidade poderá preservar a sua especificidade e a sua autonomia relativa, sendo governada por imperativos de mercado e pelas exigências do mercado de trabalho? Tendo em conta a validade altamente problemática da análise custo-benefício no domínio da investigação e desenvolvimento, será que a universidade terá a possibilidade de assumir custos certos na expectativa de lucros incertos, tal como sempre fez no passado? O que acontecerá ao saber que não tem e não deve ter valor de mercado? No que diz respeito ao conhecimento comer-

cializável, qual o impacto que será exercido sobre ele se esse conhecimento for avaliado exclusivamente segundo o respetivo valor de mercado? Qual será o futuro da responsabilidade social se a extensão universitária for reduzida a um expediente ou a um fardo para angariar recursos financeiros? O que acontecerá ao imperativo de tornar a universidade relevante para as necessidades da sociedade, partindo do princípio de que essas necessidades não se reduzem às do mercado e podem até contradizê-las?

Nona pergunta forte: A universidade (ou pelo menos a universidade pública) inseriu-se historicamente nos três pilares da regulação social moderna — o Estado, o mercado e a sociedade civil. Contudo, o equilíbrio da presença destes pilares na estrutura e funcionamento da universidade foi variando ao longo do tempo. Na verdade, a universidade europeia moderna começou em Bolonha, como uma iniciativa da sociedade civil. Mais tarde, o Estado reforçou a sua presença, que se tornou dominante a partir de meados do século XIX, e nas colónias, particularmente depois de se tornarem independentes. Nos últimos trinta anos, o mercado assumiu o controlo na estruturação da vida universitária. Em poucas décadas, a universidade deixou apenas de produzir

conhecimento e profissionais para o mercado, para se tornar ela própria um mercado, o mercado da educação terciária, e finalmente, pelo menos de acordo com visionários poderosos, para passar a ser gerida como uma organização de mercado, uma organização comercial. Desde então, as preocupações da sociedade civil têm sido facilmente confundidas com os imperativos de mercado ou subordinadas a eles, e o Estado tem usado frequentemente o seu poder coercivo para impor imperativos de mercado às universidades relutantes. Será que o processo de Bolonha é uma resposta criativa a exigências neoliberais, unidimensionais ou, pelo contrário, uma maneira de as impor através de um processo europeu transnacional que neutralize a resistência nacional?

Décima pergunta forte: as universidades europeias e muitas outras universidades no resto do mundo que seguiram o modelo europeu foram instrumentais na disseminação de uma mundivisão eurocêntrica, uma visão suficientemente poderosa (tanto em termos intelectuais como militares) para reivindicar uma validade universal. Esta reivindicação não implicava ignorar as diferenças culturais, sociais e espirituais do mundo não-europeu. Pelo contrário, pressupunha o conhecimento dessas diferenças, mesmo que sujeito a obje-

tivos eurocêntricos, fossem eles a celebração romântica do Outro ou a subjugação colonial e destruição desse Outro. Em ambos os casos, o conhecimento do Outro tinha como função demonstrar a superioridade e, por conseguinte, a universalidade da cultura europeia. Era imprescindível um conhecimento detalhado, colonial ou imperial do Outro. Por exemplo, a minha universidade, a Universidade de Coimbra, fundada em 1290, contribuiu de forma determinante para o desenvolvimento de um conhecimento empenhado na empresa colonial. A qualidade e a intensidade do trabalho preparatório desenvolvido pelos missionários antes do embarque para além-mar é impressionante, e ainda mais admirável quando comparado com o trabalho preparatório dos executivos do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional quando evangelizam o mundo com a ortodoxia neoliberal nas cabeças e nas algibeiras. Do conhecimento que estes pretendem ter não se pode dizer aquilo que o grande líder dos movimentos de libertação africanos, Amílcar Cabral, afirmou sobre o conhecimento colonial: “A procura desse conhecimento, apesar do seu cariz unilateral, subjetivo e muitas vezes injusto, contribui de facto para enriquecer as ciências humanas e sociais em geral” (Cabral, 1982: 197-203).

A décima primeira questão é a seguinte: Estará a universidade preparada para reconhecer que a compreensão do mundo vai muito além da compreensão ocidental do mundo? Será que a universidade está preparada para refundar a ideia de universalismo numa nova base intercultural? Vivemos num mundo de normas em conflito e muitas delas têm conduzido à guerra e à violência. As diferenças culturais, as identidades coletivas novas e velhas, as concepções e convicções políticas, religiosas e morais antagónicas são hoje mais visíveis do que nunca, tanto fora como dentro da Europa. Não há nenhuma alternativa à violência que não passe pela disponibilidade para aceitar a incompletude de todas as culturas e identidades, incluindo a nossa, por negociações árduas, e por um diálogo intercultural credível. Se a Europa, contra o seu próprio passado, se quiser tornar um farol da paz, do respeito pela diversidade e pelo diálogo intercultural, a universidade terá certamente um papel fundamental a desempenhar. Será que as universidades europeias submetidas atualmente a processos de reforma têm em mente esse papel como um objetivo estratégico do seu futuro?

A décima segunda pergunta, provavelmente a mais forte de todas, é a seguinte: as universidades modernas têm sido simultaneamente

produtos e produtoras de modelos específicos de desenvolvimento. Quando o processo de Bolonha se iniciou havia mais certezas sobre o projeto de desenvolvimento europeu do que há atualmente. O efeito cumulativo de crises múltiplas — a crise económica e financeira, a crise ambiental e energética, a crise do modelo social europeu, a crise das migrações, a crise da segurança — aponta para uma crise civilizacional ou para uma mudança paradigmática. A pergunta é: num período tão tumultuoso, será que é possível a universidade manter-se serena? E, se for possível, será que é desejável? Será que o processo de Bolonha está a capacitar a universidade para entrar no debate sobre modelos de desenvolvimento e paradigmas civilizacionais, ou, pelo contrário, estará a moldá-la para servir de um modo tão acrítico e eficiente quanto possível o modelo dominante decidido pelos poderes instituídos e avaliado pelos novos supervisores da produção universitária, a mando dos mesmos poderes?

A nível internacional, dado o conflito entre concepções locais de desenvolvimento autónomo e o modelo de desenvolvimento global imposto pelas regras da Organização Mundial do Comércio, e tendo em conta o facto de os estados europeus serem estados doadores, será que a universidade poderá contribuir para um

diálogo entre modelos diferentes de desenvolvimento? Ou, pelo contrário, será que a universidade fornecerá legitimidade intelectual a imposições unilaterais dos estados doadores, tal como acontecia no período colonial?

O PRESENTE COMO O PASSADO DO FUTURO

Na minha perspectiva, até agora, uma década depois do início do processo de Bolonha, não conseguimos fazer mais do que dar respostas fracas a estas perguntas fortes. As mais fracas de todas são as não-respostas, os silêncios, o assumir do novo senso comum sobre a missão da universidade como um pressuposto definitivo. Esta é uma situação que devemos ultrapassar o mais rapidamente possível. O perigo é mascararmos conquistas realmente medíocres para parecerem brilhantes saltos em frente, disfarçarmos a resignação sob a máscara do consenso, orientarmos a universidade no sentido de um futuro em que não há futuro para a universidade. Creio que nos encontramos numa encruzilhada que os nossos cientistas da complexidade caracterizariam como uma situação de bifurcação. Movimentos mínimos numa direção ou noutra podem produzir alterações significativas e irreversíveis. Tal é a magnitude da nossa responsabilidade. Sabemos que nunca

agimos sobre o futuro; agimos sobre o presente à luz das nossas previsões ou visões do que será o futuro. As perguntas fortes indicam que não há uma previsão única ou visão consensual que se possa considerar garantida, e é por isso que estas questões nos convidam para uma reflexão profunda.

Penso que nos encontramos perante duas visões alternativas e que a sua copresença é a fonte das tensões que atravessam o nosso sistema universitário atualmente. Suscitam duas visões imaginárias opostas de uma avaliação retrospectiva das reformas em curso. Isto é, olham para o presente a partir do futuro.

Segundo uma delas, os nossos esforços de reforma constituíram, de facto, uma verdadeira reforma, na medida em que conseguiram preparar a universidade para enfrentar com eficiência os desafios do século XXI — diversificando a sua missão, sem prescindir da sua autenticidade, reforçando a autonomia institucional, a liberdade académica e a responsabilidade social no quadro das condições novas e muito complexas da Europa e do mundo em geral. Assim, a universidade europeia foi capaz de refundar o seu ideal humanista de um modo internacionalista, solidário e intercultural.

Segundo a outra visão retrospectiva imaginária, o processo de Bolonha foi, pelo contrário,

uma contrarreforma, na medida em que bloqueou as reformas que as universidades, em diferentes países europeus, estavam a levar a cabo individualmente, e cada uma segundo as respectivas condições específicas, no sentido de enfrentarem os desafios acima mencionados. Mais: o processo de Bolonha forçou uma convergência para lá de um nível razoável, com o que retirou à universidade os mecanismos que lhe permitiriam resistir aos imperativos do mercado e dos negócios da mesma maneira que, no passado, resistira aos imperativos da religião e, mais tarde, do Estado.

De modo a não finalizar com uma nota pessimista, vou começar por descrever detalhadamente a segunda visão retrospectiva, e passar seguidamente à primeira. A segunda visão, a visão da contrarreforma, coloca-nos perante um cenário distópico com as características seguintes.

Agora que a crise financeira permitiu ver os perigos de criar uma moeda única sem unificar as políticas públicas, a fiscalidade e os orçamentos do Estado, pode suceder que, a prazo, o processo de Bolonha se transforme no euro das universidades europeias. As consequências previsíveis serão estas: abandonam-se os princípios do internacionalismo universitário solidário e do respeito pela diversidade cultural e

institucional em nome da eficiência do mercado universitário europeu e da competitividade; as universidades mais débeis (concentradas nos países mais débeis) são lançadas pelas agências de rating universitário no caixote do lixo do ranking, tão supostamente rigoroso quanto realmente arbitrário e subjetivo, e sofrerão as consequências do desinvestimento público acelerado; muitas universidades encerrarão e, tal como já está a acontecer a outros níveis de ensino, os estudantes ricos e seus pais vaguearão pelos países em busca da melhor ratio qualidade/preço, tal como já fazem nos centros comerciais em que as universidades entretanto se terão transformado, enquanto os estudantes pobres e os seus pais se verão limitados às universidades pobres existentes nos respetivos países ou bairros pobres. O impacto interno será avassalador: a relação investigação/docência, tão proclamada por Bolonha, será o paraíso para as universidades no topo do ranking (uma pequeníssima minoria) e o inferno para a esmagadora maioria das universidades e respetivos académicos. Os critérios de mercantilização reduzirão o valor das diferentes áreas de conhecimento ao seu preço de mercado e o latim, a poesia ou a filosofia só serão mantidos se algum macdonald informático vir neles utilidade. Os gestores universitários serão os primeiros

a interiorizar a orgia classificatória, objectivo-maníaca e indicemaníaca; tornar-se-ão exímios em criar receitas próprias por expropriação das famílias ou pilhagem do descanso e da vida pessoal dos docentes, exercendo toda a sua criatividade na destruição da criatividade e da diversidade universitárias, normalizando tudo o que é normalizável e destruindo tudo o que o não é. Os professores serão proletarizados por aquilo de que supostamente são donos — o ensino, a avaliação e a investigação — zombies de formulários, objetivos, avaliações impecáveis no rigor formal e necessariamente fraudulentas na substância, workpackages, deliverables, milestones, negócios de citação recíproca para melhorar os índices, comparações entre o publicas-onde-não-me-interessa-o-quê, carreiras imaginadas como exaltantes e sempre paradas nos andares de baixo. Para os docentes mais jovens, a liberdade académica não passará de uma piada cruel. Os estudantes serão donos da sua aprendizagem e do seu endividamento para o resto da vida, em permanente deslize da cultura estudantil para cultura do consumo estudantil, autónomos nas escolhas de que não conhecem a lógica nem os limites, pessoalmente orientados para as saídas de uma alternativa massificada de emprego ou de desemprego profissional. O serviço da educação

terciária estará finalmente liberalizado e conforme às regras da Organização Mundial do Comércio. Como já disse, nada do que acabei de descrever tem de acontecer. Há uma outra visão retrospectiva que, nos nossos corações e nas nossas mentes, temos muita esperança que venha a prevalecer. Porém, para que tal aconteça, temos de começar por reconhecer e denunciar que a suposta nova normalidade do estado de coisas da descrição acima constitui, de facto, uma aberração moral, e implicará o fim da universidade, tal como a conhecemos.

Consideremos agora a outra visão retrospectiva, aquela que, olhando para o nosso presente a partir do futuro, avalia o processo de Bolonha como uma verdadeira reforma que alterou a universidade europeia profundamente e para melhor. Esta visão enfatizará as seguintes características dos nossos esforços atuais.

Em primeiro lugar, o processo de Bolonha foi capaz de identificar e resolver maioria dos problemas de que a universidade pré-Bolonha sofria e que era incapaz de defrontar, tais como: inércias estabelecidas que paralisavam todo e qualquer esforço reformista; preferências endogâmicas que criavam aversão à inovação e ao desafio; autoritarismo institucional disfarçado de autoridade académica; nepotismo disfarçado de mérito; elitismo disfarçado

de excelência; controlo político disfarçado de participação democrática; neofeudalismo disfarçado de autonomia departamental ou de faculdade; temor da avaliação disfarçado de liberdade académica; baixa produção científica disfarçada de resistência heróica a termos de referência estúpidos ou a comentários ignorantes de avaliadores; ineficiência administrativa generalizada sob o disfarce de respeito pela tradição.

Em segundo lugar, desta maneira, o processo de Bolonha, em vez de ter desacreditado e atirado borda fora os esforços de autoavaliação e de reforma que estavam a ser levados a cabo pelos professores e administradores mais dedicados e inovadores, forneceu-lhes um novo quadro e um apoio institucional forte, na medida em que o processo de Bolonha se converteu numa energia endógena, em vez de constituir uma imposição externa. De modo a conseguir tudo isto, o processo de Bolonha foi capaz de combinar convergência com diversidade e diferença, e desenvolveu mecanismos de discriminação positiva para permitir aos diferentes sistemas universitários nacionais cooperar e competir entre si em termos justos.

Em terceiro lugar, o processo de Bolonha nunca se deixou dominar pelos chamados peritos internacionais do ensino terciário com a

capacidade de transformar preferências subjetivas e arbitrárias em verdades autoevidentes e políticas públicas inevitáveis. Nesta visão, o processo de Bolonha manteve em vista duas perspectivas intelectuais poderosas da missão da universidade produzidas nos primeiros anos do século passado e, inequivocamente, tomou partido entre as duas. Uma foi formulada por Ortega y Gasset e Bertrand Russel, dois intelectuais com ideias políticas muito diferentes, mas que convergiram na denúncia da instrumentalização política da universidade. A outra, formulada por Martin Heidegger na sua aula inaugural como reitor da Universidade de Freiburg im Breisgau em 1933, exortava a universidade a contribuir para preservar a força alemã da terra e do sangue. O processo de Bolonha adotou inequivocamente a primeira e recusou a segunda.

Em quarto lugar, os reformistas nunca confundiram o mercado com a sociedade civil ou com a comunidade e lutaram para que a universidade mantivesse uma conceção alargada de responsabilidade social, encorajando a investigação-ação, bem como os projetos de extensão com o objetivo de melhorar as vidas dos grupos sociais mais vulneráveis, presos nas armadilhas da desigualdade e da discriminação social sistémicas, tais como as mulheres, os

desempregados, os jovens e os idosos, os trabalhadores migrantes, as minorias étnicas e religiosas, etc.

Quinto, o processo de reforma tornou muito claro que as universidades são centros de produção de conhecimento no sentido mais alargado possível. Neste sentido, promoveu a interculturalidade, a heterodoxia e o empenhamento crítico da melhor tradição liberal que a universidade pré-Bolonha havia abandonado em nome do política ou economicamente correto. Na mesma linha, encorajou o pluralismo científico interno e, o que é ainda mais importante, garantiu dignidade e importância iguais ao conhecimento com valor de mercado e ao conhecimento sem qualquer possível valor de mercado. Para além disso, os reformistas sabiam claramente, durante todo o processo, que, no domínio da investigação e desenvolvimento, a análise custo / benefício é um instrumento muito grosseiro que pode matar a inovação em vez de a promover. De facto, a história da tecnologia mostra amplamente que as inovações com maior valor instrumental se tornaram possíveis porque não houve preocupação com cálculos de custo / benefício.

Sexto, o processo de Bolonha conseguiu reforçar a relação entre docência e investigação e, ao mesmo tempo que premiava a excelên-

cia, garantiu que a comunidade de professores universitários não seria dividida entre dois segmentos estratificados: um pequeno grupo de cidadãos universitários de primeira classe, com dinheiro em abundância, cargas de serviço docente muito leves e outras boas condições para fazer investigação, por um lado, e, por outro lado, um grande grupo de cidadãos universitários de segunda classe escravizados por longas horas de docência e tutoria, com escasso acesso a fundos de investigação, apenas porque foram contratados pelas universidades erradas ou se interessavam por assuntos supostamente errados. Conseguiu combinar uma seletividade mais elevada no recrutamento e uma prestação de contas rigorosa no uso do tempo de docência e dos fundos de investigação com uma preocupação real pela igualdade de oportunidades. Compreendeu os rankings como o sal na comida: a menos, torna-a intragável; a mais, mata todos os sabores. Para além disso, num dado momento, decidiu que aquilo que acontecera nos rankings internacionais de outras áreas também podia ser aplicado ao sistema universitário. Por isso, tal como o PIB coexiste com o índice de desenvolvimento humano do PNUD, o processo de Bolonha foi capaz de introduzir pluralidade interna nos sistemas de ranking.

Sétimo, o processo de Bolonha acabou por abandonar o conceito de capital humano, outrora em voga, depois de ter concluído que as universidades deviam formar seres humanos e cidadãos completos e não um mero capital humano sujeito às flutuações do mercado tal como qualquer outro tipo de capital. Isto teve um impacto decisivo nos currícula e na avaliação das atividades. Finalmente, o processo de Bolonha expandiu exponencialmente a internacionalização da universidade europeia, mas teve o cuidado de promover outras formas de internacionalismo, em vez do internacionalismo comercial. Desta maneira, o espaço europeu do ensino superior deixou de ser uma ameaça à liberdade académica e à autonomia intelectual das universidades em todo o mundo para se tornar um aliado leal e político na manutenção das ideias de liberdade académica, autonomia institucional e diversidade de conhecimento bem vivas e saudáveis num mundo ameaçado pelo pensamento único dos imperativos de mercado.

BIBLIOGRAFÍA

- Cabral, A. 1982 “The role of Culture in the Struggle for Independence” in Bragança, A. de e Wallerstein, I. (eds.) *The African Liberation Reader* (Londres: Zed Press) pp. 197-203.
- Filho, N. de Almeida 2008 “Universidade Nova no Brasil” in Santos, B. de Sousa e Filho, N. de Almeida (eds.) *A universidade no século XXI. Para uma universidade nova* (Coimbra: Almedina) pp. 74-184.

RUMO A UMA UNIVERSIDADE POLIFÔNICA COMPROMETIDA

PLURIVERSIDADE E SUBVERSIDADE*

A universidade moderna está passando por uma transformação profunda, a principal dinâmica que se destina a reforçar ambos capitalismo e colonialismo universitários. Em alguns contextos, a dinâmica pode consistir não tanto em reforçar, mas em fazer mais visíveis as condições preexistentes. O objetivo do contra movimento para tais desenvolvimentos é tanto lidar de fato com um passado problemático, quanto garantir um futuro pós-capitalista, pós-colonial e pós-patriarcal. Isto se soma à reestruturação da universidade como a conhecemos. Pode ser designado como um movimento em direção a uma universidade comprometida e polifônica — uma pluriversidade. Por *uma universidade comprometida* eu quero dizer uma universidade que, longe de ser neutra, é engajada em lutas sociais para uma sociedade

mais justa. No entanto, por outro lado, uma pluriversidade é uma universidade que, longe de ser militante, clama para si mesma uma distância crítica e uma postura objetiva, uma objetividade forte que não permite a si mesma ser equiparada à neutralidade. Em alguns contextos políticos, a universidade tem sido frequentemente solicitada a ser uma universidade militante, no sentido de providenciar lealdade política acrítica para qualquer força política que se apresenta como defensora do interesse nacional e que tenha o poder de demandar partidarismo na parte da universidade.

Por *universidade polifônica* eu quero dizer uma universidade que exercita seu compromisso de forma plural, não só em termos de conteúdo substancial, mas também em termos institucionais e organizacionais. Uma universidade polifônica é uma universidade cuja voz comprometida é composta não somente por muitas vozes, mas é, acima de tudo, composta

* Texto inédito em português. Tradução: Eduarda Oliveira.

por vozes que são expressas por meio de duas formas — convencional e não convencional —, em processos de aprendizado orientados por diploma ou não orientados por diploma. É uma universidade que reivindica sua especificidade institucional ao operar dentro e fora de instituições que a caracterizavam até então, uma universidade que justifica sua singularidade institucional através do engajamento em criatividade institucional e até em subversão.

A universidade polifônica comprometida pode ser vista como uma estratégia tanto defensiva quanto ofensiva. É defensiva no sentido de que a universidade, ao se tornar mais difusa e esquiava, resiste melhor às forças que a querem capturar ou dismantelar. Todavia, eu a vejo principalmente como uma estratégia ofensiva, como uma forma de reinventar seu lugar na sociedade, ao tomar partido daqueles que estão lutando contra capitalismo, colonialismo, e patriarcado, enquanto clamam pela autonomia de seu compromisso.

Da maneira que imagino e desejo, a universidade polifônica comprometida vai assumir duas formas principais: tipo 1 e tipo 2. Tipo 1 toma lugar dentro dos limites de configurações institucionais existentes mesmo reformando-as profundamente de acordo com os princípios irmanados de compromisso e polifonia.

O objetivo é construir a pluriversidade. A universidade polifônica de tipo 2 toma lugar fora das instituições convencionais. É constituída pelo uso contra-hegemônico de uma ideia hegemônica — a ideia da universidade. O objetivo é construir a subversidade, um termo que captura tanto o caráter subalterno dos grupos sociais geralmente envolvidos em suas iniciativas, quanto a maneira subversiva na qual ela intervém na ideia convencional de universidade.

A UNIVERSIDADE POLIFÔNICA DE TIPO 1: A PLURIVERSIDADE

Tipo 1 é analisada na segunda parte do capítulo 3. Vou mencionar aqui apenas os princípios de atuação principais e tarefas que guiam o processo de reforma: confrontar o novo com novo; lutar por uma definição da crise; acesso democrático; extensão como uma prestação de serviço de interesse público para públicos insolventes; pesquisa-atuação e a ecologia dos saberes; interligação entre a universidade e a escola pública; rede de trabalho no eixo Sul-Sul; democratização interna; avaliação participativa.

As epistemologias do Sul estão no centro da pluriversidade. Nós estamos entrando em um período no qual formas moralmente repugnantes de desigualdade social e discriminação

social estão se tornando politicamente aceitáveis, enquanto as forças políticas e sociais que costumavam desafiar essa situação em nome de alternativas políticas e sociais estão perdendo vigor e, em geral, aparentam estar numa defensiva global. As ideologias modernas de contestação política têm sido largamente cooptadas pelo neoliberalismo. Há resistência, sendo que ocorre mais e mais fora de instituições, e não através de modos de mobilização com os quais nós somos familiares desde períodos anteriores: partidos políticos e movimentos sociais. Políticas dominantes se tornam epistemológicas quando são capazes de fazer uma reivindicação verossímil de que o único conhecimento válido disponível é aquele que ratifica sua própria dominância. Em certo *Geist* histórico, parece claro que a saída para este impasse tem como premissa a emergência de uma nova epistemologia que é politicamente explícita. Isso significa que a reconstrução ou reinvenção de políticas de confronto requerem uma transformação epistemológica.

Como eu tenho argumentado, nós não precisamos de alternativas; nós precisamos de um pensamento alternativo de alternativas. As epistemologias do Sul — por privilegiar conhecimentos (sejam eles científicos ou artesanal/prático/popular/empírico) nascidos na luta ou

produzidos para serem usados como ferramentas contra a dominação — são parte de certa transformação epistemológica. A meu ver, uma nova universidade polifônica deve emergir enquanto essa transformação epistemológica se revela. Não há certeza alguma de que isso irá ocorrer. Porém se ocorrer, eu suspeito que as epistemologias do Sul terão um papel crucial. Eu não posso deixar de me engajar em algum tipo de consciência antecipatória ao colocar o futuro antes de nós como se ele estivesse aqui e agora. Tal consciência é fundada em ideias que resultam imediatamente¹.

Até um certo limiar, a tensão entre conhecimento com valor de mercado e conhecimento sem valor de mercado vai levar a uma separação política e institucional dentro da universidade como a conhecemos. A partir daí, e por um período indeterminado, universidades vão ser entidades mistas, experiências educacionais que uma gestão comum dificilmente suportará. Assumindo que o neoliberalismo falha em colocar preços em cada possibilidade de conhecimento, a separação educacional vai colocar fim na ideia de conhecimento pelo bem do conhecimento, e na união da objetivi-

1 Para uma análise extensa, ver: Santos, 2014.

dade científica com a neutralidade científica. Ao contrário, vai se tornar mais evidente que a produção de conhecimento e a formação universitária ou é a favor ou é contra a mercantilização do conhecimento, e pesquisadores e professores vão vivenciar “na própria pele” as consequências dessa bifurcação.

A partir de então, a pergunta sobre qual lado se está vai ser inevitável. Mais provavelmente, os campos do conhecimento sem valor de mercado vão concluir que eles não vão sobreviver se continuarem a definir-se a si mesmos negativamente, isto é, em termos de o que eles não são (conhecimentos não-comercializáveis), e vão olhar para definições positivas de suas identidades, valores e objetivos, como conhecimento livre de mercado contra conhecimento de livre mercado. Esta autorreflexão vai ajudar mostrar que a sobrevivência de esforços acadêmicos depende do questionamento bem-sucedido do aparentemente todo-poderoso percurso em direção à mercantilização do conhecimento e a industrialização capitalista da universidade. A fim de ser significativa, tal questionamento vai envolver a contestação das forças sociais e dos poderes políticos que alimentam, e são alimentados por este percurso. No entanto, dado o isolamento social da universidade, a autorreflexão dos acadêmicos nunca vai ter sucesso

ao menos que se mantenha dentro dos muros, como um assunto da universidade a ser analisado exclusivamente por acadêmicos. Sem aliados externos, acadêmicos não orientados pelo mercado vão ser facilmente dominados por acadêmicos orientados pelo mercado.

A universidade como a conhecemos pode acabar neste momento, ao menos que acadêmicos não orientados pelo mercado consigam levar sua luta para o mundo fora dos muros da universidade e encontrar ou construir aliados na sociedade de maneira geral. Isso pode de fato ser possível por causa da falência da ideia de neutralidade na busca por conhecimento não comercializável. Tais grupos são aqueles que lutam contra as mesmas estruturas de poder que defenderam a mercantilização do conhecimento universitário e da formação universitária, isto é, capitalismo cognitivo. Eles são grupos sociais subalternos, grupos que sofreram em suas experiências de vida as consequências do capitalismo cognitivo e do colonialismo, contra os quais estão, portanto, vitalmente interessados em lutar. Tais grupos são socialmente e culturalmente muito diversos e suas experiências de exclusão, injustiça e discriminação são evidentemente bem diferentes.

Uma pergunta surge então: sob quais termos será possível uma aliança ou coligação

entre os pesquisadores e professores do conhecimento pós-colonial pós-patriarcal e não comercializável e os grupos sociais que lutam contra os poderes sociais que têm defendido o conhecimento capitalista, colonialista e patriarcal? Se ocorrer, tal aliança não é um esforço sem precedentes. Teorias críticas modernas, mais notadamente o marxismo, têm tentado tal aliança ou coligação. Podemos questionar os resultados, mas inegavelmente a aliança tomou lugar. Verdadeiramente novo, no entanto, será os termos de tal aliança. Enquanto a aliança cognitiva anterior aconteceu nos termos ditados pela ciência eurocêntrica moderna, as ciências sociais e humanas sob viés crítico, a nova aliança deverá ser negociada em novos termos, como uma conversa sobre as vantagens relativas dos diferentes tipos de conhecimentos (no plural), a saber, conhecimentos eruditos e científicos, bem como conhecimentos dos cidadãos, conhecimento popular, empírico, artesanal e não-científico. Tal conversa vai ser facilitada porque, nesse meio tempo, dado o colapso da equação entre objetividade e neutralidade, a ciência pode estar perdendo sua aura de ser o único conhecimento válido e rigoroso; a crise epistemológica produzida, portanto, abre espaço para grupos não acadêmicos demandarem que a relevância

do conhecimento emergido de suas práticas sociais seja completamente reconhecida.

Isso significa que as alianças políticas do futuro terão dimensões epistemológicas. Tal dimensão será caracterizada por uma articulação ou combinação de diferentes tipos de conhecimento, e de tipos diferencialmente relevantes. As tarefas complexas que tal articulação/combinação vai implicar são a *raison d'être* das epistemologias do Sul. As últimas cinco principais orientações são especificamente transmitidas para conduzir essas tarefas: a sociologia das ausências, a sociologia das emergências, a ecologia dos saberes, interpretação intercultural e o artesanato de práticas². Conjuntamente, essas orientações tornam possível uma nova conversa para a humanidade, como John Dewey (1960) diria, uma conversa que, com esperança, será mais bem-sucedida que a conversa atual no intuito de unir os diferentes grupos subalternos oprimidos na sua luta contra a opressão e a dominação.

As epistemologias do Sul não vão por si só construir essas alianças profundamente necessárias; aquelas proverão credibilidade a estas e vão fortalecê-las uma vez que estejam introdu-

2 Ver Santos, 2014.

zidas. Duas perguntas surgem nesse momento. Primeiramente, quais grupos de acadêmicos provavelmente estão interessados nessas alianças políticas e epistemológicas? Em segundo lugar, qual forma institucional vai tomar?

NOVAS ALIANÇAS POLÍTICAS E EPISTEMOLÓGICAS

A respeito da primeira pergunta, acadêmicos nas ciências humanas e nas ciências sociais críticas são mais prováveis de melhorar ou juntar essas alianças. Mas aqueles acadêmicos que nas ciências da vida e da natureza têm resistido ao capitalismo cognitivo, serão igualmente interessados. No caso deles, a opção será mais complexa porque vai acontecer num terreno altamente disputado, onde o pluralismo interno da ciência está assumindo um caráter violentamente conflituoso, muitas vezes envolvendo táticas altamente problemáticas e totalmente não-científicas. Para dar apenas um exemplo: hoje as ciências agrônômicas são profundamente divididas entre, por um lado, o setor (de longe dominante) que fornece conhecimento e tecnologias para a industrialização da agricultura (com pesquisas constantemente pagas pela Monsanto e empresas similares) e, por outro lado, o se-

tor que demonstra os riscos envolvidos em transgênicos e fertilizantes agrotóxicos (riscos da saúde, ambientais, da biodiversidade e sociais), enquanto defendem agricultura camponesa, familiar, de minifúndio em oposição à apropriação de terras e ao agronegócio. O segundo setor é o mais provável de estar interessado nas novas alianças políticas e epistemológicas. Esses acadêmicos vão se tornar novos tipos de intelectuais: tradutores dos diferentes conhecimentos? Especialistas em *mestizaje* cognitiva decolonial? Com trânsito fácil em contextos universitários e populares? Intelectuais de retaguarda em vez de intelectuais de vanguarda?

NOVAS INSTITUIÇÕES

A respeito da segunda pergunta, é impossível prever a forma institucional de tais alianças, elas precisam acontecer; é mais provável que haja uma pluralidade de contextos institucionais. Estamos caminhando em direção a um período de contingência educacional no qual novos problemas não serão resolvidos com receitas antigas. Experimentação educacional já começou apesar do percurso de mercantilização. Algumas universidades convencionais estão levando a ecologia dos

saberes muito a sério em campos como o da saúde e do direito. Historicamente excluídos, grupo sociais estão entrando no sistema universitário em números significativos em países como Brasil, Índia e África do Sul. Ainda assim, se mudanças são confinadas ao acesso do ingresso, a inclusão formal se torna em si mesma uma nova e traiçoeira forma de exclusão, uma vez que o currículo, a sociabilidade de sala de aula e a gestão da escola não irão mudar de forma que os recém-chegados se sintam em casa, e assim permanecerá um território hostil. Por um longo período, a universidade convencional vai certamente ser uma mistura tensa do velho com o novo. Projetos mais avançados de interculturalidade e ecologia dos saberes vão dar origem a instituições paralelas, como já vem acontecendo.

Eu venho sugerindo que a nova universidade polifônica será um terreno no qual a ecologia dos saberes vai encontrar um lar, no qual acadêmicos e cidadãos interessados em lutar contra o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado cognitivos vão colaborar em reunir diferentes conhecimentos com total respeito às suas diferenças, enquanto também olham para as convergências e articulações. O propósito deles é endereçar assuntos que, apesar de não terem valor de mercado, são relevan-

tes socialmente, politicamente e culturalmente para comunidades de cidadãos e grupos sociais. Será que o lado não comercializável da universidade vai se tornar um novo tipo de universidade popular? Será que irá produzir um novo tipo de conhecimento pluriversal em que o conhecimento artesanal vai ser levado mais em conta, do qual conhecimentos *mestizos* e decoloniais vão surgir?

É difícil detalhar os tipos de mudanças estruturais que irão ocorrer, mas algumas perguntas vão dar uma sensação das mudanças a serem feitas. O conhecimento oral pode ser ensinado como “oratura” (em uma base igualitária com a literatura) em vez de tradição oral? Os titulares não-doutores, conhecidos por seu conhecimento prático, podem fazer parte de comitês de doutorado e inclusive emitir juízo em pesquisas realizadas por doutorandos? A linha abissal que dividia, e continua a dividir, o mundo em sociabilidade metropolitana e sociabilidade colonial pode ser abordada e investigada? Tal pesquisa será capaz de guiar mudanças estruturais dentro de instituições onde é realizada? A sala de aula pode ser polifônica, envolvendo dois professores — um científico e outro artesanal? Os livros ou outras ferramentas de ensino podem ser coescritas por professores de ambos os tipos? Quanto tempo

professores e estudantes vão gastar dentro da universidade e fora dela³?

A curto prazo, a universidade polifônica vai equivaler a construir a contra-universidade dentro da universidade, aproveitando todas as oportunidades de inovar nas margens. Isso vai requerer que a gestão inovadora e inteligente de contradições institucionais se desdobre numa universidade cada vez mais heterogênea. Uma universidade dividida entre duas áreas: a área de *mercado como paraíso* e *cooperação como inferno*, e a área de *cooperação como paraíso* e *mercado como inferno*.

3 Recentemente, no Brasil, durante o governo do Partido dos Trabalhadores (2003-2016), algumas universidades públicas foram criadas e se colocavam como universidades populares ou comunitárias. Elas ofereciam certas inovações institucionais preocupadas em trazer a universidade para mais perto de comunidades do entorno, e em comprometer fortemente a universidade com as políticas públicas tais como integração regional ou ações afirmativas contra discriminação racial. Entre outras, considere as seguintes: Universidade Comunitária Regional de Chapecó; Universidade Federal da Integração Latino-Americana; Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Ver: Santos et al. (2013); Benicá e Santos (2013: 51-80); Romão e Loss (2013: 81-124); Morris (2015). O problema em questão é descobrir até que ponto a universidade pública, organizada burocraticamente, focada no conhecimento científico e orientada para conceder diplomas pode, de fato, ser considerada comunitária ou popular.

A UNIVERSIDADE POLIFÔNICA DE TIPO 2: A SUBVERSIDADE

A universidade polifônica de tipo 2 (a partir de agora UP-2) parte do pressuposto que, mesmo se a universidade polifônica de tipo 1 conseguir superar os múltiplos obstáculos que irá encontrar, ela não irá sozinha ocasionar a ecologia dos saberes solicitadas pelas novas e mais urgentes demandas por justiça cognitiva, social e histórica. As monoculturas e exclusões que têm até então caracterizado a universidade convencional estão cristalizadas em massa institucional tão vasta e estão tão profundamente enraizadas em hábitos e subjetividades que as estruturas institucionais atuais, mesmo quando estendidas de acordo com os princípios da polifonia comprometida de tipo 1, não vão garantir a implantação bem sucedida de dimensões mais avançadas do projeto de restabelecimento da universidade. O projeto educacional da UP-2 é baseado na pedagogia dos conflitos, um projeto emancipatório que busca compreender conhecimentos conflituosos que, por sua vez, estão destinados a produzir imagens desestabilizadoras e radicais de conflitos sociais, imagens que são, em síntese, capazes de potencializar rebelião e indignação. Portanto, educação para não conformidade, educação para um tipo de subjetividade que submeta a repetição do presente a uma desconfiança hermenêutica, uma educação que rejeita a trivialização do sofrimen-

to e da opressão, ao enxergar neles os resultados de opções imperdoáveis.

A UP-2 “ocupa” o nome de “universidade” com o objetivo de cumprir processos de aprendizagem em contextos sociais e institucionais que revelam pouca semelhança com aqueles associados à universidade convencional. Ela avança com uma longa tradição em educação popular, a mesma que, desde o final dos anos sessenta em diante, foi dominada por obras pioneiras tais como a *Pedagogia do Oprimido* e a *Pedagogia da Libertação*⁴ de Paulo Freire⁵. Ao final do século XIX, a busca por educação popular levou à criação de “universidades populares” em toda Europa e América Latina. Na

4 Na América Latina, educação popular também foi associada à Teologia da Libertação, à Revolução Cubana (1959) e à experiência socialista de Salvador Allende no Chile (1970-1973). Sobre educação popular na América Latina, ver: Puiggrós, 1984; Torres, 1990, 1995, 2001. A partir dos anos 1970 em diante, na América Latina e em outros lugares, educação popular passou a ser associada a Antonio Gramsci, à luz de seus escritos sobre educação de adultos e seu envolvimento ativo nos círculos de educação de trabalhadores, incluindo o Club Vita Morale, e a criação de um Instituto de Cultura Proletária, a escola por correspondência do Partido Comunista Italiano e a *scuola dei confinati* (escola para prisioneiros) em Ustica. Ver: Mayo, 1995: 2-9.

5 Mais sobre isso abaixo. Ver também: Freire, 1970 e Esteva, Stuchul e Prakash, 2005: 82-98.

realidade, uma das primeiras universidades populares foi criada em Alexandria, Egito, em 1901, no âmbito da iniciativa dos trabalhadores anarquistas italianos e gregos⁶. A ideia de uma universidade popular surge num tempo em que problemas sociais provocados pelo rápido desenvolvimento do capitalismo (“a questão social”) pioram e o movimento operário se expande e diversifica. Nesse momento emerge uma grande curiosidade sobre problemas sociais e uma inclinação para estudá-los, tendo sua melhor expressão nas ciências sociais constantemente evoluindo na França entre os anos 1890 e 1900. O trajeto original para a criação de universidades populares veio de correntes anarquistas que consideravam a educação da classe trabalhadora como meios preeminentes de aumentar a consciência revolucionária⁷. A principal preocupação era como democratizar o conhecimento em um novo tempo, tido como um período de mudanças importantes e conflitos, quando o controle do conhecimento seria crucial. Em 1896, Georges Deherme⁸, um dos primeiros apoiadores da universidade popular, fundou o jornal significativamente in-

6 Ver: Gorman, 2005: 303-20.

7 Ver: Mercier, 1986 e Hirsch e Walt, 2010.

8 Mais sobre isso em: Deherme, 1901.

titulado *La Coopération des Idées* e formulou cinco perguntas sobre “o ideal de futuro”:

1. Um novo ideal está a caminho? 2. Ele terá o mesmo princípio guia de um ideal religioso? 3. Qual será sua forma? 4. Ele irá mudar a ordem social? Se sim, em qual sentido? 5. Até que ponto o Estado, as massas, as elites intelectuais e os revolucionários vão contribuir para a formação de uma nova sociedade⁹?

Em 1898, a primeira universidade popular foi criada. Seu maior objetivo era divulgar as ciências sociais entre as elites do movimento operário. Tais elites, e a classe operária como um todo, foram excluídas da aprendizagem universitária, bem como de todas as possibilidades de “ensino universitário popular” (considerado um verdadeiro *contradictio in adjec-tio*). Entretanto, durante os 15 anos seguintes, 230 universidades populares foram criadas, o que significa que a ideia de universidade popular encontrou uma necessidade emergencial sentida entre classes populares excluídas da escolaridade formal. Como eu havia mencionado, a iniciativa foi relacionada ao anarquismo, que teve raízes profundas na Europa na época,

dada sua ênfase na educação do proletariado¹⁰. Os comunistas estavam mais céticos nesse sentido, porque eles acreditavam que a educação dos operários poderia acabar sendo uma

10 Nem sempre foi assim. Por exemplo, a Universidade Popular de Turim, criada em 1900, teve em seu início um estímulo filantrópico e se beneficiou do apoio da Universidade de Turim. Em 1916, Gramsci publicou uma crítica radical sobre universidade no jornal italiano comunista *Avanti*: “Às vezes eu me pergunto por que em Turim não tem sido possível desenvolver uma instituição sólida para a popularização da cultura, porque a Universidade Pública permaneceu sendo a coisa pobre e tem sido incapacitada de ganhar atenção pública, respeito e amor, porque ela não teve sucesso em formar um público próprio. A resposta não é fácil, ou é fácil demais. Claramente existem problemas com organização e com os critérios que informam a universidade. A melhor resposta deveria ser fazer melhor, mostrar concretamente que é possível fazer melhor e reunir um público em volta de uma fonte de calor cultural, desde que esteja viva e realmente desprenda calor. Em Turim a Universidade Pública é uma chama fria. Não é nem uma universidade nem popular. Seus diretores são amadores em termos de organização cultural. O que incita eles a agir é um leve e insípido espírito de caridade, não um desejo vivo e fecundo de contribuir para o crescimento espiritual da multidude através do ensino. Como em institutos beneficentes vulgares, eles distribuem parcelas de comida que encham o estômago, talvez cause alguma indigestão, mas depois não deixa rastro, não ocasiona mudança na vida das pessoas”. Ver: Forgacs (ed.) 2000: 65.

9 Sobre isso, ver: Mercier, 1986: 19.

distração da tarefa mais urgente — a luta de classes. No entanto, a partir dos anos 1920, os partidos comunistas começaram a se envolver ativamente na criação das universidades populares e na verdade eles se tornaram seus maiores entusiastas e contundentes incentivadores. Na América Latina, a primeira universidade popular foi criada em Lima, Peru, em 1921 — Universidad Popular Gonzáles Prada (UPGP). Um de seus maiores apoiadores foi o grande pensador marxista José Carlos Mariátegui, logo depois de seu retorno da Itália onde se familiarizou com as ideias revolucionárias de Antonio Gramsci. Foi dessa forma que Mariátegui identificou as funções da universidade popular:

A única disciplina de educação popular com um espírito revolucionário é a disciplina sendo criada na Universidade Popular. Sua função é, portanto, depois de seu plano original e modesto, expor a realidade contemporânea para as pessoas, explicar para as pessoas que elas têm vivido um dos melhores e mais transcendentais tempos na história, e contaminar as pessoas com a ansiedade fértil atualmente movendo todos os povos civilizados restantes do mundo. (Alcade, 2012)

Nas décadas seguintes, as universidades populares apareceram por toda América Latina e, um pouco depois, nos Estados Unidos

e Canadá. Hoje existem muitas universidades populares, mas a maioria delas estão longes de encontrar os objetivos da universidade polifônica de tipo 2. Este não é o lugar para analisar ou avaliar o mundo das universidades populares; meu propósito aqui é meramente enfatizar como UP-2 é parte de uma longa tradição. O objetivo das universidades populares era principalmente espalhar conhecimento científico sobre a sociedade (sobre a natureza também, subsequentemente) que estava sendo produzido na época. Tal conhecimento era inacessível para as classes populares, especialmente para as classes operárias, tanto porque estas eram excluídas da escolaridade formal, quanto porque a natureza e a complexidade do conhecimento científico o tornaram incompreensível para aqueles desprovidos de algum tipo formal de educação. Dado o papel atribuído às ciências sociais numa sociedade dinâmica, quem têm maior interesse em acessar seu próprio conhecimento eram os mais excluídos dele. Desse modo, universidades populares permitiram que trabalhadores fossem estudantes em seu escasso tempo livre; algumas vezes eles eram ensinados por professores universitários que, fora de comprometimento político, dedicavam parte de seu tempo livre a ensinar em universidades populares. A universidade teria

reuniões em espaços familiares e populares para que os trabalhadores pudessem ser poupados de ambientes hostis e solenes evocados pelos espaços da universidade convencional. Particularmente durante seus primeiros anos, universidades populares tinham uma missão pedagógica que hoje em dia é difícil de imaginar em prática na Europa daquela época. A degradação do corpo dos trabalhadores alcançou tamanhas proporções que na época as universidades gastavam muito tempo ensinando hábitos de higiene corporal e sexual e aconselhando sobre o alcoolismo.

UP-2 se distingue da primeira geração de universidades populares em pelo menos quatro contagens. Primeiro, UP-2 tem uma concepção ampla de seus públicos subalternos. Ela não somente atinge as classes operárias (no sentido comum do termo); melhor, atinge todos os grupos sociais vitimados pela exclusão social e discriminação em função de classe, gênero, cor da pele, casta, religião, e por aí em diante. Em suma, UP-2 atinge todos os grupos sociais que sofrem com injustiças sistêmicas causadas pelo capitalismo, colonialismo, e patriarcado.

Segundo, UP-2 não tem em mente a transmissão unilateral de um conhecimento dado, privilegiado, aprendido ou científico. Ela pre-

fere uma pedagogia focada na ecologia dos saberes e na tradução intercultural ao privilegiar o diálogo entre os conhecimentos científico, popular e artesanal. Uma vez que seu público é com frequência composto por pessoas que são muito bem informadas sobre o conhecimento popular e artesanal, a UP-2 tenta criar contextos pedagógicos capazes de valorizá-la em seus próprios termos, isto é, contextos que enfatizam a reciprocidade entre conhecimentos, de tal forma que a distinção instrutor/estudante pode acabar entrando em colapso. Não há estudantes no sentido convencional, mas sim uma comunidade de pessoas no processo de construir a si mesmas como uma comunidade de aprendizagem.

Terceiro, UP-2 não concebe o contexto pedagógico como algo separado ou autônomo; em vez disso o vê como parte de um contexto mais amplo de luta social. Esse contexto então contempla uma pedagogia pragmática apontada para o fortalecimento de lutas sociais contra a exclusão e a discriminação. Participação pode ser orientada para recomendar a favor ou contra uma solução dada ou um plano de ação, para trazer outras experiências, tanto do passado quanto de outros lugares, que podem contribuir para o entendimento da situação (a tarefa ou o conflito em

questão), promover diálogo, ou facilitar a comunicação através de tradução intercultural dentre grupos vindos de diferentes culturas e que têm universos simbólicos e visões de mundo diferentes.

Quarto, UP-2 muitas vezes se traduz, hoje em dia, em iniciativas originadas nos movimentos sociais. Nesses casos, o protagonismo de pessoas com credencial acadêmico ou científico mais elevado é menos relevante. Como uma consequência, os lugares onde ela oferece a si mesmo hoje são mais variados. De fato, UP-2 acontece em lugares que são distantes dos principais centros ou cidades, em vales remotos ou altas montanhas, em favelas, prisões etc. Professores universitários ou pesquisadores participam por iniciativa própria, nunca seguindo instruções institucionais, nunca esperando promoção como resultado de seu desempenho no projeto escolhido, mas sim prontos para lutar contra eventuais malogros causados por sua participação. A participação deve ser baseada em competência ou conhecimento específico, ou em habilidades gerais desenvolvidas durante a realização de pesquisa ou ensino de diferentes tópicos, ou em diferentes ambientes temporais ou geográficos. Na realidade, professores universitários ou pesquisadores participando na UP-2 devem passar por um processo complexo de de-

saprendizagem pedagógica¹¹. Devem livrar-se de posturas convencionais a fim de estarem abertos a ver outros corpos de conhecimento numa base horizontal. Devem se esforçar para pensar em si mesmos sem títulos, certificados ou diplomas que os decoram, sentir a aura universitária como um fardo ao invés de um recurso, e reaprender como distinguir a autoridade do conhecimento da autoridade da instituição que o carrega. Finalmente, eles precisam aprender uma nova relação entre conhecimento logocêntrico e outros tipos de conhecimento, incluindo conhecimento visual e silencioso. O objetivo é, em suma, alcançar a ignorância adquirida¹². A participação mais engajada envolve presença física, compartilhar práticas diárias, consciência corporal recíproca, envolvimento emocional, e a tomada de risco em decisão coletiva e ação (ver abaixo sobre a experiência da Universidade Popular dos Movimentos Sociais — UPMS).

A UP-2 pode assumir duas formas principais; ambas se referem a experiências reais. A pri-

11 Tal *desaprendizagem* pedagógica é tão exigente quanto a *desaprendizagem* metodológica enquanto se conduz pesquisa em consonância com as epistemologias do Sul. Mais sobre isso em Santos, 2018.

12 Sobre a concepção de ignorância adquirida, ver: Santos, 2014: 99-117.

meira consiste em iniciativas que respondem a necessidades a longo prazo, com foco em objetivos específicos e públicos-alvo específicos, e requer alguma espécie de performance sustentável geralmente assumindo a forma de uma nova instituição, quase sempre com a presença física numa determinada localização. A segunda forma consiste em iniciativas que, embora sempre respondendo a necessidades de longo prazo, são mais livremente focadas numa vida institucional bastante vaga que pode dispensar uma localização física específica, ou ser multilocalizada. Na sequência, menciono brevemente alguns exemplos das duas formas de UP-2.

UP-2 COM UMA LOCALIZAÇÃO FÍSICA

Existe hoje uma diversidade enorme de universidades populares que se encaixam nas ideias implícitas da UP-2. Menciono apenas algumas com as quais tive algum contato, ou aquelas em que eu tenha participado ocasionalmente.

As universidades interculturais indígenas nas Américas. As universidades indígenas, algumas vezes chamadas de universidades indígenas interculturais, cresceram por meio de iniciativas de movimentos indígenas em diferentes países com o propósito de combater o colonialismo cognitivo que permeia o sistema

educacional como um todo. O objetivo delas é permitir que a juventude indígena aprofunde seu conhecimento indígena ao estudar sistematicamente sua cultura, filosofia e visão de mundo; sua música e sua dança; seu artesanato no que diz respeito à produção de ferramentas, cultivo da terra, cuidado com a natureza, e assim por diante¹³. Nesta categoria estão incluídas a Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amauta Wasy” do Equador¹⁴; a Universidad Autónoma Indígena Intercultural, da Colômbia; a Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaraguense, da Nicarágua. Este último caso

13 Sob a presidência de Evo Morales, o governo boliviano criou três universidades indígenas, correspondendo às três línguas indígenas mais faladas no país: aymara, quechua e guarani.

14 Esta universidade teve agora suas atividades suspensas por decisão do governo equatoriano. Em flagrante contradição com a Constituição de 2008, o governo equatoriano decidiu submeter a universidade indígena sob os mesmos critérios de avaliação do desempenho universitário aplicados às universidades convencionais. Não surpreendentemente, a Amauta Wasy não obedeceu aos requisitos mínimos. Por exemplo, muitos dos instrutores eram sábios anciãos do conhecimento indígena, mas careciam de doutorado, e foram então desqualificados.

é iniciativa conjunta dos povos indígenas e afrodescendentes. Mesmo quando buscam reconhecimento oficial, essas universidades definem seu currículo e estudam programas de forma autônoma, assim como acontece com os diplomas, se houver, que são oferecidos. Mesmo que tenham um escritório central, elas funcionam em redes, constantemente redes internacionais, como é o caso da Red de Universidades Indígenas, Interculturales y Comunitarias de Abya Yala (RUIICAY)¹⁵. A mais conhecida talvez seja UNITIERRA, da qual tive o prazer de participar. Por causa de suas características distintas, ela merece uma descrição mais detalhada.

Universidad de la Tierra, UNITIERRA, está localizada em Chiapas, no sudeste do México, e foi criada no início dos anos oitenta. É mais conhecida na região como o Centro Indígena de Capacitación Integral Fray Bartolomé de las Casas e hoje se define como “Sistema Indígena Intercultural de Aprendizajes e Estudios: Abya Yala”. É profundamente ligado às lutas indígenas em Chiapas e especificamente ao movimento neozapatista. A universidade começou em 1983 com o apoio do Estado, mas como o

conflito com o governo cresceu, UNITIERRA declarou sua autonomia em relação ao Estado em 1989 com o forte apoio do D. Samuel Ruiz, o grande bispo e teólogo da libertação que comandou a diocese de 1960 até 2000 (ano em que foi forçado pelo Vaticano a renunciar)¹⁶.

UNITIERRA agora está presente em outras cidades, por exemplo Oaxaca, onde é liderada pelo grande teórico e ativista de alternativas ao desenvolvimento, Gustavo Esteva. Ela está envolvida ativamente em todas as iniciativas políticas dos neozapatistas e é orientada para fornecer educação e formação profissional para a juventude indígena que nunca teve acesso à escola ou abandonou a escola, muitos deles vindos de comunidades neozapatistas. Ela também fornece apoio técnico e político para as formas autônomas de autogoverno instituídas pelos

15 Daniel Mato (2014: 17-45) produziu alguns trabalhos notáveis estudando e promovendo estas universidades.

16 Durante sua visita recente ao México, o Papa Francisco visitou a tumba do bispo. Eis as palavras de Leonardo Boff sobre este fato: Eu acredito que um momento crucial da visita do Papa ao México será sua visita à tumba do Bispo Samuel Ruiz García (Bispo de San Cristóbal de las Casas e conhecido defensor dos povos indígenas) em Chiapas: isso é uma reparação e uma lição para a Cúria Romana, que está consciente de ter perseguido e impedido o avanço de um ministério pastoral verdadeiramente indígena do próprio povo indígena e de sua cultura” (2016).

neozapatistas (as *juntas de buen gobierno* e os *caracoles*). Democracia radical, interculturalidade, e o diálogo entre os conhecimentos (*ecología dos saberes*, em meus próprios termos) são os princípios básicos para as atividades da UNITIERRA, os quais incluem ensino, pesquisa e extensão, este último guiado por metodologias de pesquisa de ação participativa.

Gustavo Esteva, uma das figuras mais inspiradoras por trás da UNITIERRA, expressa bastante eloquentemente o que quero dizer por universidade polifônica de tipo 2 como uma intervenção subversiva no campo da educação universitária:

Nós convocamos a universidade a rir do sistema oficial. Nós estamos jogando com símbolos. Depois de um ou dois anos de aprendizagem, assim que os pares pensam que eles têm competência suficiente em uma transação específica, nós damos aos “estudantes” o magnífico diploma universitário. Nós estamos assim oferecendo a eles um “reconhecimento social” negado a eles pelo sistema educacional. Ao invés de certificar o número de horas sentado, como o diploma convencional faz, nós certificamos uma competência específica, imediatamente apreciada pelas comunidades, e protege nossos “estudantes” contra a discriminação habitual. (2004: 12)

UNITIERRA é conscientemente uma subversividade: ela começa com a ideia de que o termo universidade deve ser ressignificado e liberado de toda apropriação ilegítima pelas universidades convencionais. Ela oferece uma alternativa para formação e aprendizagem que estimula respeito pela terra e seu povo, e promove a busca por tecnologias que são adequadas para servir ao interesse das comunidades locais. Os estudantes devem se engajar em projetos de pesquisa que incluem uma longa estadia em alguma comunidade onde se envolvem em trabalhos requisitados pela própria comunidade anfitriã. Como bem explica o coordenador ao explicar o nome da universidade *de la tierra*: “quando nós falamos da terra nós não pretendemos competir com a globalização. Nós apenas queremos ter nossos pés no chão, quero dizer, em nossa terra, para respeitar a terra e realizar um projeto educacional que sendo um projeto descalço não é menos relevante, pelo contrário.”

A *Escola Nacional Florestan Fernandes*. Esta é outra universidade popular muito conhecida. Foi criada pelo Movimento dos Sem Terra no Brasil (MST) com o objetivo de formar os líderes e militantes do movimento. O MST preferiu o nome “escola” ao de “universidade”, alegando que o termo universidade soa

elitista, e que tal elitismo pode acabar sendo embutido nos formandos. A escola começou em 2005 e teve um campus espaçoso no estado de São Paulo. Ela começou com cursos básicos para formação de militantes residentes, com duração de três meses, e hoje inclui um vasto número de cursos para militantes e líderes do MST e outros movimentos sociais, alguns dos cursos ensinados em todo o país numa base itinerante. A escola entrou em acordos de cooperação com escolas convencionais, e alguns professores universitários ensinam na escola. Entrando em tais acordos, as universidades convencionais assumem a forma de UP-1, enquanto ao mesmo tempo fortalecendo o tipo de universidade popular UP-2. Isto é, a meu ver, um dos caminhos mais fecundos na re-fundação da universidade ao longo das linhas neste capítulo.

A escola do MST é completamente autônoma em relação a recrutamento, políticas de acesso, definição de currículo e planos de estudo, e escolha de professores e pedagogos. A formação inclui todos os tópicos considerados relevantes, desde economia política, gestão empresarial e teoria organizacional, até história, ética e filosofia. Toda a formação é focada nas necessidades do movimento camponês, o qual regularmente exige a inclusão de áreas

de formação que há muito foram abandonadas pelas universidades, tais como cooperativismo e agroecologia. Milhares de estudantes vêm sendo formados nessa escola. A escola se orgulha do fato de que, depois de terminar o curso, os formandos vão retornar para suas comunidades, portanto trazendo a elas novo conhecimento e competência. Hoje, a ENFF forma líderes de diferentes movimentos sociais de toda América Latina e do Caribe.

A ENFF é em seu núcleo uma subversidade voltada para formar quadros de camponeses e de outros movimentos sociais de acordo com um quadro teórico e político inspirado pelo marxismo¹⁷. Um dos membros da equipe pedagógica define as sete tarefas a serem

17 O processo de construção da ENFF é altamente revelador em relação à articulação da escola com o movimento dos trabalhadores sem terra. De acordo com um professor universitário que tem colaborado com a escola desde o princípio, “O processo de construção da ENFF inclui o período entre 22 de março de 2000 e 23 de janeiro de 2005, configurando mil pessoas (927 homens e 63 mulheres), trabalhando por 12 mil horas, representando 112 assentamentos e 230 acampamentos. As pessoas foram organizadas em 25 Brigadas de Trabalhadores Voluntários Masculinos e Femininos, representando 20 dos 23 estados onde o MST existe” (Pizetta, 2007: 24-47)

executadas pelo processo de formação, da seguinte maneira:

1. Aprender a formação, crescimento e contradições do capitalismo e imperialismo em sua fase moderna;
2. assumir uma análise cuidadosa da realidade brasileira em sua dinâmica política, social e cultural;
3. produzir uma ferramenta política e revolucionária dos trabalhadores para conduzir a revolução popular e democrática brasileira;
4. avaliar as várias possibilidades para aliança entre os vários setores da classe trabalhadora;
5. prosseguir com pedagogia de massa (especialmente a respeito da juventude); métodos de base, organização e liderança; formação contínua de militantes e líderes de diferentes movimentos sociais, bem como comunicação com as bases e as massas;
6. produzir uma nova cultura capaz de elaborar outras relações sociais e outras relações com a natureza; bem como novos valores apontados para novos horizontes conformes com a perspectiva socialista;
7. formar revolucionários, enraizados no materialismo histórico, bem como especialistas e líderes¹⁸.

Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo (UPMPM). Esta universidade foi criada em 1999 pela *Asociación Madres de Plaza de Mayo*, um movimento de resistência contra a ditadura militar que vigorou na Argentina entre 1976 e 1983. O movimento é composto por mães de jovens assassinados ou “desaparecidos” pela ditadura; desde 1976 tem lutado com tenacidade marcante pelo direito à memória e à justiça retributiva. O reitor da universidade escreve como as Madres decidiram criar a universidade como um novo espaço de resistência:

Nossa Universidade Popular pretende estimular pensamento crítico e organizar grupos para reflexão criativa. Propõe-se a articular teoria e práti-

18 Ver: Pizetta, 2007: 241-250. Pouco tempo depois o golpe constitucional que derrubou o governo legítimo da Presidente Dilma Rousseff, várias forças policiais invadiram o campus da ENFF em uma ação de intimidação. Este ataque foi um dos primeiros sinais da virada política para a direita após o golpe.

ca, gerar ferramentas para contestar a hegemonia intelectual, abrir espaço para setores populares e novos movimentos sociais a fim de tê-los participando e criando suas próprias formas de construção política. Tal aventura cultural destina-se a superar práticas educacionais do sistema, que vem legitimando a opressão. Desejamos recuperar as tradições de resistência popular e mudar a sociedade e a nós mesmos, no que diz respeito a conhecer e lutar. Todo espaço de discussão política e acadêmica rumo à construção da Universidade Popular encontra sua validade com as Mães da Plaza de Mayo. (UPMPM, 2017)

A primeira matéria do jornal da UPMPM, *30.000 Revoluciones*, publicado em novembro de 2007, incluiu o discurso inaugural do primeiro Reitor, Hebe de Bonafini, por muitos anos a figura mais visível na Madres de la Plaza de Mayo. Usando metáforas relacionadas ao nascimento e à maternidade, como é típico do movimento, Bonafini declarou:

Esta universidade é sem dúvida a coisa mais bonita, o maior sonho; ela aponta o caminho para a revolução sonhada por nossas crianças; elas pagaram com suas vidas, mas elas não desperdiçaram seus sonhos, e nós não perdemos a esperança, e nós não fomos roubados da possibilidade de

sermos suas mães orgulhosas. Esta universidade está destinada a acabar em algum ponto, mas hoje nós começamos com crianças abandonadas, substituindo-se nas ruas. Elas não são crianças de rua, elas são nossas crianças. (2007: 69)

Desde sua origem, UPMPM se esforçou em diversificar seus métodos de educação popular ao oferecer cursos, oficinas, seminários e palestras públicas. Ao longo dos anos continuou a estabelecer relações de cooperação com várias universidades convencionais na América Latina. Em 2010 a UPMPM foi reconhecida provisoriamente como uma universidade pública com um estatuto especial. Foi-lhe atribuída a capacidade de conceder diplomas certificados pelo estado argentino nos campos do serviço social, direito e história. Lamentavelmente, demandas rigorosas para seu reconhecimento oficial definitivo e dificuldades financeiras levantaram alguns problemas relativos à realização final deste projeto de educação popular.

A UP-2 ERRANTE

Um UP-2 errante ou itinerante não tem escritório físico, e se tiver, não é usado como um lugar de aprendizagem. Processos pedagógicos ocorrem numa ampla variedade de

espaços e atraem diferentes públicos. A itinerância pode ocorrer dentro do mesmo país, ou pode ser transnacional. Trago dois exemplos, um de itinerância nacional e outro de itinerância transnacional.

La Universidad Trashumante de San Luis, Argentina (UT). Universidad Trashumante consiste em um projeto de educação popular que emergiu em 1998 a partir de um grupo de pessoas ligadas à Escola de Educação da Universidad Nacional de San Luis, Argentina. Face à incapacidade da universidade convencional de se abrir para a pluriversidade (UP-1), professores universitários comprometidos com movimentos sociais tomaram a iniciativa de criar uma instituição paralela em colaboração com movimentos sociais locais e organizações. A palavra espanhola *trashumante* significa errante, itinerante, migratório. Refere-se às viagens da universidade através de regiões pobres e oprimidas no interior da Argentina, conhecidas como “outro país”. Para o grupo dinamizador da UT, que define a si mesmo como um coletivo de educação, comunicação e artes populares, o modificador *trashumante* tem um significado mais profundo que simplesmente itinerância; evoca um mundo bucólico ancestral onde, em certos momentos do ano, pastores levavam seus rebanhos a pastos mais

exuberantes, uma prática que existe até hoje. A página online da universidade afirma: “Para nós, o conceito *trashumante* significa procurar o melhor húmus, as melhores pessoas, a melhor terra. *Trashumancia* implica um caminho duplo e constante: um deles indo para fora em direção aos outros; o outro, dentro de cada um, em busca de seus sentimentos, esperanças, sonhos, e paixões definindo e guiando nossas práticas” (UT, 2008). Como parte de sua definição política, UT declara que “(...) construções devem ser horizontais, sem líderes ditando ordens; ao viver e decidir enquanto vamos, nós aprendemos como ser distintos. Devemos manter nossa autonomia cara a cara com os poderosos, aqueles que dão ordens sem dar atenção aos que estão embaixo. Nós precisamos ser autônomos cara a cara com os partidos políticos, o Estado, a Igreja, e os sindicatos ao serviço das corporações e fundações.” (Universidad Trashumante, 2013: 1)

Como aprendemos com Erick Morris (2015), num estudo baseado nos princípios políticos e educacionais inspirados por Paulo Freire e pelo zapatismo, a UT já viajou mais de 50 mil quilômetros por todo o país e trabalhou com comunidades locais usando linguagens múltiplas. A UT é formada por uma rede de coletivos autônomos espalhados em diversas

províncias, embora firmemente articulada em torno dos mesmos objetivos relativos a uma educação emancipatória.

Universidade Popular dos Movimentos Sociais (UPMS). UPMS é uma universidade popular de tipo UP-2, com a qual eu estou mais familiarizado e, portanto, dedico mais espaço a ela.

Durante a edição de 2003 do Fórum Social Mundial em Porto Alegre, no Brasil, propus a criação de uma universidade popular dos movimentos sociais (UPMS) para o propósito de autoeducar ativistas e líderes de movimentos sociais, bem como cientistas sociais, estudiosos, e artistas comprometidos com a transformação social progressiva¹⁹. A designação de “universidade popular” não foi tanto usada para evocar as universidades da classe trabalhadora que proliferaram na Europa e na América Latina no início do século XX, como transmite a ideia de que, tal como o FSM visou a construir uma

globalização alternativa para a globalização neoliberal dominante, uma globalização contra-hegemônica de ensino superior e educação tomaria a forma de uma universidade popular. Depois de 2003, a proposta foi discutida em várias ocasiões com diferentes grupos e pessoas envolvidas no FSM e além, com suas oficinas iniciadas em 2007.

POR QUE A UPMS?

UPMS não é uma escola para formação de quadros ou líderes de ONGs e movimentos sociais. Embora UPMS seja claramente orientada no sentido da ação para transformação social, sua finalidade não é oferecer os tipos de habilidades e formação que geralmente são oferecidas por tais escolas. A UPMS não é um laboratório de ideias para ONGs e movimentos sociais. A UPMS tenta abordar problemas que o FSM deu nova visibilidade e urgência. A meta do FSM era a divulgação da articulação entre movimentos sociais agindo em distintas regiões do mundo e dedicados a diversos temas de resistência, como forma de reforçar as lutas sociais opostas às diferentes facetas de dominação, todas com o objetivo de construir “outro mundo possível” — o lema do FSM. Entre outros, dois importantes problemas foram identi-

19 Esta proposta foi o desfecho de longas discussões entre ativistas e intelectuais envolvidos com o projeto do Fórum Social Mundial, um ponto de encontro para movimentos sociais do mundo todo, e que começou em Porto Alegre, Brasil, em 2001. Eu analisei o processo do FSM e as primeiras formulações da proposta da UPMS em: Santos, 2006: 148-59.

ficados, os quais, se não forem discutidos, podem impedir as articulações que o grupo estava pedindo, e que pretendia realizar, tanto a nível nacional quanto transnacional. Os dois problemas eram: a lacuna entre teoria e prática e a falta de interconhecimento entre movimentos sociais, uma falta que gerou desconfiança e facilitou a disseminação de preconceitos reciprocamente degradantes.

Como eu argumento em meu trabalho anterior²⁰, teorias atuais de transformação social não conseguem lidar adequadamente com as novas perspectivas políticas e culturais das lutas sociais que ocorrem no decorrer dos últimos 40 anos. Essa lacuna entre teoria e prática tem consequências negativas tanto para movimentos sociais genuinamente progressistas quanto para ONGs, e também para as universidades e centros de pesquisa onde teorias sociais científicas têm sido tradicionalmente produzidas. Líderes e ativistas de movimentos sociais e ONGs sentem falta da teoria que lhes ajudaria a refletir analiticamente sobre suas práticas e a esclarecer seus métodos e objetivos. Por outro lado, cientistas/estudiosos/artistas socialmente progressistas, isolados

dessas novas práticas e agentes, não podem contribuir para esta reflexão e esclarecimento. Eles podem até impedir resoluções, insistindo em conceitos e teorias que não são adequadas para essas novas realidades.

A UPMS destina-se a auxiliar a preencher essa lacuna e corrigir as deficiências que produz. Ultimamente, seu objetivo é superar a disparidade entre teoria e prática, promovendo encontros entre aqueles que, sobretudo, devotam a si mesmos para a prática de mudança social e aqueles que se dedicam principalmente à produção teórica. O tipo de formação prevista pela UPMS é, portanto, dupla. Por um lado, visa a autoeducar ativistas e líderes comunitários de movimentos sociais e ONGs ao fornecer-lhes estruturas analíticas e teóricas adequadas. Estas irão permitir que aprofundem a compreensão reflexiva de suas práticas — seus métodos e objetivos — e assim melhorar a sua eficácia e consistência. Por outro lado, visa a autoeducar cientistas/estudiosos/artistas socialmente progressistas interessados em estudar e participar dos novos processos de transformação social ao oferecer-lhes a oportunidade de um diálogo direto com seus protagonistas.

O segundo problema, a falta de interconhecimento entre os diferentes protagonistas do ativismo social transformador, pode ser iden-

20 Ver: Santos, 2014: 19-46.

tificado em dois níveis. Por um lado, há uma falta de conhecimento recíproco entre movimentos/organizações que, enquanto operam em diferentes partes do globo, são ativos nas mesmas áreas temáticas, sejam elas questões camponesas, trabalhistas, indígenas, das mulheres ou ecológicas. Por outro lado, há uma falta ainda maior de conhecimento compartilhado entre movimentos/organizações ativas em diferentes áreas temáticas e lutas. Enquanto as reuniões do FSM visavam precisamente mostrar a importância do conhecimento recíproco, sua natureza esporádica e sua curta duração dificultaram a resolução dessa necessidade. Sem esse conhecimento recíproco, é impossível aumentar a densidade e a complexidade das redes de movimento.

Quando comparamos a UPMS com universidades populares anteriores, algumas de suas características se destacam: um esforço maior em remover a distinção entre professores e estudantes, dado que todos os participantes são iguais portadores de conhecimento válido; uma forte determinação em co-produzir conhecimento interessante e relevante para apoiar lutas concretas de movimentos sociais e organizações ativistas; um compromisso político obrigatório, dado que opera entre participantes politicamente organizados que estão

envolvidos em movimentos e associações; um compromisso em promover ações coletivas, nas quais movimentos com agendas relativamente diferentes podem participar (uma política inter-movimento).

COMO A UPMS OPERA?

A UPMS é guiada por dois documentos, a Carta de Princípios e as Diretrizes Metodológicas, ambos podem ser acessados em sua página *online*²¹. Consiste em oficinas que duram ao menos dois dias e acontecem numa base residencial, o que significa que todos os participantes hospedam-se no mesmo lugar, comem as refeições juntos e compartilham momentos de lazer e convívio. Em cada oficina participa, em média, 40 pessoas: dois terços de ativistas ou líderes de movimentos/organizações sociais, e um terço intelectuais/acadêmicos/estudiosos/artistas comprometidos com a luta social. Os movimentos/organizações presentes devem incluir ao menos três áreas temáticas de luta ligadas ao tema central. Por exemplo, se o tema central é terra, os participantes convocados devem ser ativistas/

21 Ver <www.universidadepopular.org/site/pages/pt/em-destaque.php?lang=PT>.

líderes do movimento dos camponeses, indígena, das mulheres ou urbano, ou qualquer outra combinação considerada relevante no contexto particular. Algumas vezes os organizadores também convidam a participação de ativistas/líderes de movimentos cujas lutas não tenham, em sua superfície, nenhuma relação com o tema escolhido. Para ilustrar: numa oficina realizada em Córdoba, Argentina, em 2016, o movimento LGBT e o movimento das prostitutas desempenharam um papel bastante ativo numa atividade focada no impacto ecológico da mineração e da agricultura industrial. A extensão geográfica da oficina varia de uma única cidade ou área rural para um país, um subcontinente, ou um transcontinente. Em Maputo, Moçambique, em 2013, a oficina foi organizada conjuntamente pelos camponeses e o pelo movimento das mulheres, tendo reunido movimentos camponeses de Moçambique e do Brasil também. No último caso, os movimentos não sabiam da existência uns dos outros, muito menos que eles estavam sendo despejados de suas terras pela mesma empresa, a multinacional brasileira de carvão, Vale do Rio Doce. Para seu grande prazer, eles podiam se comunicar facilmente na mesma língua, português. Em 2016, em Harare, a Via Campesina organizou uma oficina

da UPMS com movimentos camponeses do Zimbábue, Moçambique, e o movimento camponês sem terra da África do Sul²².

As dinâmicas pedagógicas das oficinas da UPMS favorecem relações horizontais entre todos os participantes, incluindo os facilitadores. As Diretrizes Metodológicas oferecem orientação sobre procedimentos organizacionais e facilitação de oficina. O documento detalha cada passo, enquanto explica que deve ser usado como um manual, e não como um livro de receitas, e pode ser apropriado de diferentes maneiras e colocado em prática, tendo em conta as especificidades da oficina. Um conjunto de orientações metodológicas é, não obstante, crucial para cumprir os objetivos das oficinas, e deve ser seguido o mais fielmente possível²³. Os participantes da

22 Ver <<http://www.universidadepopular.org/site/media/Booklet-total.pdf>>.

23 Normalmente a sequência de discussões é assim: a introdução dos participantes e uma breve descrição dos objetivos dos movimentos; as contas e trajetórias de organização e ação; reflexão sobre as práticas bem-sucedidas e malsucedidas; discussão dos assuntos mais complexos, os desejos sentidos mais profundamente, os principais adversários, os principais aliados; discussão dos objetivos, estratégias e metodologias. Sessões de entretenimento são cruciais para desenvolver sentimentos de parceria e solidariedade. Enquanto ativistas/líde-

oficina geram um relatório que é disseminado na página web da UPMS. A maioria das oficinas terminam com um evento público (uma conferência de imprensa, seminário, auditoria pública, carta aberta, manifestação, pontapé inicial de campanha etc.) no qual os principais resultados das discussões são tornados públicos.

Cada oficina proporciona uma oportunidade para testar novos métodos ou formatos a serem compartilhados. Eles geralmente tendem a exercer alguma influência nas oficinas que seguem. Assim aconteceu que, seguindo a experiência de uma determinada oficina, UPMS passou a incluir um momento político público e mais forte.

COMO É ORGANIZADA?

A UPMS não tem escritório físico. Ela mantém um arquivo virtual em seu site. Não tem

res vão discutir em particular e refletir sobre a base de suas práticas, cientistas sociais/estudiosos/artistas vão ter a tarefa específica de transmitir as experiências comparativas de movimentos e organizações. Às vezes, eles são chamados para analisar algum tópico importante que surge das discussões. Por exemplo, em uma oficina recente em Harare, os cientistas sociais presentes foram solicitados a explicar por que a apropriação de terras se tornou uma questão tão global e uma ameaça comum aos camponeses em todo o mundo.

personalidade jurídica nem estrutura administrativa. As oficinas são financiadas pelas organizações/movimentos que as promovem. Durante as discussões que levaram ao formato atual da UPMS, alguns movimentos sociais expressaram seu desejo de manter a UPMS sob controle direto dos movimentos sociais, a fim de assegurar que a universidade popular seja realmente uma escola de, e não para, movimentos sociais. Uma preocupação um pouco conflitante foi o medo de que a UPMS pudesse acabar sendo controlada por um movimento poderoso ou por uma ONG, esta última sempre suspeita de ter mais recursos financeiros e de ser politicamente menos radical. A resistência mais forte veio de organizações já envolvidas com iniciativas educacionais similares, tais como escolas de quadros políticos, cursos de verão para ativistas e escolas de cidadania. As discussões realizadas deixaram claro que a inovação da UPMS residia em sua característica intertemática (a maioria das iniciativas já existentes são organizadas por movimentos temáticos, como foi até recentemente o caso com a ENFF) e que tivesse um escopo global (iniciativas existentes tem um escopo nacional ou regional). Longe de visar a competição com essas outras iniciativas, a UPMS destina-se a complementar os esforços já feitos, preocu-

pando-se principalmente em promover diálogo a nível global entre diferentes culturas políticas e tradições do ativismo.

Atualmente, a UPMS é gerida por alguns de seus jovens ativistas, em geral pessoas que participaram de uma ou mais oficinas e sentiram que tal participação foi uma experiência transformadora. Existem três coordenações continentais (América Latina, África, Europa), que atuam como facilitadores. Há também uma equipe que gere o instrumento mais importante da UPMS: a página online. Dada a dimensão internacional da UPMS, sua página é crucial para manter o arquivo acessível em qualquer lugar, permitindo que fotos, vídeos e documentos sejam compartilhados por quem estiver interessado; para atribuir coerência global; para difundir o projeto da maneira mais ampla; para receber e responder a novas propostas de workshop. Quanto mais a UPMS cresce, maior a relevância e as dimensões do conteúdo do site.

Qualquer um com um interesse pode tomar a iniciativa de organizar oficinas, desde que eles sigam os dois documentos fundamentais da UPMS. Aqueles que estão interessados em propor uma oficina da UPMS podem simplesmente enviar um e-mail para o endereço do site. Os organizadores também são aqueles que decidem o principal tema a ser discuti-

do. A proposta será avaliada e respondida pela equipe da página e pelos coordenadores regionais. Na prática, a maioria das oficinas tem sido organizada pela iniciativa conjunta de acadêmicos comprometidos trabalhando numa universidade ou centro de pesquisa, além de um ou mais movimentos/organizações sociais. Nos últimos anos, vários protocolos de cooperação foram assinados entre a UPMS e os departamentos de extensão de algumas universidades, sobretudo no Brasil e no México. Espera-se que essas colaborações permitam uma organização mais sustentada e frequente de oficinas. Tal cooperação também pode ocorrer com projetos de pesquisa específicos. Por exemplo, entre 2011 e 2016 a UPMS se tornou associada ao grande projeto de pesquisa financiado pela Agência Executiva do Conselho Europeu de Investigação, intitulado ALICE — *Espelhos Estranhos e Lições Imprevistas: Levando a Europa a uma nova maneira de compartilhar as experiências do mundo*²⁴, do qual eu era investigador principal. A metodologia das oficinas parecia mais adequada para desenvolver as epistemologias do Sul que fundamentaram o projeto. No âmbito

24 Ver <<http://alice.ces.uc.pt/en/index.php/about/?lang=pt>>.

desse projeto, diversas oficinas foram organizadas no mundo todo (ver Tabela 1)²⁵.

A parceria com universidades, e até com governos locais, tem sido fundamental no financiamento de oficinas, mas sempre sob a condição de que a autonomia da UPMS seja preservada; o financiamento deve vir sem restrições, e a Carta de Princípios e Orientação Metodológica devem ser respeitadas. Nenhuma oficina da UPMS pode cobrar taxas aos seus participantes.

A UPMS EM AÇÃO

Desde 2007, 29 oficinas foram organizadas. A UPMS nasceu na América Latina e a maioria das oficinas aconteceram no subcontinente. No entanto, nos últimos anos, a UPMS expandiu para outros continentes, como a tabela abaixo mostra. Maior internacionalização da UPMS é certamente um de seus desafios mais significativos. América Latina não é o único lugar onde o projeto foi inicialmente elaborado e estruturado, ou onde a tradição da educação popular é profundamente enraizada. É o lugar onde a

barreira da linguagem é mais negligenciável em termos de afinidade das línguas oficiais dos diferentes países: português e espanhol. Oficinas realizadas na Europa, Ásia ou África sempre encaram o problema de tradução linguística, o que adiciona nova dificuldade à tradução intercultural. Se em espaços acadêmicos a barreira da linguagem é muitas vezes superada pela imposição do inglês como língua de trabalho, as epistemologias do Sul e a ecologia dos saberes que a UPMS promove são incompatíveis com as exclusões produzidas pelo recurso de uma linguagem hegemônica. Recorrer a tradutores profissionais quase sempre traz um custo exorbitante. Frequentemente, a solução está em recorrer a traduções solidárias de participantes com experiência em mais de uma das línguas de trabalho.

Os tópicos tratados nas oficinas têm sido muito variados, abrangendo uma ampla gama de questões, desafios e propostas: tradução intercultural, o papel do Estado, o papel da universidade, soberania alimentar e territorial, direitos humanos, economias solidária/popular, plurinacionalidade, direitos dos afrodescendentes, direitos dos povos indígenas, ecologia, direito da Mãe Terra, recursos naturais, extrativismo, saúde, sustentabilidade e qualidade de vida, desafios europeus, dignidade e democra-

25 Para uma síntese das oficinas organizada e co-organizadas pelo projeto ALICE, ver: <<http://alice.ces.uc.pt/en/index.php/upms/?lang=pt>>.

cia, apropriação/privatização da terra, deslocamento de terra, autodeterminação e desenvolvimento, alternativas para o desenvolvimento, *buen vivir*/viver bem, a crise capitalista, educação, cultura, conflitos territoriais, desafios da esquerda, precariedade da vida, território (ver Tabela 1).

A rede de trabalho da UPMS é feita de todos os movimentos sociais, organizações, comunidades, entidades, universidades, e qualquer outra instituição que tenha participado das oficinas. Atualmente, contabiliza-se 500, incluindo diversas entidades tais como diferentes organizações camponesas, coletivos de artistas filiados a diferentes movimentos, comunidades quilombolas, grupos indígenas, grupos LGBT, vários sindicatos, estações de rádios alternativas, grupos de economia solidária e outras economias alternativas, coletivos de mulheres camponesas, feministas, mulheres negras, mulheres indígenas, movimentos dos trabalhadores (masculinos e femininos), grupos de direitos humanos, grupos de ecologia e agroecologia, grupos preocupados com a saúde ou interessados em medicina tradicional e popular, associações antirracistas, coletivos Islâmicos, grupos de juventude precária, associações de pessoas deficientes, indignados, coletivos para a descolonização do conhecimento, associação

de vizinhos, grupos lutando pela recuperação da memória, associações de moradores de rua e coletores de lixo, associações de pescadores, centros de pesquisa, universidades populares e convencionais, observatórios e fundações.

O panorama de pluriversidades e subversividades surgindo no mundo todo é mais rica e mais variada do que se pode imaginar. Muitos dos que trabalham em universidades ou estão empenhados em seus estudos são vítimas da imagem de rigidez institucional e resistência à reforma que a universidade tende projetar de si mesma. *E pur si muove*. A ideia de uma universidade polifônica comprometida continua ganhando espaço de múltiplas maneiras, principalmente por causa da tenacidade e imaginação de todos aqueles que se recusam a se reconciliar com a ideia de que a universidade popular é um paradoxo.

Tabela 1. Oficinas da UPMS (2007-2016)

Ano	Nº	Local	Tema	Escala	Organizadores/ Financiadores
2007	1	Córdoba, Argentina	Tradução Intercultural	Nacional	Universidade Nacional de Córdoba, CLACSO e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal
	2	Medellín, Colômbia	Tradução Cultural	Nacional	Viva la Ciudadanía e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal
2009	3	Belo Horizonte, Brasil	O relacionamento entre movimentos sociais e o Estado	Nacional	Centro de Estudos Sociais — América Latina
2010	4	Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil	Construção de diálogos entre movimentos sociais e universidade	Internacional (Uruguai, Brasil e Portugal)	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
2012	5	São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil	Soberania alimentar e territorial, direitos huma- nos, economias solidária/ popular	Internacional (Brasil, Co- lômbia, Chile, Peru, Bolívia, Guatemala, México, Nicará- gua, Equador e Argentina)	Governo do Estado do Rio Grande do Sul / Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Projeto ALICE
	6	Canoas, Rio Grande do Sul, Brasil	Interculturalidade, Plurina- cionalidade, Povos Afro- descendentes/Índigenas e Dissidência Sexual	Internacional (Brasil, Uru- guai, Argentina, Peru, Equa- dor, Chile, Portugal, México e Espanha)	Governo do Estado do Rio Grande do Sul / Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Projeto Alice
	7	Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil	Ecologia, Mãe Terra, Recursos Naturais, Extra- ativismo	Internacional (Brasil, Costa Rica, Colômbia, Guatemala, Chile, Argentina, Portugal, Bolívia, Espanha, Peru, México, Reino Unido)	Governo do Estado do Rio Grande do Sul / Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Projeto Alice
	8	Aldeia Velha, Rio de Janeiro, Brasil	Saúde, Sustentabilidade e Qualidade de Vida	Internacional (Brasil, Por- tugal)	ABRASCO / Projeto ALICE / Univer- sidade Nacional de Brasília / SINPAF — Sindicato Nacional dos Trabalha- dores de Pesquisa e Desenvolvimento Agropecuário

2013	9	Leiria, Portugal	Cartas aos Europeus	Internacional (Espanha, Portugal, Brasil, Inglaterra, França, Alemanha, Dinamarca, Holanda, Moçambique e EUA)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice)
	10	Tunes, Tunísia	Juntando vozes do Sul global: Dignidade e democracia	Internacional (Tunísia, Brasil, Portugal, Angola, Croácia, Moçambique, Espanha, Índia, Chile, Itália, EUA, Peru, África do Sul, Malásia, Inglaterra, Canadá, Uruguai, Chile, Alemanha, Argentina, România, Nepal, Equador, México)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / El Taller
	11	Fortaleza, Ceará, Brasil	Rede de Ecologia dos Saberes	Nacional	ABRASCO
	12	Madrid, Espanha	A reconstrução do pensamento democrático: democracia na Europa	Internacional (Espanha, Portugal, Itália e Brasil)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / IEPALA
	13	Mumemo, Maputo, Moçambique	Apropriação/privatização da terra	Internacional (Moçambique, Angola, Portugal e Brasil)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Fórum Mulher / UNAC / Justiça Ambiental
	14	La Paz, Bolívia	Autodeterminação ou desenvolvimento	Internacional (Bolívia, Portugal)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Coordinadora Mujer
	15	Brasília, Brasil	Os Direitos Humanos em movimento: organizações, instituições, e a rua	Internacional (Brasil, Portugal Angola e Moçambique)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Conselho Nacional do Ministério Público
	16	Tete, Moçambique	A quem pertencem os recursos naturais?	Internacional (Moçambique, Portugal)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / UNAC — União Nacional dos Camponeses / Justiça Ambiental / AAA-JC — Associação de Apoio e Assistência Jurídica às Comunidades

2014	17	Mumbai, Índia	Deslocamento de terra na Índia	Internacional (Moçambique, Índia, Portugal)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Instituto Tata de Ciências Sociais
	18	Quito, Equador	Desaprender o capitalismo: construindo alternativas do <i>buen vivir</i> /viver bem	Internacional (Equador, Portugal)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice)
	19	Cuiabá, Mato Grosso, Brasil	Interculturalidade: diversidade, espaços e conhecimento	Internacional (Brasil, Portugal)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Secretaria de Educação do Estado do Mato Grosso (SEDUC) / Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT)
	20	Lima, Peru	Diálogos de conhecimentos e movimentos) Crise capitalista e alternativas emancipatórias: Semeando <i>buenos vivires</i> dos movimentos	Internacional (Equador, Brasil, Bolívia, Peru, Moçambique, Portugal, México, Espanha, Uruguai entre outros)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Programa Democracia y Transformación Global (PDTG)
	21	Brasília, Brasil	Saúde e Cidadania: considerações populares sobre participação	Nacional	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Departamento de Ouvidoria-Geral do SUS
2015	22	Espinho Branco, Ilha de Santiago, Cabo Verde	Educação, Movimentos Sociais e Dignidade Humana: 40 anos de educação em Cabo Verde e desafios pós-2015	Internacional (Cabo Verde, Brasil, Portugal, Moçambique)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) / Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (Flacso) / Instituto Universitário de Educação (IUE)
	23	Rio de Janeiro, Brasil	Cultura, Direitos Culturais e Cultura de Direitos — Política Cultural e Política de Cultura	Internacional (Portugal, Brasil)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Ministério da Cultura (MinC) / Instituto Trocando Ideia

2016	24	Los Aromos, Córdoba, Argentina	Conflitos territoriais rurais e urbanos	Internacional (Argentina, Portugal)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Universidad Nacional de Córdoba (UNC)
	25	Buenos Aires, Argentina	Desafios para a esquerda face ao novo cenário político: criminalização, extrativismo e precariedade de vida	Nacional	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Universidad de Buenos Aires
	26	Barreiro, São João das Missões, Minas Gerais, Brasil	Território, Cultura, Direitos: Educação Intercultural em Minas Gerais	Internacional (Brasil, Portugal)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Observatório da Educação Escolar Indígena da Universidade Federal de Belo Horizonte
	27	Brejo, São João das Missões, Minas Gerais, Brasil			
	28	Sumaré, São João das Missões, Minas Gerais, Brasil			
	29	Harare, Zimbábue	Pessoas, terra, sementes e alimentos: 15 anos depois da reforma agrária no Zimbábue	Internacional (Zimbábue, Moçambique, Portugal, Espanha e África do Sul)	Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra (Projeto Alice) / Fórum dos pequenos agricultores orgânicos do Zimbábue (ZIMSOFF) / Assembleia de Mulheres Rurais (RWA)

BIBLIOGRAFIA

- Alcade, J. Toledo 2012 “La Universidad Popular desde José Carlos Mariátegui” em <<http://connuestraamerica.blogspot.pt/2012/06/la-universidad-popular-desde-jose.html>> acesso 15 de janeiro de 2017.
- Benicá, D. e Santos, E. 2013 “O caráter popular da educação superior” in Santos, E.; Mafra, J. Ferreira e Romão, J. E. (eds.) *Universidade popular: teorias, práticas e perspectivas* (Brasília: Liber Livro) pp. 51-80.
- Boff, L. 2016 “La opción del Papa es por los pobres” in *Proceso*, 09-02.
- Bonafini, H. de 2007 “Intervención de Apertura del Ciclo Lectivo” in *30.000 Revoluciones*, N° 1.
- Deherme, G. 1901 “La coopération des Idées. Une tentative d’éducation et d’organisation populaire” in *Bulletin de l’Union pour l’action morale*, pp. 14-17.
- Dewey, J. 1960 *The quest for certainty* (Nova Iorque: Capricorn Books).
- Esteva, G. 2004 *Celebration of Zapatismo* (Penang: Multiversity & Citizens International).
- Esteva, G., Stuchul, D. e Prakash, M. 2005 “From the pedagogy for liberation to liberation from pedagogy” in Bowers, C. A. e Apffel-Marglin, F. (eds.) *Rethinking Freire: Globalization and Environmental Crisis* (Mahway, NJ: Lawrence Erlbaum Associates) pp. 82-98.
- Forgacs, D. (ed.) 2000 *The Gramsci Reader: Selected Writings 1916-1935* (Nova Iorque: New York University Press).
- Freire, P. 1970 *Pedagogy of the Oppressed* (Nova Iorque: Continuum).
- Gorman, A. 2005 “Anarchists in Education: The Free Popular University in Egypt (1901)” in *Middle Eastern Studies*, V. 41, N° 3, pp. 303-320.
- Hirsch, S. e Walt, L. van der (eds.) 2010 *Anarchism and Syndicalism in the Colonial and Postcolonial World, 1870-1940* (Leiden: Brill). Disponível em <<http://www.madres.org/navegar/nav.php?idsitio=2&idcat=237&idindex=73>>.
- Mato, D. 2014 “Universidades indígenas en América Latina. Experiencias, logros, problemas, conflictos y desafíos” in *ISEES*, N° 14, pp. 17-45.
- Mayo, P. 1995 “The ‘Turn to Gramsci’ in Adult Education: A Review” in *International Gramsci Society Newsletter*, N° 4, pp. 2-9.
- Mercier, L. 1986 *Las Universités Populaires 1899-1914: Education populaire et mouvement ouvrier au début du siècle* (Paris: Les Editions Ouvrières).

- Morris, E. 2015 “Universidades Populares e as Epistemologias Do Sul”, projeto doutoral (Coimbra: CES/FEUC, Universidade de Coimbra).
- Pizetta, A. 2007 “A formação política no MST: um processo em construção” in *OSAL*, V. VIII, Nº 22, pp. 241-250.
- Pizetta, A. M. Justo 2007 “A Construção da Escola Nacional Florestan Fernandes: Um Processo de Formação Efetivo e Emancipatório” in *Libertas* (s/d) pp. 24-47.
- Puiggrós, A. 1984 *Educación popular en América Latina: Orígenes, polémicas y perspectivas* (Mexico, DF: Editorial Nueva Imagen).
- Romão, J. E. e Loss, A. Salete 2013 “A Universidade Popular no Brasil” in Santos, E.; Mafra, J. Ferreira e Romão, J. E. (eds.) *Universidade popular: teorias, práticas e perspectivas* (Brasília: Liber Livro) pp. 81-124.
- Santos, B. de Sousa 2006 *The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond* (Londres: Zed Books).
- Santos, B. de Sousa 2014 *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide* (Abingdon: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2018 *The End of the Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South* (Durham: Duke University Press).
- Santos, E.; Mafra, J. e Romão, J. E. (eds.) 2013 *Universidade popular: teorias, práticas e perspectivas* (Brasília: Liber Livro).
- Torres, C. A. 1990 *The Politics of Nonformal Education in Latin America* (Nova Iorque: Praeger).
- Torres, C. A. (ed.) 1995 *Education and Social Change in Latin America* (Albert Park: James Nicholas Publishers).
- Torres, C. A. (ed.) 2001 *Paulo Freire e a agenda da educação latino-americana no século XXI* (Buenos Aires: CLACSO).
- Universidad Trashumante 2008 “10 años por los caminos” in *El Otro País*, Nº 19. Disponível em <<https://pt.scribd.com/doc/105546339/Revista19>> acesso 11 de janeiro de 2017.
- Universidad Trashumante 2013 “Hace 15 años nacimos” em <<https://pt.scribd.com/doc/135698828/Universidad-Trashumante-a-15-an-os>> acesso 11 de janeiro de 2017.
- UPMPM 2017 “Breve reseña histórica de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo” em <<http://www.madres.org/navegar/nav.php?idsitio=2&idcat=237&idindex=32>> acesso 11 de janeiro de 2017.

O FÓRUM SOCIAL MUNDIAL COMO EPISTEMOLOGIA DO SUL*

O conhecimento técnico-científico preside à globalização neoliberal e baseia a sua hegemonia na forma credível com que desacredita todos os saberes rivais, sugerindo que não são comparáveis, em termos de eficácia e de coerência, à cientificidade das leis do mercado. Dado que a globalização neoliberal é hegemónica, não surpreende que ela esteja enraizada no saber, não menos hegemónico, da ciência moderna de base ocidental. É por isso que as práticas e os saberes que circulam no FSM têm a sua origem em pressupostos epistemológicos (o que conta como conhecimento) e em pressupostos ontológicos (o que conta como humano) muito distintos. Essa diversidade existe não só entre os diferentes movimentos, mas

também dentro de cada um deles. As diferenças no interior do movimento feminista, operário ou ecológico, por exemplo, não são meramente políticas. São, muitas vezes, diferenças relativas ao que conta como conhecimento relevante, diferenças sobre a identificação, validação ou hierarquização das relações entre o conhecimento científico de base ocidental e outros saberes derivados de outras práticas, de outras racionalidades ou de outros universos culturais. São, em última instância, diferenças sobre o que significa ser um ser humano, homem ou mulher. A prática do FSM revela que a diversidade epistemológica do mundo é virtualmente infinita.

Assim, a globalização contra-hegemónica desejada pelo FSM enfrenta, de imediato, o problema epistemológico da validade e utilidade desse mesmo conhecimento científico para as lutas contra-hegemónicas. Sem dúvida que muitas práticas contra-hegemónicas recorrem

* Extraído de Santos, B. de Sousa 2005 "O Fórum Social Mundial como epistemologia do Sul" in *Fórum Social Mundial: manual de uso* (Porto: Afrontamento) pp. 17-32.

ao conhecimento científico e tecnológico hegemónico, e muitas delas não seriam sequer concebíveis sem ele. Isto aplica-se ao próprio FSM, que não existiria sem as novas tecnologias de informação e de comunicação. A questão é de saber até que ponto esse conhecimento é útil e válido, e que outros saberes estão disponíveis e podem ser úteis para além dos limites de utilidade e de validade do conhecimento científico. A abordagem destes problemas levanta um problema epistemológico adicional, na verdade um meta-problema: com que conhecimento ou epistemologia poderão ser estes problemas formulados?

A ideia central que preside à questionação epistemológica provocada pelo FSM é que o conhecimento que temos da globalização, tanto hegemónica como contra-hegemónica, é menos global do que a própria globalização. O conhecimento científico, por muito universal que se imagine, é quase inteiramente produzido nos países do Norte desenvolvido e, por muito neutral que se suponha, promove os interesses desses países e constitui uma das forças produtivas da globalização neoliberal. A tecno-ciência encontra-se duplamente ao serviço da globalização hegemónica, quer pela maneira como a promove e a legitima, quer pela maneira como desacredita, oculta ou tri-

vializa a globalização contra-hegemónica. A hegemonia pressupõe um policiamento e uma repressão constantes das práticas e dos agentes contra-hegemónicos. Desacreditar, ocultar e trivializar a globalização contra-hegemónica dá-se, em grande parte, conjuntamente com o desacreditar, ocultar e trivializar os saberes que informam as práticas e os agentes contra-hegemónicos. Perante saberes rivais, o conhecimento científico hegemónico ou os converte em matéria-prima (como é o caso do conhecimento indígena e camponês sobre biodiversidade) ou os rejeita na base da sua falsidade ou ineficácia à luz do critério hegemónico da verdade e da eficácia (Santos, 1995, 2000, 2003a).

Confrontada com esta situação, a alternativa epistemológica proposta pelo FSM é a de que não há justiça social global sem justiça cognitiva global. Esta alternativa assenta em duas ideias básicas. Em primeiro lugar, se a objectividade da ciência não implica neutralidade, então a ciência e a tecnologia também podem ser colocadas ao serviço de práticas contra-hegemónicas. A extensão em que a ciência é usada constitui, em geral, objecto de debate no seio dos movimentos, e pode variar consoante as circunstâncias e as práticas. Em segundo lugar, seja qual for a extensão com que se recorre à ciência, as práticas contra-hegemónicas

são, sobretudo, práticas de conhecimentos não científicos, saberes de teor prático, muitas vezes tácitos, populares ou leigos, que é necessário tornar credíveis a fim de dar credibilidade a essas práticas.

O segundo ponto é mais polêmico uma vez que confronta directamente os conceitos hegemónicos de verdade e de eficácia. A denúncia epistemológica em que o FSM se empenha consiste em mostrar que os conceitos de racionalidade e de eficácia, subjacentes ao conhecimento técnico-científico hegemónico, são demasiado restritivos para captar a riqueza e a diversidade da experiência social do mundo, e, sobretudo, que eles discriminam as práticas de resistência e de produção de alternativas contra-hegemónicas. Deste modo, a racionalidade e a eficácia hegemónicas acarretam uma contracção do mundo ao ocultarem e desacreditarem todas as práticas, todos os agentes e saberes que não são racionais ou eficazes segundo os seus critérios. A ocultação e o descrédito destas práticas constituem um desperdício de experiência social, quer da experiência social que já se encontra disponível, quer da experiência social que, não estando ainda disponível, é, contudo, realisticamente possível.

A operação epistemológica levada a cabo pelo FSM consiste em dois processos que de-

signo como sociologia das ausências e sociologia das emergências (Santos, 2002a). Refiro-me a sociologias construídas contra as ciências sociais hegemónicas e na base de pressupostos epistemológicos alternativos. Falo de sociologias, pois o meu propósito é identificar criticamente as condições que destroem a experiência social não-hegemónica e potencialmente contra-hegemónica. Através da sociologia das ausências e da sociologia das emergências, a experiência social que resiste à destruição é desocultada, e abre-se o espaço-tempo capaz de identificar e de tornar credíveis as experiências sociais contra-hegemónicas.

A descrição que se segue da sociologia das ausências e da sociologia das emergências representa o tipo-ideal de operação epistemológica característica do FSM. Na vida real, as práticas e os saberes dos diferentes movimentos e organizações, bem como as interações globais entre eles, estão mais ou menos próximos deste tipo-ideal.

O FÓRUM SOCIAL MUNDIAL E A SOCIOLOGIA DAS AUSÊNCIAS

A *sociologia das ausências* é uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não-existente, isto é, como uma alternativa não-

-credível ao que existe. O seu objecto empírico é considerado impossível à luz das ciências sociais convencionais, pelo que a sua simples formulação representa já uma ruptura com elas. O objectivo da sociologia das ausências é transformar objectos impossíveis em possíveis, objectos ausentes em presentes.

Não há uma maneira única ou unívoca de não existir. São várias as lógicas e os processos através dos quais os critérios hegemónicos de racionalidade e de eficácia produzem a não-existência do que não cabe neles. Há produção de não-existência sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível. O que une as diferentes lógicas de produção de não-existência é serem todas elas manifestações da mesma monocultura racional. Distingo cinco lógicas ou modos de produção da não-existência.

A primeira lógica deriva da *monocultura do saber* e do *rigor do saber*. É o modo de produção de não-existência mais poderoso. Consiste em transformar a ciência moderna e a alta cultura nos únicos critérios de verdade e de qualidade estética, respectivamente. A cumplicidade que une as “duas culturas” (a científica e a humanística) reside no facto de ambas se arrogarem ser, cada uma no seu campo, câno-

nes exclusivos de produção de conhecimento ou de criação artística. Tudo o que o cânone não legitima ou reconhece é declarado inexistente. A não-existência assume aqui a forma de ignorância ou de incultura.

A segunda lógica assenta na *monocultura do tempo linear*, a ideia de que a história tem sentido e direcção únicos e conhecidos. Esse sentido e essa direcção têm sido formulados de diversas maneiras nos últimos duzentos anos: progresso, modernização, desenvolvimento e globalização. Comum a todas estas formulações é a ideia de que o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam. Esta lógica produz não-existência ao descrever como atrasado (pré-moderno, subdesenvolvido, etc.) tudo o que é assimétrico em relação ao que é declarado avançado. É nos termos desta lógica que a modernidade ocidental produz a não-contemporaneidade do contemporâneo, e que a ideia de simultaneidade esconde as assimetrias dos tempos históricos que nela convergem. O encontro entre o camponês africano e o funcionário do Banco Mundial em “viagem de campo” ilustra esta condição. A contemporaneidade do camponês é avaliada

segundo os critérios de contemporaneidade do Banco Mundial e, à luz destes, é convertida numa simples expressão de atraso económico. Neste caso, a não-existência assume a forma da residualização que, por sua vez, tem adoptado, ao longo dos últimos duzentos anos, várias designações, a primeira das quais foi o primitivo ou selvagem, seguida de perto por outras como o tradicional, o pré-moderno, o simples, o obsoleto, o subdesenvolvido.

A terceira lógica é a lógica da classificação social, que assenta na *monocultura da naturalização das diferenças*. Consiste em distribuir as populações segundo categorias que naturalizam hierarquias. As classificações racial e sexual são as mais salientes manifestações desta lógica. Ao contrário do que sucede com a relação capital/trabalho, a classificação social assenta em atributos que negam a intencionalidade da hierarquia social. A relação de dominação é a consequência, e não a causa, dessa hierarquia, e pode ser mesmo considerada como uma obrigação de quem é classificado como superior (por exemplo, o “fardo do homem branco” na missão civilizadora do colonialismo). Embora as duas formas de classificação (raça e sexo) sejam decisivas para que a relação capital/trabalho se estabilize e se difunda globalmente, a classificação racial foi a mais profundamente

reconstruída pelo capitalismo¹. De acordo com esta lógica, a não-existência é produzida como uma forma de inferioridade, inferioridade insuperável porque natural. Quem é inferior, porque insuperavelmente inferior, não pode ser uma alternativa credível a quem é superior.

A quarta lógica da produção de não-existência é a lógica da escala dominante: *a monocultura do universal e do global*. Nos termos desta lógica, a escala adoptada como primordial determina a irrelevância de todas as outras possíveis escalas. Na modernidade ocidental, a escala dominante aparece sob duas formas diferentes: o universal e o global. O universalismo é a escala das entidades ou realidades que vigoram independentemente de contextos específicos. Têm, por isso, precedência sobre todas as outras realidades que dependem de contextos e que, por essa razão, são consideradas particulares ou vernáculas. A globalização é a escala que, durante os últimos vinte anos, adquiriu uma importância sem precedentes nos mais diversos campos sociais. Trata-se de

1 Ver Wallerstein e Balibar (1991), Quijano (2000) e Mignolo (2000). Quijano considera que a racialização das relações de poder é uma característica intrínseca do capitalismo, característica por ele designada como “colonialidade do poder” (2000: 374).

escala que privilegia entidades ou realidades que alargam o seu âmbito a todo o globo e que, ao fazê-lo, adquirem a prerrogativa de designar entidades ou realidades rivais como locais. Segundo esta lógica, a não-existência é produzida sob a forma do particular e do local. As entidades ou realidades definidas como particulares ou locais estão aprisionadas em escalas que as incapacitam de serem alternativas credíveis ao que existe de modo universal ou global.

Finalmente, a quinta lógica de não-existência é a lógica da produtividade. Assenta na *monocultura dos critérios de produtividade e de eficácia capitalista*, que privilegiam o crescimento através das forças do mercado. Este critério aplica-se tanto à natureza como ao trabalho humano. A natureza produtiva é a natureza maximamente fértil num dado ciclo de produção, enquanto o trabalho produtivo é o trabalho que maximiza a geração de lucros igualmente num dado ciclo de produção. Na sua versão extrema de utopia conservadora, o neoliberalismo visa converter o trabalho numa força produtiva entre as demais, sujeita às leis do mercado como qualquer outra força produtiva. Tem conseguido isto através da transformação do trabalho num recurso global, ao mesmo tempo que impede a todo o custo a emergência de um mercado de trabalho global (mediante as leis

de imigração, a violação dos padrões laborais, o controlo ou destruição dos sindicatos, etc.). Segundo a lógica da produtividade capitalista, a não-existência é produzida sob a forma de improdutividade. Aplicada à natureza, a improdutividade significa esterilidade; aplicada ao trabalho, significa “populações descartáveis”, preguiçosas, desqualificadas profissionalmente, ou sem habilitações adequadas.

São, assim, cinco as principais formas sociais de não-existência produzidas pela epistemologia e pela racionalidade hegemónicas: o ignorante, o residual, o inferior, o local e o improdutivo. Trata-se de formas sociais de inexistência porque as realidades que elas conformam estão presentes apenas como obstáculos em relação às realidades consideradas relevantes, sejam elas realidades científicas, avançadas, superiores, globais ou produtivas. São, pois, partes desqualificadas de totalidades homogêneas que, como tal, confirmam meramente o que existe e tal como existe. São o que existe sob formas irreversivelmente desqualificadas de existir.

A produção social destas ausências resulta no desperdício da experiência social. A sociologia das ausências visa identificar o âmbito deste desperdício de modo a que as experiências produzidas como ausentes possam ser

libertadas dessas relações de produção e, por essa via, se tornem presentes. Tornar-se presentes significa serem consideradas alternativas à experiência hegemônica, a sua credibilidade poder ser discutida e argumentada e as suas relações com essa experiência poderem ser objecto de disputa política. A sociologia das ausências visa, assim, criar uma carência e transformar a suposta falta de experiência social em desperdício de experiência social. Com isso, cria as condições para ampliar o campo das experiências credíveis neste mundo e neste tempo. A ampliação do mundo ocorre não só porque o campo das experiências credíveis é alargado, mas também porque aumentam as possibilidades de experimentação social no futuro.

A sociologia das ausências é exercida através do confronto com cada um dos modos de produção de ausência mencionados atrás. Porque estes são moldados pela ciência social convencional, a sociologia das ausências só pode ser transgressiva e, enquanto tal, arrisca-se a ser desacreditada. No entanto, o inconformismo com esse descrédito e a luta pela credibilidade permitem que a sociologia das ausências não permaneça uma sociologia ausente. De facto, o inconformismo e a luta pela credibilidade inscrevem-se nas práticas da liberdade

transgressiva — que são, ao mesmo tempo, práticas de acção transformadora e práticas de conhecimento transformador — adoptadas pelas organizações e pelos movimentos sociais envolvidos no FSM. A sociologia das ausências funciona mediante a substituição das monoculturas por ecologias². Identifico, portanto, cinco ecologias.

A ECOLOGIA DOS SABERES

A primeira lógica, a lógica da monocultura do saber e do rigor científicos, tem de ser confrontada pela identificação de outros saberes e de outros critérios de rigor que operam credivelmente em práticas sociais. Essa credibilidade contextual deve ser considerada uma condição suficiente para que o conhecimento em questão tenha legitimidade para participar em debates epistemológicos com outros saberes, nomeadamente com o conhecimento científico. A ideia central da sociologia das ausências a este respeito é que não há ignorância em geral nem conhecimento em geral. Toda a ignorância é ignorante de um certo conhecimento, e todo

2 Por ecologia entendo a prática de articular a diversidade através da identificação e da promoção de interações sustentáveis entre entidades parciais heterogêneas.

o conhecimento é a superação de uma ignorância particular (Santos, 1995: 25; 2000: 74). Este princípio de incompletude de todos os saberes é a condição da possibilidade de diálogo e de debate epistemológicos entre os diferentes conhecimentos. O que cada conhecimento contribui para esse diálogo é o modo como orienta uma certa prática na superação de uma certa ignorância. O confronto e o diálogo entre os saberes é um confronto e diálogo entre diferentes processos através dos quais práticas diferentemente ignorantes se transformam em práticas diferentemente sábias.

Neste domínio, a sociologia das ausências visa substituir a monocultura do conhecimento científico por uma ecologia de saberes. Esta ecologia de saberes permite não só superar a monocultura do conhecimento científico, como também a ideia de que os saberes não científicos são alternativas ao saber científico. A ideia de alternativa pressupõe a ideia de normalidade, e esta a ideia de norma, pelo que, sem mais especificações, a designação de algo como uma alternativa tem uma conotação latente de subalternidade. Se tomarmos como exemplo a biomedicina e a medicina tradicional de África, não faz sentido considerar esta última, a que prevalece no continente africano, como alternativa à primeira. O importante é identificar os

contextos e as práticas em que cada uma opera e o modo como concebem saúde e doença, e como superam a ignorância (sob a forma de doença não diagnosticada) em saber aplicado (sob a forma de cura).

A ecologia dos saberes não implica a aceitação do relativismo. Pelo contrário, na perspectiva de uma pragmática da emancipação social, o relativismo, enquanto ausência de critérios de hierarquia de valores entre saberes, é uma posição insustentável, pois torna impossível qualquer relação entre o conhecimento e o sentido da transformação social. Se tudo tem igual valor como conhecimento, todos os projectos de transformação social são igualmente válidos ou, o que significa o mesmo, igualmente inválidos. A ecologia dos saberes visa criar um novo tipo de relacionamento entre o saber científico e outras formas de conhecimento. Consiste em conceder “igualdade de oportunidades” às diferentes formas de saber envolvidas em disputas epistemológicas cada vez mais amplas, visando a maximização dos seus respectivos contributos para a construção de “outro mundo possível”, isto é, de uma sociedade mais justa e mais democrática, bem como de uma sociedade mais equilibrada em relação à natureza. A questão não está em atribuir igual validade a todos os tipos de saber, mas antes em permitir uma

discussão pragmática de critérios de validade alternativos, que não desqualifique à partida tudo o que não se ajusta ao cânone epistemológico da ciência moderna.

A ECOLOGIA DAS TEMPORALIDADES

A segunda lógica, a lógica da monocultura do tempo linear, deve ser confrontada com a ideia de que o tempo linear é uma entre muitas concepções do tempo e de que, se tomarmos o mundo como nossa unidade de análise, não é sequer a concepção mais adoptada. A predominância do tempo linear não resulta da sua primazia enquanto concepção temporal, mas da primazia da modernidade ocidental que o adoptou como seu. Foi a concepção adoptada pela modernidade ocidental a partir da secularização da escatologia judaico-cristã, mas ela nunca eliminou, nem mesmo no Ocidente, outras concepções como a do tempo circular, sazonal, vivido, ou a doutrina do eterno retorno e outras que não se deixam captar adequadamente pela imagem da flecha do tempo. É o caso do palimpsesto temporal do presente, a ideia de que a subjectividade ou identidade de uma pessoa ou de um grupo social é uma constelação de tempos e temporalidades diversos, alguns modernos e outros não-modernos,

alguns antigos e outros recentes, que são diferentemente activados em diferentes contextos ou situações. Mais do que quaisquer outros, os movimentos dos povos indígenas testemunham essas constelações de tempos.

A necessidade de tomar em conta estas diferentes concepções de tempo deriva do facto, salientado por Koselleck (1985) e por Marra-mao (1995), de que as sociedades entendem o poder a partir das concepções de temporalidade que nelas circulam. As relações de dominação mais resistentes são as que assentam nas hierarquias entre temporalidades. A dominação tem lugar graças à redução da experiência social dominada, hostil ou indesejável à condição de resíduo. As experiências são consideradas residuais porque são contemporâneas de maneiras que a temporalidade dominante não é capaz de reconhecer. São desqualificadas, suprimidas ou tornadas ininteligíveis porque são regidas por temporalidades que não estão contidas no cânone temporal da modernidade ocidental capitalista.

Neste domínio, a sociologia das ausências parte da ideia de que as sociedades são constituídas por várias temporalidades. Visa libertar as práticas sociais do seu estatuto de resíduos, devolvendo-lhes a sua própria temporalidade e, portanto, a possibilidade de desenvolvimen-

to autónomo. Uma vez que essas temporalidades sejam recuperadas e dadas a conhecer, as práticas e as sociabilidades que se pautam por elas tornam-se inteligíveis e objectos credíveis de argumentação e de disputa política. Por exemplo, uma vez libertada do tempo linear e devolvida à sua própria temporalidade, a actividade dos camponeses africanos ou asiáticos deixa de ser residual e torna-se contemporânea da actividade do agricultor *hi-tech* dos Estados Unidos ou da actividade do executivo do Banco Mundial. Pela mesma ordem de ideias, a presença ou relevância dos ancestrais na vida de cada um em diferentes culturas deixa de ser uma manifestação anacrónica de religião primitiva ou de magia para passar a ser outra forma de experienciar a contemporaneidade.

A ECOLOGIA DOS RECONHECIMENTOS

A terceira lógica da produção de ausências é a lógica da classificação social. Embora em todas as lógicas de produção de ausência a desqualificação das práticas vá de par com a desqualificação dos agentes, é nesta lógica que a desqualificação incide prioritariamente sobre os agentes, e só secundariamente sobre a experiência social de que eles são protagonistas. A colonialidade do poder capitalista moderno e ocidental, mencio-

nada por Quijano (2000), consiste em identificar diferença com desigualdade, ao mesmo tempo que se arroga o privilégio de determinar quem é igual e quem é diferente. O mesmo pode dizer-se da sexualidade desigual do poder capitalista moderno. A sociologia das ausências confronta-se com a colonialidade e com a sexualidade desigual, procurando uma nova articulação entre o princípio da igualdade e o princípio da diferença, permitindo assim a possibilidade de diferenças iguais — uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos. Fá-lo submetendo a hierarquia à etnografia crítica (Santos, 2001a). Isso consiste na desconstrução tanto da diferença (em que medida a diferença é um produto da hierarquia?) como da hierarquia (em que medida a hierarquia é um produto da diferença?). As diferenças que subsistem quando desaparece a hierarquia tornam-se uma denúncia poderosa das diferenças que a hierarquia exige para não desaparecer. Os movimentos feministas e indígenas têm estado na frente da luta por uma ecologia dos reconhecimentos.

A ECOLOGIA DAS TRANS-ESCALAS

A sociologia das ausências confronta-se com a quarta lógica, a lógica da escala global, através da recuperação do que no local não é efei-

to da globalização hegemónica. O local que foi integrado na globalização hegemónica é o que designo por globalismo localizado, ou seja, o impacto específico da globalização hegemónica no local (Santos, 1998; 2000). Ao desglobalizar o local relativamente à globalização hegemónica, a sociologia das ausências explora também a possibilidade de uma globalização contra-hegemónica. Em suma, a desglobalização do local e sua eventual reglobalização contra-hegemónica ampliam a diversidade das práticas sociais ao oferecer alternativas aos globalismos localizados. A sociologia das ausências exige neste domínio o exercício da imaginação cartográfica, quer para ver em cada escala de representação não só o que ela mostra mas também o que ela oculta, quer para lidar com mapas cognitivos que operam simultaneamente com diferentes escalas, nomeadamente para detectar as articulações locais/globais (Santos, 1995: 456-473; Santos, 2001b). Muitos dos movimentos envolvidos no FSM começaram por ser lutas locais travadas contra a exclusão social imposta ou intensificada pela globalização neoliberal. Só mais recentemente, muitas vezes através do FSM, esses movimentos desenvolveram articulações locais/globais mediante as quais se globalizaram de forma contra-hegemónica.

A ECOLOGIA DAS PRODUTIVIDADES

Finalmente, no domínio da quinta lógica, a monocultura da produtividade capitalista, a sociologia das ausências consiste na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações económicas populares, das cooperativas operárias, das empresas autogeridas, da economia solidária, etc., que a ortodoxia produtivista ocultou ou descredibilizou. Este é talvez o domínio mais controverso da sociologia das ausências, uma vez que põe directamente em causa o paradigma do desenvolvimento e do crescimento económico infinito e a lógica da primazia dos objectivos de acumulação sobre os objectivos de distribuição que sustentam o capitalismo global. Os movimentos de camponeses pelo acesso à terra e à propriedade da terra, pela reforma agrária ou contra projectos de megadesenvolvimento, os movimentos urbanos pelo direito à habitação, a economia informal e os movimentos de economia popular, os movimentos indígenas para defender ou recuperar os seus territórios históricos e os recursos naturais que neles foram descobertos, os movimentos de castas inferiores na Índia que visam proteger as suas terras e as suas florestas locais, todos estes movimentos baseiam as

suas reivindicações e as suas lutas na ecologia das produtividades.

Em cada um dos cinco domínios, o objectivo da sociologia das ausências é revelar e credibilizar a diversidade e a multiplicidade das práticas sociais, e dar-lhes crédito por contraposição à credibilidade exclusivista das práticas hegemónicas. A ideia de multiplicidade e de relações não destrutivas entre os agentes que as compõem é sugerida pelo conceito de ecologia: ecologia de saberes, ecologia de temporalidades, ecologia de reconhecimentos, ecologia de trans-escalas e ecologia de produtividades. Comum a todas estas ecologias é a ideia de que a realidade não pode ser reduzida ao que existe de modo hegemónico. Isto equivale a uma versão ampla de realismo, que inclui as realidades tornadas ausentes por via do silenciamento, da supressão e da marginalização, isto é, as realidades que são activamente produzidas como não existentes.

Em conclusão, o exercício da sociologia das ausências é contrafactual e tem lugar através de uma confrontação com o senso comum científico convencional. Para ser levado a cabo, exige, ao mesmo tempo, imaginação epistemológica e imaginação democrática. A imaginação epistemológica permite o reconhecimento de diferentes saberes, de diferentes perspectivas e

escalas de identificação, de diferentes análises e avaliações de práticas. A imaginação democrática permite o reconhecimento de diferentes práticas e actores sociais. Tanto a imaginação epistemológica como a imaginação democrática têm uma dimensão desconstrutiva e uma dimensão reconstrutiva. A desconstrução assume cinco formas, correspondentes à crítica das cinco lógicas da racionalidade hegemónica: despensar, desresidualizar, desracializar, deslocar e desproduzir. A reconstrução é constituída pelas cinco ecologias acima referidas.

O FSM é um amplo exercício da sociologia das ausências. Como indiquei, é internamente desigual no que concerne à sua proximidade ao tipo-ideal. Se, em geral, é inequivocamente visível uma recusa das monoculturas e uma adopção de ecologias, este processo não se apresenta, porém, com a mesma intensidade em todos os movimentos, organizações e articulações. Se, para alguns movimentos, a opção pelas ecologias é incondicional, outros permitem uma hibridez entre monoculturas e ecologias. Também acontece frequentemente que alguns movimentos ou organizações actuem, em certos domínios, de acordo com uma lógica monocultural e, noutros, segundo uma lógica ecológica. É igualmente possível que a adopção de uma lógica ecológica seja desca-

racterizada pelo facciosismo e pela luta de poder no seio do movimento ou da organização, e se transforme numa nova lógica monocultural. Finalmente, sugiro a hipótese de que mesmo os movimentos que reivindicam diferentes ecologias são vulneráveis à tentação de se auto-avaliarem de acordo com uma lógica ecológica, enquanto avaliam os outros movimentos de acordo com uma lógica monocultural.

O FÓRUM SOCIAL MUNDIAL E A SOCIOLOGIA DAS EMERGÊNCIAS

A sociologia das emergências é a segunda operação epistemológica efectuada pelo FSM. Enquanto que a finalidade da sociologia das ausências é identificar e valorizar as experiências sociais disponíveis no mundo, embora declaradas não-existentes pela racionalidade e pelo saber hegemónicos, a sociologia das emergências visa identificar e ampliar os sinais de possíveis experiências futuras, sinais inscritos em tendências e latências que são activamente ignoradas por essa racionalidade e por esse saber.

Atrair a atenção para as emergências é algo que se pode observar nas mais diferentes tradições culturais e filosóficas. Mas, no que toca à modernidade ocidental, isso acontece apenas nas suas margens, como, por exemplo, na filosofia de Ernst Bloch. Bloch insurge-se contra o

facto de a filosofia ocidental ter sido dominada pelos conceitos de Tudo e Nada, nos quais tudo parece estar contido em latência, mas donde nada novo pode surgir. Daí que a filosofia ocidental seja um pensamento estático. Para Bloch, o possível é o mais incerto, o mais ignorado conceito da filosofia ocidental (1995: 241). E, no entanto, só o possível permite revelar a riqueza inesgotável do mundo. Para lá do Tudo ou Nada, Bloch introduz dois novos conceitos: o Não e o Ainda-Não. O Não é a falta de e a expressão da vontade de superar essa falta. É por isso que o Não se distingue do Nada (1995: 306). Dizer não é dizer sim a algo diferente. Em meu entender, o conceito que dirige a sociologia das emergências é o conceito do Ainda-Não. O Ainda-Não é a categoria mais complexa, porque exprime o que existe apenas como simples tendência, um movimento que é latente no próprio processo de se manifestar. O Ainda-Não é o modo como o futuro se inscreve no presente. Não é um futuro indeterminado nem infinito. É uma possibilidade e uma capacidade concretas que nem existem no vácuo, nem estão completamente pré-determinadas. De facto, elas re-determinam activamente tudo aquilo em que tocam, questionando assim as determinações que existem num dado momento. Subjectivamente, o Ainda-Não é a consciência antecipa-

tória, uma forma de consciência que, apesar de ser tão importante na vida das pessoas, foi, totalmente negligenciada pela filosofia e pela psicologia convencionais (por exemplo, por Freud [Bloch, 1995: 286-315]). Objectivamente, o Ainda-Não é, por um lado, capacidade (potência) e, por outro, possibilidade (potencialidade). A possibilidade tem uma componente de escuridão na medida em que a sua origem reside no momento vivido, o qual nunca é inteiramente visível para si próprio, e tem também uma componente de incerteza que deriva de uma dupla carência: o facto de as condições que podem concretizar a possibilidade serem apenas parcialmente conhecidas; e o facto de essas condições só existirem parcialmente. Para Bloch, é fundamental distinguir entre estas duas carências: é possível conhecer relativamente bem condições que só existem muito parcialmente e, vice-versa, é possível que tais condições estejam amplamente presentes, mas não sejam reconhecidas como tal pelo conhecimento disponível.

O Ainda-Não inscreve no presente uma possibilidade incerta, mas nunca neutra; pode ser a possibilidade da utopia ou da salvação ou a possibilidade da catástrofe ou perdição. Esta incerteza faz com que toda a mudança tenha um elemento de acaso, de perigo. Em cada mo-

mento, há um horizonte limitado de possibilidades e por isso é importante não desperdiçar a única oportunidade de uma transformação específica que o presente oferece: *carpe diem* (agarra o dia). Das três categorias modais da existência — a realidade, a necessidade, a possibilidade — a racionalidade e o conhecimento hegemónicos centram-se nas duas primeiras e descuram totalmente a terceira. A sociologia das emergências, em contrapartida, centra-se na possibilidade. Como Bloch afirmou, “ser humano é ter muito diante de si” (1995: 246). A possibilidade é o motor do mundo. Os seus momentos são a *carência* (manifestação de algo que falta), a *tendência* (processo e sentido) e a *latência* (o que está na frente desse processo). A carência é o domínio do Não, a tendência é o domínio do Ainda-Não e a latência é o domínio do Nada e do Tudo, dado que esta latência tanto pode redundar em frustração como em esperança.

A sociologia das emergências é a investigação das alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas. Consiste em proceder a uma ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo a identificar neles as tendências do futuro (o Ainda-Não) sobre as quais é possível intervir para maximizar a probabilidade de esperança em relação à pro-

babilidade da frustração. Tal ampliação simbólica é, no fundo, uma forma de imaginação sociológica que visa um duplo objectivo: por um lado, conhecer melhor as condições de possibilidade da esperança; por outro, definir princípios de acção que promovam a realização dessas condições.

A sociologia das emergências actua, quer sobre as possibilidades (potencialidade), quer sobre as capacidades (potência). O Ainda-Não tem sentido (enquanto possibilidade), mas não tem direcção pré-determinada, já que tanto pode terminar em esperança como em desastre. Por isso, a sociologia das emergências substitui a ideia de determinação pela ideia do cuidado. A axiologia do progresso, que justificou imensa destruição, é assim substituída pela axiologia do cuidado. Enquanto que na sociologia das ausências a axiologia do cuidado é exercida em relação às alternativas disponíveis, na sociologia das emergências a axiologia do cuidado é exercida em relação às alternativas possíveis. Esta dimensão ética faz com que nem a sociologia das ausências nem a sociologia das emergências sejam sociologias convencionais. Mas elas não são convencionais por uma outra razão: a sua objectividade depende da qualidade da sua dimensão subjectiva. O elemento subjectivo da sociologia

das ausências é a consciência cosmopolita e o inconformismo ante o desperdício da experiência. O elemento subjectivo da sociologia das emergências é a consciência antecipatória e o inconformismo ante uma carência cuja satisfação está no horizonte de possibilidades. Como diz Bloch, os conceitos fundamentais não são acessíveis sem uma teoria das emoções (1995: 306). O Não, o Nada e o Tudo iluminam emoções básicas como fome ou carência, desespero ou aniquilação, confiança ou redenção. De uma forma ou de outra, estas emoções estão presentes no inconformismo que move tanto a sociologia das ausências como a sociologia das emergências.

Enquanto a sociologia das ausências se move no campo das experiências sociais, a sociologia das emergências move-se no campo das expectativas sociais. A discrepância entre experiências e expectativas é constitutiva da modernidade ocidental e tem sido imposta a outras culturas. Através do conceito de progresso, a discrepância tem sido polarizada de tal modo que desapareceu toda a articulação efectiva entre experiências e expectativas: por mais miseráveis que possam ser as experiências presentes, elas não impedem a ilusão de expectativas radiosas. A sociologia das emergências concebe a discrepância entre expe-

riências e expectativas sem recorrer à ideia de progresso, vendo-a antes como concreta e moderada. Não se trata, pois, de minimizar as expectativas, mas de radicalizar as expectativas assentes em possibilidades e capacidades reais, aqui e agora.

As expectativas modernistas eram grandiosas em abstracto, falsamente infinitas e universais. Desse modo, justificaram a morte, a destruição e o desastre em nome de uma redenção sempre adiada. Com a crise do conceito de progresso, o futuro deixou de ser automaticamente prospectivo e axiológico. Os conceitos de modernização e de desenvolvimento diluíram estas características quase totalmente. O que hoje é conhecido como globalização consoma a substituição do prospectivo e do axiológico pelo acelerado e entrópico. Assim, a direcção torna-se ritmo sem sentido e, se algum estádio final existe, não poderá ser senão desastre. Contra este niilismo, que é tão vazio como o triunfalismo das forças hegemónicas, a sociologia das emergências propõe uma nova semântica das expectativas. As expectativas legitimadas pela sociologia das emergências são contextuais, porque medidas por possibilidades e capacidades concretas, e radicais, porque, no âmbito dessas possibilidades e capacidades, reivindicam uma realização forte

que as protege, embora nunca totalmente, da frustração. Nessas expectativas radica a reinvenção da emancipação social, ou melhor, das emancipações sociais.

A ampliação simbólica operada pela sociologia das emergências consiste em identificar sinais, pistas ou traços de possibilidades futuras em tudo o que existe. A ciência e a racionalidade hegemónicas descartaram totalmente este tipo de investigação, ou por considerarem que o futuro está predeterminado, ou por entenderem que ele só pode ser identificado através de indicadores precisos. Para elas, pistas são algo demasiado vago, subjectivo e caótico para constituir um indicador credível. Ao centrar-se intensamente na componente de pista que a realidade possui, a sociologia das emergências visa ampliar simbolicamente as possibilidades de futuro que residem, em forma latente, nas experiências sociais concretas.

A noção de *pista*, entendida como algo que anuncia o que está para vir, é essencial em várias práticas, tanto humanas como animais. Para dar um exemplo, sabe-se como os animais recorrem a pistas visuais, auditivas e olfactivas para anunciar quando estão prontos para a actividade reprodutora. A precisão e o detalhe dessas pistas são notáveis. Na medicina, na investigação criminal e na narrativa

dramática, as pistas são fundamentais para se decidir sobre a acção futura, seja ela diagnóstica ou prescrição, identificação de suspeitos ou desenvolvimento do enredo. Nas ciências sociais, contudo, as pistas não têm credibilidade. A sociologia das emergências, pelo contrário, valoriza as pistas enquanto vias para a discussão e defesa de futuros alternativos concretos. Enquanto que, nos animais, as pistas veiculam informação altamente codificada, na sociedade as pistas são mais abertas e podem, por isso, ser campos de argumentação e de negociação sobre o futuro. O cuidado do futuro manifesta-se nessa argumentação e negociação.

Tal como na sociologia das ausências, as práticas do FSM também estão mais ou menos próximas do tipo-ideal da sociologia das emergências. Sugiro, como hipótese de trabalho, que os movimentos e organizações mais fortes e mais consolidados tendem a um menor envolvimento na sociologia das emergências do que os menos fortes e menos consolidados. No que respeita às relações entre movimentos ou organizações, os sinais e as pistas transmitidos pelos movimentos menos consolidados podem ser desvalorizados como subjectivos e inconsistentes por parte dos movimentos mais consolidados. Também aqui a

prática da sociologia das emergências é desigual, e as desigualdades devem ser objecto de análise e de avaliação.

BIBLIOGRAFIA

- Bloch, E. 1995 *The Principle of Hope* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Koselleck, R. 1985 *Futures Past: On the Semantics of Historical Time* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Marramao, G. 1995 *Poder e secularização: as categorias do tempo* (São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista).
- Mignolo, W. 2000 *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (Princeton: Princeton University Press).
- Quijano, A. 2000 "Colonialidad del poder y clasificación social" in *Journal of WorldSystems Research*, V. 6, N° 2, pp. 342-386.
- Santos, B. de Sousa 1995 *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition* (Nova Iorque: Routledge).
- Santos, B. de Sousa 2000 *A Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (Porto: Afrontamento / São Paulo: Cortez).

- Santos, B. de Sousa 2001a “*Nuestra América: Reinventing a Subaltern Paradigm of Recognition and Redistribution*” in *Theory Culture and Society*, V. 18, N° 23, pp. 185-217.
- Santos, B. de Sousa 2001b “*Toward an Epistemology of Blindness: Why the new forms of ‘Ceremonial Adequacy’ neither Regulate nor Emancipate*” in *The European Journal of Social Theory*, V. 4, N° 3, pp. 251-279.
- Santos, B. de Sousa 2002 “*Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N° 63, pp. 237-280.
- Santos, B. de Sousa (Org.) 2003 *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: “Um Discurso sobre as Ciências” Revisitado* (Porto: Afrontamento / São Paulo: Cortez).
- Wallerstein, I. e Balibar, Étienne 1991 *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (Nova Iorque: Verso).

ANEXO

**LISTA DOS LIVROS E ARTIGOS
PUBLICADOS EM PORTUGUÊS POR
BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS**

LIBROS: AUTOR

- 1988 *Um Discurso sobre as Ciências* (Porto: Afrontamento) 15ª edição.
- 1989 *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna* (Porto: Afrontamento) 6ª edição.
- 1989 *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna* (São Paulo: Graal) 3ª edição.
- 1990 *Estado e Sociedade em Portugal (1974-1988)* (Porto: Afrontamento) 3ª edição.
- 1994 *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade* (Porto: Afrontamento) 8ª edição, Prémio Pen Club Português (ensaio).
- 1995 *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade* (São Paulo: Cortez) 12ª edição.
- 1998 *Reinventar a democracia* (Lisboa: Gradiva) 2ª edição.
- 2000 *A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência* (São Paulo: Cortez) 8ª edição.
- 2000 *A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência* (Porto: Afrontamento) 2ª edição.
- 2001 *A cor do tempo quando foge* (Porto: Afrontamento).
- 2002 *Democracia e Participação: O Caso do Orçamento Participativo de Porto Alegre* (Porto: Afrontamento).
- 2003 *Um Discurso sobre as Ciências* (São Paulo: Cortez) 7ª edição em 2010.
- 2004 *A Universidade no Séc. XXI: para uma Reforma Democrática e Emancipatória da Universidade* (São Paulo: Cortez) 3ª edição.
- 2005 *Fórum Social Mundial: Manual de Uso* (Porto: Afrontamento).
- 2005 *Fórum Social Mundial: Manual de Uso* (São Paulo: Cortez).
- 2006 *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento).
- 2006 *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política* (São Paulo: Cortez) 2ª edição.

- 2007 *Para uma revolução democrática da justiça* (São Paulo: Cortez).
- 2007 *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social* (São Paulo: Boitempo) Editorial).
- 2011 *Portugal. Ensaio contra a autoflagelação* (Coimbra: Almedina). Segunda edição, revista e aumentada, em 2012.
- 2011 *Portugal. Ensaio contra a autoflagelação* (São Paulo: Cortez).
- 2012 *A cor do tempo quando foge — V. 2* (Coimbra: Almedina).
- 2013 *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade* (Coimbra: Almedina) 9ª edição, revista e aumentada.
- 2013 *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade* (São Paulo: Cortez) 14ª edição, revista e aumentada.
- 2013 *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos* (Coimbra: Almedina).
- 2013 *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos* (São Paulo: Cortez).
- 2014 *A cor do tempo quando foge. Uma história do presente — Crônicas 1986-2013* (São Paulo: Cortez).
- 2014 *A justiça popular em Cabo Verde* (Coimbra: Almedina).
- 2014 *A revolução democrática da justiça* (Coimbra: Almedina).
- 2014 *O direito dos oprimidos* (Coimbra: Almedina).
- 2014 *O direito dos oprimidos* (São Paulo: Cortez).
- 2015 *A justiça popular em Cabo Verde* (São Paulo: Cortez).
- 2016 *A difícil democracia. Reinventar as esquerdas* (São Paulo: Boitempo).
- 2016 *As bifurcações da ordem. Revolução, cidade, campo e indignação* (São Paulo: Cortez).
- 2017 *As bifurcações da ordem. Revolução, cidade, campo e indignação* (Coimbra: Almedina).
- 2018 *Esquerdas do mundo, uni-vos!* São Paulo: Boitempo).
- 2018 *Pneumatóforo. Escritos políticos 1981-2018* (Coimbra: Almedina).

LIBROS: ORGANIZADOR OU CO-ORGANIZADOR

- 1993 (Org.) *Portugal — Um Retrato Singular* (Porto: Afrontamento) 2ª edição.
- 1996 (Org. com Leitão Marques, M. M.; Pedroso, J. e Lopes Ferreira, P.) *Os Tribunais nas Sociedades*

- Contemporâneas: O Caso Português* (Porto: Afrontamento) 2ª edição; Prémio Gulbenkian de Ciência 1996.
- 1997 (Org. com Cruzeiro, M. M. e Coimbra, M. N.) *O Pulsar da Revolução: Cronologia da Revolução de 25 de Abril (1973-1976)* (Porto: Afrontamento/ Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra) 2ª edição.
- 1998 (Org. com Bento, M.; Gonelha, M. e Bruto da Costa, A.) *Uma visão solidária da reforma da Segurança Social* (Lisboa: União das Mutualidades Portuguesas, Centro de Estudos Sociais).
- 1998 (Org. com Gomes, C.) *Macau: O Pequeníssimo Dragão* (Porto: Afrontamento).
- 2001 (Org.) *Globalização: Fatalidade ou Utopia?* (Porto: Afrontamento) 3ª edição em 2005.
- 2002 (Org.) *A Globalização e as Ciências Sociais* (São Paulo: Cortez) 4ª edição em 2011.
- 2002 (Org.) *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- 2002 (Org.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- 2003 (Org. com Trindade, J. C.) *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique* (Porto: Afrontamento).
- 2003 (Org.) *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado* (Porto: Afrontamento).
- 2003 (Org.) *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa* (Porto: Afrontamento).
- 2003 (Org.) *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista* (Porto: Afrontamento).
- 2003 (Org.) *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- 2004 (Org. com Cruz e Silva, T.) *Moçambique e a Reinvenção da Emancipação Social* (Maputo: Centro de Formação Jurídica e Judiciária).
- 2004 (Org.) *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado* (São Paulo: Cortez) 2ª edição em 2006.
- 2004 (Org.) *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural* (Porto: Afrontamento).

- 2005 (Org.) *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais* (Porto: Afrontamento).
- 2005 (Org.) *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- 2005 (Org.) *Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário* (Porto: Afrontamento).
- 2005 (Org.) *Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- 2008 (Org. com Filho, N. de Almeida) *A universidade no século XXI. Para uma universidade nova* (Coimbra: Almedina).
- 2008 (Org.) *As vozes do mundo* (Porto: Afrontamento).
- 2009 (Org. com Meneses, M. P.) *Epistemologias do Sul* (Coimbra: Almedina).
- 2009 (Org. com Gomes, C.; Duarte, M. e Baganha, M. I.) *Tráfico de Mulheres em Portugal para fins de exploração sexual* (Lisboa: Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género).
- 2009 (Org.) *As vozes do mundo* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- 2010 (Org. com Meneses, M. P.) *Epistemologias do Sul* (São Paulo: Cortez).
- 2010 (Org. com Santos, A. C.; Duarte, M.; Barradas, C. e Alves, M.) *Cometi um crime? Representações sobre a (i)legalidade do aborto* (Porto: Afrontamento).
- 2012 (Org. com Van-Dúnem, J. O. Serra) *Sociedade e Estado em construção: desafios do direito e da democracia em Angola* (Coimbra: Almedina).
- 2013 (Org. com Chauí, M.) *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento* (São Paulo: Cortez).
- 2017 (Org. com Mendes, J. M.) *Demodiversidade. Imaginar Novas Possibilidades Democráticas* (Coimbra: Edições 70).
- 2018 (Org. com Mendes, J. M.) *Demodiversidade. Imaginar Novas Possibilidades Democráticas* (Belo Horizonte: Autêntica Editora).

ARTIGOS EM REVISTAS CIENTÍFICAS

- 1977 “Da Sociologia da Ciência à Política Científica” in *Biblos*, N° LIV, pp. 193-238.

- 1978 “Da Sociologia da Ciência à Política Científica” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 1, pp. 11-56.
- 1980 “O discurso e o Poder” in *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*, separata.
- 1980 “O discurso e o Poder” in *Revista Forense*, Nº 272.
- 1981 “A pequena agricultura e as Ciências Sociais” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 7/8, pp. 559-563.
- 1981 “A questão do Socialismo” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 6, pp. 149-173.
- 1982 “O direito e a comunidade: as transformações recentes da natureza do poder do Estado nos países capitalistas avançados” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 10, pp. 9-40.
- 1982 “O Estado, o Direito e a Questão Urbana” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 9, pp. 9-86.
- 1983 “Os Conflitos Urbanos no Recife: o caso do ‘Skylab’” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 11, pp. 9-59.
- 1984 “A Crise e a Reconstituição do Estado em Portugal (1974-1984)” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 14, pp. 7-29.
- 1985 “Direito e Cooperação” in *Justiça Popular* (Moçambique) Nº 10, pp. 33-36.
- 1985 “Estado e Sociedade na Semiperiferia do Sistema Mundial: o Caso Português” in *Análise Social*, Nº 87/88/89, pp. 869-901.
- 1985 “Introdução à Sociologia da Administração da Justiça” in *Revista de Processo*, Nº 37, pp. 121-139.
- 1985 “Os Três Tempos Simbólicos da Relação entre as Forças Armadas e a Sociedade em Portugal” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 15/16/17, pp. 11-45.
- 1985 “Uma Perspectiva Sociológica sobre a Relação Médico-Doente” in *Revista Portuguesa de Clínica Geral*, Nº 9, pp. 18-21.
- 1986 “Direito e Cooperação” in *Terra Solidária*, Nº 1.
- 1987 “Estado, sociedade, políticas sociais: o caso da política de saúde” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 23, pp. 13-74.
- 1987 “Introdução à Sociologia da Administração da Justiça” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 21, pp. 11-37.
- 1988 “O social e o político na transição pós-moderna” in *Oficina do CES*, Nº 1.

- 1988 “Uma cartografia simbólica das representações sociais: o caso do Direito” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 24, pp. 139-172.
- 1989 “Da Ideia da Universidade à Universidade de Ideias” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 27/28, pp. 11-62.
- 1989 “O Estado e os modos de produção de poder social” in *Oficina do CES*, Nº 7.
- 1989 “Os direitos humanos na pós-modernidade” in *Oficina do CES*, Nº 10.
- 1990 “O Estado e o Direito na Transição Pós-Moderna” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 30, pp. 13-44.
- 1990 “Onze Teses por Ocasão de Mais uma Descoberta de Portugal” in *Oficina do CES*, Nº 21.
- 1991 “A Justiça e a Comunidade em Macau: Problemas Sociais, a Administração Pública e a Organização Comunitária no Contexto da Transição” in *Oficina do CES*, Nº 26.
- 1991 “A Justiça e a Comunidade em Macau” in *Revista de Cultura*, Nº 15, julho/setembro, pp. 125-143.
- 1991 “A Transição Paradigmática: da Regulação à Emancipação” in *Oficina do CES*, Nº 25.
- 1991 “Justiça e Comunidade em Macau no Contexto da Transição” in *Revista da Administração*, Nº 13.
- 1991 “Subjectividade, Cidadania e Emancipação” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 32, pp. 135-191.
- 1992 (Com Hespanha, P. e Reis, J.) “O Estado e a Sociedade Civil: A Criação de Actores Sociais num Período de Reconstituição do Estado” in *Oficina do CES*, Nº 33.
- 1992 (Com Reis, J.) “Pela reinvenção da pequena agricultura: a necessidade de um novo pensamento técnico” in *20 Valores do Mundo Rural*, Nº 18-20.
- 1992 “O Estado, as Relações Salariais e o Bem-Estar Social na Semiperiferia: O Caso Português” in *Oficina do CES*, Nº 32.
- 1992 “Onze Teses por Ocasão de Mais uma Descoberta de Portugal” in *Luso-Brasilian Review*, s/d.
- 1993 “O Social e o Político na Transição Pós-Moderna” in *Lua Nova*, Nº 31, pp. 181-208.
- 1994 “Modernidade, Identidade e a Cultura de Fronteira” in *Tempo Social*, V. 5, Nº 1-2, pp. 31-52.

- 1995 (Com Marques, M. M. Leitão; Pedroso, J. e Ferreira, P. Lopes) “Os Tribunais na sociedade portuguesa. Conclusões” in *O Cidadão. Revista Trimestral de Direitos Humanos*, Ano III, Nº 11-12, pp. 65-85.
- 1995 “Sociedade-Providência ou Autoritarismo Social?” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 42, pp. 1-4.
- 1995 “Teses para a renovação do sindicalismo em Portugal, seguidas de um apelo” in *Vértice*, Nº 68, pp. 132-139.
- 1996 (Com Marques, M. M. Leitão e Pedroso, J.) “Da Microeconomia à Micro-Sociologia da Tutela Judicial, *Justiça e Democracia*, Nº 1, pp. 65-92.
- 1996 (Com Marques, M. M. Leitão e Pedroso, J.) “O que se pune em Portugal” in *Sub-Júdice*, Nº 11, pp. 87-107.
- 1996 (Com Marques, M. M. Leitão e Pedroso, J.) “O sistema penal em Portugal: um mapa de bloqueios” in *Revista do Ministério Público*, Nº 66, pp. 39-60.
- 1996 “A queda do *Angelus Novus*: para além da equação moderna entre raízes e opções” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 45, pp. 5-34.
- 1996 “As Ruínas Emergentes da Modernidade e a Pós-Modernidade” in *Revista Plural*, Nº 3, pp. 135-152.
- 1996 “Diversidades étnicas, culturais e democracia” in *Reflexão Cristã*, Nº 3, pp. 36-42.
- 1996 “Florestan: um sociólogo comprometido com seu tempo” in *Revista de Estudos Avançados*, Nº 26, pp. 17-22.
- 1996 “Os tribunais nas sociedades contemporâneas” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, V. 11, Nº 30.
- 1996 “Uma Cartografia Simbólica das Representações Sociais: Prolegómenos a uma concepção Pós-Moderna do Direito” in *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, Nº 13, pp. 253-277.
- 1997 (Com Ferreira, S.) “Para uma Reforma Solidária da Segurança Social” in *Processo Zero* (Lisboa: Centro Nacional de Pensões) Nº Especial 20 Anos, dezembro.
- 1997 “A queda do *Angelus Novus*: fragmentos de uma nova teoria da história” in *Novos Estudos CEBRAP*, Nº 47, pp. 103-124.
- 1997 “O sistema penal em Portugal: um mapa de bloqueios” in *Revista Ciências Sociais*, V. 3, Nº 1, junho, pp. 298-321.
- 1997 “Por uma concepção multicultural de direitos humanos” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 48, pp. 11-32.

- 1997 “Uma concepção multicultural de direitos humanos” in *Lua Nova*, Nº 39, pp. 104-124.
- 1998 (Com Ferreira, S.) “Para uma reforma solidária da Segurança Social” in *Sociedade e Trabalho*, Nº Especial sobre Segurança Social, maio, pp. 50-57.
- 1998 (Com Ferreira, S.) “Uma reforma realista da Segurança Social” in *Communio, Revista Internacional Católica*, Nº 4, pp. 373-377.
- 1998 “Moeda Única: Europeização ou Crioulização Monetária?” in *Notas Económicas*, Nº 10, pp. 101-107.
- 1998 “Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo” in *Oficina do CES*, Nº 107.
- 1998 “Tempo, códigos barrocos e canonização” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 51, pp. 3-20.
- 1999 “O rendimento familiar gera justiça social” in *Seara Nova*, Nº 63.
- 1999 “O todo é igual a cada uma das partes” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 52/53, pp. 5-14.
- 1999 “Oriente: Entre diferenças e desencontros” in *Notícias do Milénio — Edição especial do Diário de Notícias*, julho.
- 1999 “Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 54, pp. 197-215.
- 2000 “Macau: Estado e Sociedade no Período de Transição” in *Encontros*, pp. 161-169.
- 2001 “Seis razões para pensar” in *Lua Nova*, Nº 54, pp. 13-24.
- 2002 “Os tribunais e as novas tecnologias de comunicação e de informação” in *Estudos de Direito da Comunicação* (Coimbra: Instituto Jurídico da Comunicação, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra) pp. 137-160.
- 2002 “Para uma nova teoria da democracia” in *O Direito Achado na Rua*, V. 3, pp. 77-86.
- 2002 “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 63, pp. 237-280.
- 2003 “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade” in *Novos Estudos Cebrap*, Nº 66.
- 2003 “Poderá o direito ser emancipatório?” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 65, pp. 3-76.
- 2005 “A crítica da governação neoliberal: O Fórum Social Mundial como política e

- legalidade cosmopolita subalterna” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 72, pp. 7-44.
- 2005 “A justiça em Portugal: diagnósticos e terapêuticas” in *Revista Manifesto*, Nº 7, pp. 76-87.
- 2005 “A questão do acesso na universidade do século XXI” in *Revista ADVIR*, Nº 19, setembro, pp. 7-9.
- 2005 “A Universidade no Séc. XXI: Para uma Reforma Democrática e Emancipatória da Universidade” in *Educação, Sociedade e Culturas*, Nº 23, pp. 137-202.
- 2005 “Ciências Sociais num Mundo Globalizado” in *e.Ciência*, Nº 50.
- 2005 “Os tribunais e as novas tecnologias de comunicação e de informação” in *Sociologias*, Nº 13, janeiro-junho.
- 2005 “Os tribunais e as novas tecnologias de comunicação e de informação” in *Direito e Democracia*, Nº 10.
- 2005 “Porquê pensar?” in *Revista da Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais no Estado da Bahia*, Ano III, Nº 3, dezembro.
- 2006 (Com Nunes, J. A. e Meneses, M. P.) “Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes” in *Hiléia* — *Revista de Direito Ambiental da Amazônia*, Nº 6, pp. 11-103.
- 2006/7 “A descoberta imperial do selvagem” in *Revista Atlântica de Cultura Ibero-Americana*, Nº 5, outono/inverno, pp. 54-57.
- 2007 (Com Gomes, C.) “Geografia e democracia para uma nova justiça” in *Julgar*, Nº 2, maio-agosto, pp. 109-128.
- 2007 “Os direitos humanos na zona de contacto entre globalizações rivais” in *Cronos*, V. 8, Nº 1, pp. 23-40.
- 2007 “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 78, pp. 3-46.
- 2008 “A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 80, pp. 11-43.
- 2008 “As nossas caricaturas” in *Revista da Faculdade de Direito da Fundação Escola Superior do Ministério Público*, Nº 2, pp. 216-217.
- 2009 (Com Gomes, C. e Duarte, M.) “Tráfico sexual de mulheres: representações sobre ilegalidade e vitimação” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Nº 87, dezembro, pp. 69-94.

- 2009 “Direitos humanos: o desafio da interculturalidade” in *Revista Direitos Humanos*, Nº 2, pp. 10-18.
- 2009 “Por que é que Cuba se transformou num problema difícil para a Esquerda?” in *Oficina do CES*, Nº 322.
- 2011 “A Encruzilhada da Universidade Europeia” in *Revista do SNESup*, Nº 41.
- 2016 “Para uma nova visão da Europa: aprender com o Sul” in *Sociologias*, Ano 18, Nº 43, setembro/dezembro, pp. 24-56.

SOBRE O AUTOR

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS é professor catedrático aposentado de Sociologia na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (Portugal) e *Distinguished Legal Scholar* na Faculdade de Direito da Universidade de Wisconsin-Madison (EUA).

Além disso, ele é diretor do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra e coordenador do Observatório Permanente da Justiça Portuguesa, na mesma universidade.

Entre suas últimas publicações, vale a pena notar: *Portugal. Ensaio contra a autoflagelação* (Coimbra, 2011), *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos* (São Paulo / Coimbra, 2013), *A difícil democracia. Reinventar as esquerdas* (São Paulo, 2016), *As bifurcações da ordem. Revolução, cidade, campo e indignação* (São Paulo, 2017) e *Justicia entre Saberes: Epistemologías del Sur contra el Epistemicidio* (Madrid, 2017).

SOBRE OS ORGANIZADORES

MARIA PAULA MENESES, investigadora coordenadora do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, licenciou-se em história na Universidade de S. Petersburgo (Rússia), tendo-se doutorado em antropologia pela Universidade de Rutgers (EUA). Anteriormente foi professora da Universidade Eduardo Mondlane, tendo sido também investigadora do projeto “ALICE - Espelhos estranhos e lições imprevistas”, coordenado por Boaventura de Sousa Santos. De entre as suas áreas de interesse incluem-se os debates sobre as transições políticas e epistemológicas em contextos (pós)coloniais a partir do desafio das Epistemologias do Sul. A partir do seu trabalho em Moçambique, Angola, Quênia e Timor-Leste procura documentar as narrativas silenciadas de mulheres, com o objetivo de compreender a sua participação na política local e a sua presença nas representações nacionalistas.

JOÃO ARRISCADO NUNES é sociólogo, Investigador do Centro de Estudos Sociais e Professor Catedrático da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Membro do Conselho Consultivo da Associação Portuguesa de Sociologia. Foi membro da coordenação do projeto “ALICE - Espelhos estranhos e lições imprevistas”, dirigido por Boaventura de Sousa Santos e financiado pelo European Research Council (2011-2016), e Pesquisador Visitante na Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), no Rio de Janeiro (2011-2012). Os seus interesses de investigação atuais centram-se nas áreas dos estudos de ciência, tecnologia e conhecimento, saúde global, práticas artísticas e saúde e direitos humanos, a partir da perspectiva das Epistemologias do Sul.

CARLOS LEMA AÑÓN trabalha como professor de Filosofia do Direito na Universidade Carlos III de Madrid. Licenciou-se e doutorou-se em Direito na Universidade da Coruña. É membro do Instituto de Direitos Humanos “Bartolomé de las Casas” e diretor do Doutorado em Estudos Avançados em Direitos Humanos da Universidade Carlos III. Suas publicações incluem *Apogeo y crisis de la ciudadanía de la salud* (2012), *Salud, Justicia, Derecho* (2009); *Antes de Beatriz. Cuestiones de legitimidad y regulación jurídica en la selección de sexo* (2003) e *Reproducción, Poder y Derecho* (1999). Atualmente, ele está trabalhando em uma reconsideração sócio-legal da noção de direito à saúde a partir de uma perspectiva que leve em consideração os determinantes sociais da saúde e as desigualdades socioeconômicas.

ANTONI AGUILÓ BONET é filósofo político. Licenciou-se em Filosofia, obteve o Diploma de Estudos Avançados em Filosofia do Direito, Moral e Política e obteve o doutorado *cum laude* em Ciências Sociais e Humanas na Universidad de las Islas Baleares com uma tese sobre os processos de globalização, a democracia radical e a ideia de emancipação humana na teoria social e política de Boaventura de Sousa Santos. É investigador do Centro de Estudos

Sociais da Universidade de Coimbra, onde faz parte do núcleo de estudos sobre Democracia, Cidadania e Direito (DECIDE). Suas obras procuram a renovação da filosofia política ocidental a partir da perspectiva das lutas e alternativas forjadas na resistência popular.

NILMA LINO GOMES é professora da Faculdade de Educação da UFMG. É pedagoga, mestra em Educação pela FAE/UFMG, doutora em Antropologia Social pela USP, pós doutora em Sociologia pela Universidade de Coimbra e em Educação pela UFSCAR. É investigadora associada do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Foi reitora pró-tempore da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), ministra da Igualdade Racial e das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos do governo da presidenta legitimamente eleita Dilma Rousseff. Tem trabalhos realizados nas áreas da formação de professores para a diversidade étnico-racial, relações raciais, de gênero e diversidade cultural, movimentos sociais e educação, com ênfase na atuação do Movimento Negro.

Os trabalhos de Boaventura, reunidos pela primeira vez nesta antologia, enlaçam um conjunto de temas e preocupações que se inscrevem na melhor das tradições do pensamento social e crítico: a emergência e as lutas dos movimentos sociais; os olhares alternativos que produzem os processos de globalização contrahegemônica; a construção de um novo tipo de pluralismo jurídico que contribua com a democratização de nossas sociedades; a reforma criativa, democrática e emancipadora do Estado e a defesa irredutível dos direitos humanos; a criação de universidades populares que promovam diálogos interculturais, entendidos como uma forma de combate contra a uniformidade e a favor de uma ecologia de saberes eman-

cipatórios e libertários. Seus argumentos se aglutinam em torno a uma prerrogativa fundamental: a melhor via para construir estratégias de resistência locais e globais requer pôr em prática um exercício de justiça cognitiva em que todas as vozes possam se expressar em um mesmo pé de igualdade, por meio do interconhecimento, da mediação e da celebração de alianças coletivas.

DO PREFÁCIO DE PABLO GENTILI

Patrocinado por



Agência Sueca de Desenvolvimento Internacional

**Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales**



CLACSO

**Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais**

ISBN 978-987-722-383-5



9 789877 223835