

Um dos pais intelectuais do Fórum Social Mundial e vedete da última edição, realizada em Porto Alegre no final de janeiro, o sociólogo e poeta português Boaventura de Sousa Santos é um dos mais originais pensadores ligados à esquerda – ou ao que, hoje, se costuma chamar “sociedade civil global”. Boaventura lança, em seus escritos sociológicos, a idéia de um mundo em que, como no século XIX e anteriores, há colonizadores e colonizados. O Brasil, evidentemente, estaria neste último grupo. E, nesse ponto, o sociólogo português, como boa parcela do movimento do qual faz parte, assume um ar preocupado em relação ao comportamento do atual governo brasileiro. Lula, especula o professor em tom cético, talvez esteja pavimentando o caminho, no plano internacional, para um segundo mandato mais voltado aos problemas sociais internos. “É a única justificação racional que encontro nessa discrepância tão chocante entre uma política internacional progressista e uma política interna de submissão mais ou menos passiva, quase mais papista que o Papa, ao neoliberalismo.” Boaventura é também poeta, autor de um volume recém-publicado no Brasil, *Escrita INKZ – Anti-manifesto para uma arte incapaz* (Editora Aeroplano), no qual se dedica a uma poesia filosófica movida a pequenas transgressões, bem ao gosto dos ativistas presentes aos Fóruns de Porto Alegre. Foi lá, no bar do hotel em que se hospedava, que o professor concedeu esta entrevista.

“Sem resistência, não há identidade subalterna, há apenas subalternidade.” A frase é de um texto seu recentemente publicado no Brasil. Como é possível resistir no mundo de hoje?

Acho que esta pergunta responde-se por si própria, isto é, há resistências, as pessoas resistem. Se nós apenas partíssemos das idéias e das teorias que a esquerda desenvolveu ao longo do século XX, provavelmente teríamos que chegar à conclusão de que a resistência não é possível. E, aliás, no final do século XX, por volta da década de 80, instalou-se um pouco a idéia de que não havia alternativa à globalização neoliberal e que, portanto, não merecia a pena a resistência. Mesmo que ela fosse possível, não merecia a pena. A verdade é que o Fórum Social Mundial aconteceu apesar dessas teorias, o que significa que revolucionou a relação entre teoria e prática. Se calhar, as teorias alimentam as práticas, mas não geram as práticas. Isso é uma coisa nova, porque nós sempre pensamos, talvez na tradição ocidental, que a teoria vai adiante da prática e é vanguarda. Eu penso que com o Fórum Social Mundial se tornou claro que a teoria, quando muito, vai a puxar a retaguarda da prática – e, nesse aspecto, desenvolve um papel muito importante. Ora, essa resistência, portanto, é possível porque há inconformismo. E, realmente, se não houver inconformismo, há subalternidade. Para haver inconformismo, é necessário que haja uma identidade que se sinta ferida, uma condição que se sinta objeto de uma injustiça, e que lute para poder pôr fim a essa injustiça e às discriminações de que é objeto. Portanto, penso que a identidade como um projeto e uma aspiração de uma sociedade melhor – em que a igualdade não é o único princípio, porque a igualdade deve ir de par com o reconhecimento das diferenças: entre brancos e negros, entre mulheres e homens, entre gays e heterossexuais – é esse jogo de identidades criativas, fraturantes por vezes, mas criativas, que geram a capacidade da resistência e transformam a subalternidade numa condição de luta.

É apenas o reconhecimento das diferenças, ou também uma fusão das diferenças? A tão falada – para o bem ou para o mal – miscigenação brasileira é um trunfo nessa batalha por uma nova ordem mundial?

Não necessariamente. Ou seja, o reconhecimento não é por si a condição da resistência. Tudo depende do tipo de reconhecimento. Há reconhecimentos que são naturalizantes, isto é, eu reconheço a minha inferioridade, pura e simplesmente. Naturalizo as diferenças, despolitizo-as, banalizo-as, aceito as coisas como são. Reconheço que uns são superiores e outros, inferiores, que uns são ignorantes e outros são sábios, que uns são globais e outros, locais etc. etc. Portanto, o reconhecimento pode ser, em si mesmo, desarmante. O que é preciso é fazer do reconhecimento uma arma de luta – e, para isso, só um reconhecimento assente na idéia de uma igualdade que nos é negada, isto é, o reconhecimento das diferenças que deveriam ser iguais e que não são. É esse o reconhecimento que, no meu entender, pode ser gerador de luta. Obviamente que as lutas podem e são sempre constituídas nos termos concretos em que as opressões ocorrem: não é a mesma coisa fazer uma luta à volta da identidade racial no Brasil ou na África do Sul. Ou na Índia, onde além da raça e da classe, temos a casta. Não são a mesma coisa. Numa sociedade onde se viveu durante muito tempo a ideologia da democracia racial, o importante é por em causa essa idéia, denunciá-la – e denunciá-la no concreto, quando estamos num auditório de magistrados ou numa sala de aula e vemos realmente qual é a cor da pele das pessoas que lá estão. E se olharmos aqui em volta, veja quantas caras negras ou índias encontra neste hotel. Diria que vai encontrar uma minoria estrita. E que, se calhar, quanto mais baixa é a qualidade do hotel, mais alta é a probabilidade de encontrar gente dessas cores. Portanto, isso significa que a democracia racial tem que ser ela própria denunciada, porque seria bom se ela existisse. O problema é que é uma ideologia que esconde uma prática de autoritarismo racial.

O senhor citou alguns países do chamado Sul: Índia, África do Sul, Brasil. E o senhor parece ser um entusiasta de uma globalização “regional” ou “transcontinental”, também chamada de integração Sul-Sul. Mas, ao mesmo tempo, não dá para ignorar que esses países competem na economia globalizada. A pergunta pode parecer contraditória diante do que o senhor já falou, mas quem leva vantagem nessa história: o colonizado português ou uma ex-colônia da Inglaterra como a Índia?

Acho que os colonizados têm muito em comum. O pós-colonialismo veio dizer uma coisa que hoje é muito importante que se insira nas escolas e que se pesquise também: é que nós ainda vivemos em sociedades coloniais. O colonialismo político terminou, mas não terminou o colonialismo social. E ele permanece de maneiras diferentes em sociedades que foram colonizadas pelo colonialismo ibérico – português ou espanhol – e nas que foram colonizadas pelos ingleses. Há diferenças enormes. O problema é saber se as diferenças sobrepõem as semelhanças. Eu penso que as semelhanças nesse contexto – e para esses efeitos, se calhar não para outros, mas para esses efeitos da luta de resistência do Sul contra o Norte – talvez sobrepõem as diferenças. E o que há entre esses países não é apenas um passado colonial, é também o fato de serem países de desenvolvimento intermédio, isto é, há condições econômicas e políticas que vão para além da herança colonial. São países de desenvolvimento intermédio e com grandes populações. Há outros países de desenvolvimento intermédio, mas são muito pequenos, e portanto o que se passa nesses países não pode de maneira nenhuma afetar o mundo. O que se passa no Brasil, na África do Sul, na Índia, amanhã na China, afeta de uma maneira decisiva o mundo.

E a China nesse contexto?

A China é um país periférico, tem todas as características ainda de um país que não está numa situação de desenvolvimento intermédio, mas que parece que caminha de uma maneira galopante e assustadora, para o Ocidente, para uma situação de desenvolvimento intermédio. E, aliás, tem aspirações a não ficar por aí e a ser efetivamente uma potência. Finalmente, no século XXI, vai vingar-se da humilhação histórica que teve no século XIX, com a Guerra do Ópio, quando os bárbaros do Ocidente, considerados pelos chineses mil vezes menos cultos, mil vezes menos enraizados em grandes densidades históricas e culturais, conseguiram vencê-los e neutralizá-los. Portanto, a China é um fator em si mesmo, por sua dimensão e sua natureza, um fato específico – e talvez seja por isso que, neste momento, Brasil, Índia e África do Sul são aqueles que de alguma maneira alimentam esse multilateralismo a partir do Sul. E que vem de alguma maneira compensar, ou contrabalançar, o multilateralismo a partir do Norte, do G8, das grandes agências multilaterais, que continua a vigorar e a existir.

Seu diagnóstico do mundo atual revela, a um só tempo, a “combinação de democracia política com fascismo social” e a “articulação entre o neoliberalismo econômico e o belicismo imperial”? Elas são a mesma coisa? E como se dão?

Não são a mesma coisa. A primeira tem a ver com a situação das sociedades nacionais, basicamente, isto é, o fato de que os modelos políticos de que nós partimos são ainda modelos que estão ancorados em espaços geopolíticos nacionais. Não temos uma teoria política global para uma sociedade civil global. Toda a teoria democrática é acerca das sociedades nacionais. O que estou a chamar a atenção é que estão a surgir novas formas de opressão, para as quais a teoria política não tem resposta porque ainda nem sequer as conseguiu detectar de uma maneira adequada. E meu objetivo é exatamente este: tentar detectar as formas de opressão. Nesse primeiro caso, em meu entender, elas resultam do fato de que, no momento em que a democracia deixa de ter mínimas virtualidades redistributivas – e ela teve-as através das políticas sociais de educação, saúde, seguridade –, no momento em que ela deixa de ter essa capacidade, ela vai redundar numa sociedade onde existem desigualdades brutais e onde os grupos mais poderosos, sejam econômicos, culturais ou sociais, desenvolvem o poder de veto sobre a vida dos mais vulneráveis e subalternos. E essa é uma situação que não está sujeita a controles democráticos, porque não há políticas públicas, e portanto configura aquilo a que chamo “fascismo social”.

Uma espécie de colonialismo interno também.

Que tem, naturalmente, uma forte componente de colonialismo interno, sobretudo em sociedades que são desde a sua origem assentes nessa idéia, como é o caso do Brasil. A própria colonização portuguesa promoveu, desde o início, não apenas o colonialismo externo, mas também um colonialismo interno, desde as capitânias – que são a grande base, digamos assim, do colonialismo interno no Brasil. Portanto, essa idéia de que vivemos em sociedades que são politicamente democráticas, em que o regime político é democrático, mas socialmente, as formas de sociabilidade e de relações sociais são de tal ordem violentas – uma violência que é por vezes comum, não é política, é o crime comum, por exemplo, é a violência policial nos bairros e nas favelas – tudo isso, em meu entender, configura uma situação de fascismo social. Uma situação em que somos politicamente democráticos e socialmente fascistas. A outra descrição é virada para a sociedade internacional: nós, até recentemente, pensávamos – e o próprio Fórum Social, quando criado, assentou muito nessa idéia – que a globalização neoliberal era fundamentalmente um projeto político-

econômico, uma submissão que assentava em mecanismos econômicos. Viemos a saber, nos últimos dois ou três anos, que esses mecanismos econômicos já não são suficientes para afirmar esse poder imperial, que não se sustenta apenas economicamente, exige uma componente militar. Daí que estejamos numa situação de guerra neocolonial, como a do Iraque. Quando ouço o presidente Bush ou Condoleezza Rice dizerem que temos que levar a todos esses países a verdade da democracia, não vejo muita diferença em relação ao que os missionários vieram dizer a este continente no século XVI. Também eles vinham trazer a verdade – àquela altura não era a democracia, era a cristandade – e portanto a idéia pós-colonial, vê-se aqui, tem uma atualidade muito grande. O mecanismo continua a ser o mesmo. A diferença talvez seja que, agora, as vítimas têm mais capacidade de resistência do que tinham as vítimas indígenas neste continente no século XVI.

O senhor insere o chamado neoliberalismo na mesma lógica política de certas utopias ultraconservadoras que levaram aos piores genocídios, como o stalinismo e o nazismo. Não é misturar alhos com bugalhos? O senhor acha que a comparação procede?

Talvez eu deva, digamos, nuançar um pouco o argumento. É evidente que são diferentes formas de violência que talvez devam ser melhor distinguidas umas das outras. O que eu quero dizer fundamentalmente é que, em cada um desses momentos, há princípios que assumem uma radicalidade tão grande – seja o da raça superior, seja o do mercado – que devastam tudo à sua volta. Nós estamos a assistir a que, caminhando de uma economia de mercado para uma sociedade de mercado, se realmente todas as nossas relações forem mercantis, se daqui a algumas décadas eu tiver que pagar ao senhor por esta conversa ou o senhor tiver que pagar a mim pelos minutos que me tem, eu penso que a nossa conversa certamente vai ser diferente. E, portanto, enquanto penso que uma economia de mercado, se for regulada e dentro de limites, é uma coisa saudável, uma sociedade de mercado é moralmente repugnante. É essa imagem desestabilizadora de uma sociedade de mercado que eu quero afirmar, quando digo que esse novo absolutismo da utopia conservadora do neoliberalismo é imensamente perigoso, no meu entender. Mas quero também, ao mesmo tempo, distinguir que há outros níveis em que não tem nada a ver com o nazismo ou o stalinismo. São processos políticos e econômicos. Têm apenas a semelhança de terem uma potência de absolutismo, isto é, de assentarem num princípio só e lhe darem a prioridade absoluta sobre todos os outros – seja ao planejamento central, seja à raça superior, seja ao mercado. É só isso, mas obviamente que são diferentes. E, se me perguntassem se preferia viver no stalinismo, no nazismo ou no neoliberalismo, eu prefiro neste. Não há dúvida.

E o Brasil nesse processo? Uma bela definição sua atualiza o trauma da formação do país dizendo que nós, brasileiros, nos dividimos “entre os que se sentem vergados pelo excesso de passado e os que se sentem vergados pelo excesso de futuro”. Como superar essa condição aparentemente eterna de “país em desenvolvimento” ou “país do futuro”, como nos chamam há tantos anos? Ou ainda, para alguns, de “colonizado” do mundo atual?

Penso que é um problema que levará séculos a superar. Não é um problema único do Brasil. É um problema que todas as sociedades coloniais têm, mas que o Brasil talvez tenha de uma forma muito específica devido às suas enormes potencialidades, às suas enormes riquezas naturais e ao seu próprio tamanho. É um país que viveu e vive muito desta atribuição, deste paradoxo: considera, por vezes, que tudo fica tão aquém daquilo que poderia ser e oscila entre pôr a culpa para os outros ou assumir a própria culpa. Foram as

elites internas ou foi o colonizador? É o fato de terem sido colonizados por um poder colonial fraco, que era o português, e não terem sido colonizados pelos ingleses – e provavelmente o Brasil, hoje, seria como os Estados Unidos, como diziam os vossos teóricos aqui no final do século XIX, princípio do século XX? Isso ficou um pouco na memória, no universo simbólico dos brasileiros, e por isso de alguma maneira a forma de resolver esse trauma foi projetar o futuro. Só que projetar o futuro é projetar também o nada, porque não podemos ser apenas o nosso futuro: temos que ser também o nosso presente. Isso criou, de uma certa maneira, no Brasil, uma incapacidade para se enfrentar os reais problemas desta sociedade. Eu acho que se carnavaliza – talvez seja o momento próprio do ano para falar disso – se banaliza a desigualdade, o racismo. Há uma obscenidade na questão da terra, e não apenas em relação ao MST, mas aos quilombos, à demarcação das terras dos povos indígenas, e tudo isso se vive sem dramas, de alguma maneira. Esta sociedade tem uma capacidade de desdramatizar os seus problemas, para se calhar viver com eles – mas, se calhar, também para não resolvê-los. E é por isso que projeta sempre a resolução no futuro e dessa maneira desculpabiliza-se.

O governo Lula começa, no presente, a resolver esses problemas?

Eu espero que o governo Lula seja parte da solução e não parte do problema. Acho que é um governo, neste momento, com características esquizofrênicas, na medida em que sua diplomacia está totalmente consentânea com o Fórum Social Mundial – e, aliás, nem se compreende sem o Fórum, uma vez que foi gerada aqui essa idéia do multilateralismo a partir do Sul – e, por outro lado, a nível interno, o Brasil faz uma política alinhada às receitas neoliberais que, por vezes, surpreende as próprias agências multilaterais. Em alguns casos, assume níveis que me revoltam. É o fato, por exemplo, de o Brasil se manter – a não ser que isso mude de um dia para o outro – silencioso ante a iniciativa politicamente mais notável dos últimos tempos, que foi a decisão da Argentina de reconhecer a sua dívida, mas pagar apenas uma pequena fração dela para compensar a pilhagem de que foi vítima durante todo o *boom* do neoliberalismo que a levou ao colapso. Era absolutamente crucial que o Brasil tivesse vindo em apoio dessa decisão da Argentina, que é um país de desenvolvimento intermédio, é um aliado, é alguém com quem o Brasil quer construir uma América Latina e uma união que confronte os Estados Unidos – e até agora o silêncio é extremamente pesado e ruidoso. Com isso não se consegue solidariedade, e por isso eu penso que esse governo assume, talvez por suas fraturas internas, características esquizofrênicas que me levam a pensar que, neste momento, estamos ainda no grau zero do medo e da esperança. Ainda é possível que a esperança vença o medo, mas também é muito provável que o medo vença a esperança.

O senhor mantém a afirmação de dois anos atrás, feita depois do último Fórum Social realizado em Porto Alegre, sobre Lula: “O que verdadeiramente distingue o presidente petista [de outros de esquerda eleitos na América Latina] é a substituição da ideologia pela ética, enquanto registro da confrontação política”. Isso, na essência deste governo, se mantém?

Eu penso que a falta de ideologia é notável, a presença da ética é duvidosa.

Há sinais de mudança, apesar de coisas como o silêncio sobre a Argentina?

Acho que há uma luta interna. A leitura favorável que faço dessa esquizofrenia na política brasileira é a seguinte: o Brasil está a tentar fortalecer-se internacionalmente através dessa

diplomacia para talvez, no segundo mandato do presidente Lula, ter autoridade internacional suficiente para começar internamente a poder formular modelos de desenvolvimento que vão contra as receitas das agências. Bem, isso pode ser apenas *wishful thinking* e, se calhar, pode ser apenas um engano. Eu preferia que não fosse. Mas é a única razão, a única justificação racional que encontro nessa discrepância tão chocante entre uma política internacional progressista e uma política interna de submissão mais ou menos passiva, quase mais papista que o Papa, ao neoliberalismo.

O senhor vê continuidade entre seus escritos sociológicos/filosóficos e sua poesia que acaba de ser publicada no Brasil?

É uma boa pergunta que não estou certo, de modo nenhum, que lhe possa dar uma boa resposta. É uma pergunta que me tem sido feita, de fato, e que faço a mim mesmo. Acho, fundamentalmente, que nenhuma escrita nos esgota, isto é, há muita gente a querer falar dentro de nós, há muitas escritas a quererem ser escritas na nossa própria escrita. O que acontece é que vivemos em sociedades que, devido à especialização funcional, nos obrigam a um certo tipo de escrita, uma escrita disciplinar, e de alguma maneira acabamos por evacuar todas as outras potencialidades de escrita que temos dentro de nós. E não só de escrita: de racionalidade, de modo de pensar, de cosmovisão. Penso que tudo isso existe fora de um contexto, digamos assim, não-esquizofrênico, quer dizer, é precisamente uma variedade que faz a nossa unidade. Tal como a diversidade do mundo é inesgotável, a diversidade humana é inesgotável. Só que vivemos numa sociedade que nos obriga a trabalhar a 30% das nossas potencialidades e das potencialidades da nossa escrita. Este é meu quarto livro de poesia, o primeiro publicado no Brasil – e só no Brasil até agora. É realmente uma outra fala que fala dentro de mim, quer falar, quer escrever. E muitas vezes é no meio da outra escrita que surge esta. A caminho da outra escrita, nos espaços, nos intervalos, nos bares, nos aviões, onde quer que seja, surge esta escrita com uma pujança por vezes grande, por vezes não tão grande, mas é uma escrita que, se calhar, obviamente vindo da mesma pessoa, tem algo a ver. Há quem me diga que o que está aqui na *Escrita INKZ*, por exemplo, corresponde, na sua radicalidade, à crítica que faço à sociedade contemporânea na *Crítica da Razão Indolente*, que é o meu último livro teórico. É bem possível. Só que a *Escrita INKZ* me permite dizer coisas que a *Crítica da Razão Indolente* não me permite dizer.

O senhor é um cético por natureza, como poeta e como cientista social?

Não. Sou um otimista trágico. É o que tenho dito de fato, não estou a pensá-lo agora. Sou um otimista trágico: existe essa tensão entre uma grande intensidade intelectual e uma intensidade ativa que se espelha, por exemplo, em todo o trabalho que tenho vindo a fazer com o Fórum Social Mundial e o trabalho de ativismo que faço também em Portugal, em associações etc. Portanto, otimista trágico, para mim, significa que estou consciente das dificuldades, mas tenho sempre que ver uma saída. Nunca caio no cinismo, na idéia de que não há saída. Tem que haver uma saída.