

Direitos humanos, democracia e desenvolvimento



EDITORA AFILIADA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Santos, Boaventura de Sousa
Direitos humanos, democracia e desenvolvimento / Boaventura de Sousa Santos, Marilena Chaui. -- São Paulo : Cortez, 2013.

ISBN 978-85-249-2137-7

1. Ciências sociais 2. Democracia 3. Desenvolvimento 4. Direitos humanos I. Chaui, Marilena. II. Título.

13-10863

CDD-300

Índices para catálogo sistemático:

1. Ciências sociais 300

**Boaventura de Sousa Santos
Marilena Chauí**

**Direitos humanos,
democracia e
desenvolvimento**

**1ª edição
5ª reimpressão**

 **CORTEZ
EDITORA**

Título: Direitos Humanos, Democracia e Desenvolvimento
Boaventura de Sousa Santos
Marilena Chaui

Capa: de Sign Arte Visual sobre arte de Mário Vitória
Preparação de originais: Solange Martins
Revisão: Maria de Lourdes de Almeida
Composição: Linea Editora Ltda.
Coordenação editorial: Danilo A. Q. Morales

Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou duplicada
sem autorização expressa dos autores e do editor.

Direitos para esta edição
CORTEZ EDITORA
Rua Monte Alegre, 1074 – Perdizes
05014-001 – São Paulo – SP
Tel. (11) 3864 0111 Fax: (11) 3864 4290
e-mail: cortez@cortezeditora.com.br
www.cortezeditora.com.br

Impresso no Brasil – abril de 2021

Sumário

Prefácio

José Geraldo Sousa Junior 7

Saudação a Boaventura de Sousa Santos

(Cerimônia de recepção do título de
Doutor *Honoris Causa* na Universidade
de Brasília, 29 de Outubro de 2012)

Marilena Chaui 23

Direitos Humanos, Democracia e Desenvolvimento

Boaventura de Sousa Santos 41

Prefácio

José Geraldo de Sousa Junior*

O Estatuto da Universidade de Brasília prevê, seguindo a tradição universitária ocidental, os títulos de Mérito Universitário, Professor Emérito, Professor *Honoris Causa* e Doutor *Honoris Causa*. Este último, atribuível pelo Conselho Universitário, em concessão aprovada por maioria absoluta baseada em proposta fundamentada, a personalidade que se tenha distinguido pelo saber ou pela atuação em prol das artes, das ciências, da filosofia, das letras ou do melhor entendimento entre os povos.

As personalidades galaroadas pela UnB formam uma lista parcimoniosa de notáveis, todos mundialmente celebrados,

* Professor da Faculdade de Direito foi Reitor da UnB (2008-2012) e presidiu a cerimônia de outorga do título de Doutor *Honoris Causa* a Boaventura de Sousa Santos.

entre educadores, cientistas, professores, escritores, poetas, estadistas, líderes espirituais, artistas, alguns dos quais em reconhecimento *post mortem*: Aryon Dall’Igna Rodrigues, Giovanni Casertano, Rúmen Borilavov Soyonov, Paulo Freire (*in memoriam*), Nilza Eigenheer Bertoni, Immanuel Wallerstein, Serge Moscovici, Claudio Santoro (*in memoriam*), Abdias do Nascimento, Michelle Bachelet, Roberto Aureliano Salmeron, James Alexander Ratter, Peter Haberle, Roberto Cardoso de Oliveira, William Saad Hossne, Cassiano Nunes, José Mindlin, Anísio Spindola Teixeira (*in memoriam*), Lygia Fagundes Telles, Carolina Martuscelli Bori, Dom Paulo Evaristo Arns, Milton Almeida dos Santos, Tensin Gyatso XIX Dalai Lama, Athos Bulcão, Calyampudi Radhakrishna Rao, Jorge Amado de Faria, Giovanni Berlinguer, José Saramago, Darcy Ribeiro, Celso Monteiro Furtado, Nelson Mandela, Oscar Niemeyer, Lucio Costa, Liberato João Affonso Didio, Viktor Emil Frankl, Raul Alfonsín, Júlio Maria Sanguinetti, Juan Carlos I de Borbón Y Borbón, Roberto Marinho, Pe. Theodore Martin Hesburgh, José López Portillo, Albert Sabin, Adriano Moreira e General Charles de Gaulle.

A outorga da honraria a Boaventura de Sousa Santos, em cerimônia realizada em outubro de 2012, ocorreu ao final do ano jubileu, como expressão forte das celebrações do cinquentenário da Universidade de Brasília. A eloquência de seu ritual, apto a perenizar o sentido hoje universal do lema bolonhense da primeira universidade europeia, confere à *alma mater* da instituição brasiliense vigor e seiva nutriente, para um conhecimento que civilize enquanto emancipa.

Com efeito, o Memorial de candidatura lembra isso, vale dizer, a indicação do homenageado para integrar o raro panteão de notáveis que a Universidade de Brasília toma como a expressão de sua *alma mater* traduz bem como ela aspira se ver representada:

Pode-se dizer que a marcante influência de Boaventura de Sousa Santos contribuiu, nos últimos quatro anos, para a recuperação do belo e generoso projeto originário da UnB, pensado por Darcy Ribeiro e Anísio Teixeira. E muito dessa contribuição é ter inspirado o resgate da ideia de universidade necessária, projetada por Darcy, para levar à tarefa atual, de fazê-la, além de competente, democrática e socialmente inclusiva, por isso, também emancipatória.

O Memorial, aliás, é em si mesmo um exercício coletivo e dialogado que combina biografia com trajetória e foi cuidadosamente coordenado pela professora Nair Heloisa Bicalho de Sousa e seus colegas acadêmicos do Núcleo de Estudos para a Paz e os Direitos Humanos, da UnB [Carolina Pereira Tokarski (direitos humanos), Cleuton César Ripol de Freitas (democracia e epistemologia), Diego A. Diehl (economia solidária), Eneida Vinhaes Bello Dultra (democracia e epistemologia), Erika Macedo Moreira (epistemologia), Fábio Costa Moraes de Sá e Silva (sociologia do direito), Flávia Carlet (as relações entre Boaventura e o Brasil), José Humberto de Góes Junior (universidade), Layla Jorge T. Cesar (teoria pós-colonial), Lívia Gimenez Dias da Fonseca (direitos humanos), Priscila Paz

Godoy (Organizações da Sociedade Civil e o Fórum Social Mundial) e também a professora Nair Bicalho (contribuições e parcerias com a UnB, além da sistematização do texto).

O texto elaborado se preocupou, pedagogicamente, em trazer para toda a universidade, para convencimento necessário do Conselho Universitário, o conhecimento de um percurso de que ela tem notícia, fragmentadamente, mas que só nos seus termos se revela na continuidade crítica e propositiva que é a marca de modo radical de contribuição da personalidade distinguida. Os autores que formam esse coletivo lograram atualizar o percurso do homenageado, enriquecendo a narrativa com o comprometimento do arranjo interessado, porque são todos admiradores e interlocutores da obra exposta e se deixam impregnar pela força epistemológica do pensamento que orgulhosamente exibem.¹

Por outro lado, o discurso de elogio, que a universidade atribuiu à professora Marilena Chaui, da USP, trouxe para a cerimônia acadêmica a sua melhor expressão: rigorosa hermenêutica da obra *in fieri* e um amoroso tributo à amizade, conforme poderão constatar os leitores e leitoras deste livro, imediatamente idealizado pelo senhor Cortez, da Cortez Edi-

1. O texto integral do *Memorial de candidatura de Boaventura de Sousa Santos ao título de Doutor Honoris Causa pela Universidade de Brasília*, coordenado pela Professora Nair Heloisa Bicalho de Sousa, pode ser consultado na página pessoal de Boaventura de Sousa Santos, disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Memorial_Nair%20Heloisa%20Bicalho%20de%20Sousa_29%20Outubro%202012.pdf>.

tora, presente ao evento, como dedicado divulgador editorial brasileiro da obra de Boaventura. A presença de Marilena Chaui certamente honrou o doutorando *honoris causa*, mas para mim representou a dimensão de completude simbólica de meu mandato e, ali, na cerimônia do doutoramento a Boaventura, uma verdadeira epifania.

Não faltou ao evento e sei que agradou o homenageado que tem sabido construir mediações entre saberes e entre ciência, política e direito, o ângulo da interpretação popular, com a celebração dos *rappers* GOG e MC Renan, em leitura artística de seus trabalhos. Para além da *performance* dos artistas populares que galvanizou o auditório excedente às acomodações do belíssimo Memorial Darcy Ribeiro (*Beijódromo*, como Darcy queria que fosse chamado, e assim o foi pelo Presidente Lula, quando de sua inauguração em 2010), o conteúdo da exibição confirmou o alcance que seu conterrâneo Eduardo Lourenço atribui à literatura e à arte *tout court*, que longe de se constituírem um delírio, são apropriações do real por meio de outra linguagem e, assim também, modos de conhecer.

Posso afiançar ter colhido a mesma impressão dos componentes da mesa de honra, composta por mim que a presidiu, pelo vice-reitor João Batista de Sousa, pela professora Marilena Chaui, pela comissão de recepção formada pelas professoras Nair Heloísa Bicalho de Sousa, coordenadora do Núcleo de Estudos para a Paz e Direitos Humanos da UnB, e Maria Lúcia Pinto Leal, do Departamento de Serviço Social da UnB; da

professora Nilma Lino Gomes, do Departamento de Administração Escolar da Universidade Federal de Minas Gerais; do secretário-executivo do Conselho Nacional de Saúde Márcio Florentino Pereira; do professor, ex-reitor da UnB e senador Cristovam Buarque; e do ministro-chefe da Secretaria-Geral da Presidência da República Gilberto Carvalho.

Reporto-me às peças explicativas que fundamentam e realçam a proposta de outorga e a concessão do título e me imponho a contingência de não recuperar esses fundamentos para orientar minha própria manifestação, salvo num aspecto singular que penso ser necessário pôr em relevo, para a circunstância.

Refiro-me à insistência atual que Boaventura de Sousa Santos tem proporcionado ao tema universidade, desde sua manifestação no espaço do Fórum Social Mundial de Porto Alegre, quando apresentou uma bem elaborada proposta para a constituição de uma Universidade Popular dos Movimentos Sociais.

Diante dos limites de concretização de saberes emancipatórios, ele alude a um certo esgotamento dos espaços convencionais de produção de conhecimento — as Universidades e os centros de pesquisa —, em geral vinculados ao que ele designa de monocultura do saber científico que suprime, marginaliza e desacredita outros saberes socialmente constituídos.

Daí a sua proposta de um projeto popular de Universidade, que pressupõe, segundo ele, a promoção de diálogos

significantes entre diferentes tipos de saberes, entre os quais a própria ciência, para poder identificar fontes alternativas de conhecimento e também criadores alternativos de saberes e fazer experiências com critérios alternativos de rigor e relevância à luz de objetivos partilhados de transformação social emancipatória. Trata-se, nessa linha, ele continua, de apelar a saberes contextualizados, situados e úteis, ancorados em práticas transformadoras e, que, por isso, *“só podem exercer-se em ambientes tão próximos quanto possível dessas práticas e de um modo tal que os protagonistas da ação social sejam também protagonistas da criação de saber”*.

Na sua comunicação ao terceiro Fórum Social Mundial, Boaventura aproxima a sua proposta, cujo objetivo, segundo ele, seria o de *“proporcionar a autoeducação dos ativistas e dirigentes dos movimentos sociais, dos investigadores e artistas empenhados na transformação social progressista”*, da concepção de *“Universidade Popular”*, entendida já não no sentido, diz ele, de universidade operária, como as que proliferaram na Europa e na América Latina no início do século XX, identificadas com iniciativas de partidos comunistas e outras organizações de esquerda, mas antes *“para transmitir a ideia de que, depois de um século de educação superior elitista, uma universidade popular é necessariamente uma contrauniversidade”*.

O primeiro modelo, originado de uma concepção anarquista e de uma pedagogia libertária, se inseria no bojo da proposta de autogestão operária como meio de criar novas formas de organização dos trabalhadores para a gestão da produção e da

vida social, priorizando a “*Universidade Popular*”, uma bem definida iniciativa do movimento anarquista, para o ensino superior, considerando a relevância que esse movimento atribuía ao processo educacional como estratégia fundamental para a perspectiva libertária que preconizava.

Com efeito, os anarquistas privilegiavam duas formas principais de luta: as greves e a imprensa como expressão de uma plataforma cultural para o desenvolvimento de uma prática educativa baseada na liberdade.

Em março de 1904 saiu no Rio de Janeiro a primeira edição da revista *Kultur* trazendo uma matéria sobre a *Universidade Popular d’Ensino Livre*, com o objetivo principal de criar uma consciência popular. O artigo publicado destacava que a Universidade Popular deveria organizar um curso de nível superior, criar uma biblioteca e um museu social, promover conferências públicas e constituir-se num centro popular, para empreender a instrução superior e a educação social do proletariado em face de seu protagonismo no processo revolucionário.

Em entrevista concedida ao *Le Monde de L’Éducation*, o filósofo francês Michel Onfray, fundador da *Universidade Popular de Caen*, resgata a ideia do poder emancipador da pedagogia libertária, reivindicando para essa concepção atualizada de universidade popular, *a atribuição de ensinar a todos um saber alternativo e crítico*. Cuida-se da possibilidade de poder pensar de outra forma, de atender ao “*interesse em ensinar quer um saber alternativo, quer um saber clássico, mas de maneira alternativa, isto é, crítica*”.

Para Onfray, neste sentido, a Universidade popular se constitui como um organismo vivo que pôde suceder à Universidade popular histórica, em razão dessa energia alternativa em condições de *gerar um intelectual coletivo, eficaz, que logo perturba e incomoda*. Sua função, ele completa, é

“dar o melhor ao maior número, porque o melhor existe, sem dúvida, mas normalmente só é dado aos melhores, pelo menos, aqueles que assim são qualificados pela máquina social. Quando é destinado a todos, ao maior número — é essa a minha definição de popular — o elitismo brilha com outra clareza”.

Em Boaventura de Sousa Santos uma Universidade Popular nos moldes por ele propostos tem como objetivo ultrapassar a distinção entre teoria e prática, entendidas em seu programa, como prática de transformação social e sua compreensão reflexiva.

Movida pela dialética entre saberes que buscam reconhecimento e uma produção compartilhada, a sua função — concretizada por meio de três atividades principais: atividades pedagógicas, atividades de pesquisa-ação para a transformação social e atividades para disseminar competências e instrumentos destinados à tradução intertemática, transnacional e intercultural — *é aumentar significativamente a eficácia e consistência das ações transformacionais no contexto complexo de tensões emancipatórias contra a globalização neoliberal*.

Entretanto, fala-se hoje, também, de Universidade Popular no sentido de designar demandas e pretensões de acesso e de inclusão ao sistema formal de educação superior configurado pela estrutura de Universidades e Centros de pesquisa convencionais, sobretudo pela mobilização de movimentos e de segmentos sociais excluídos desse acesso e dessa inclusão por obstáculos de classe, étnicos, de região e de gênero, principalmente.

Encontra-se nesta condição a reivindicação de cotas contra a desigualdade racial. A partir de Indicadores Sociais divulgados pelo IBGE revelando um novo dado, nos vários cruzamentos de informações que retratam o grau de exclusão social existente no país, têm-se que, no Brasil, pretos e pardos recebem, em média, apenas metade do rendimento de brancos. Disparidade que se mantém mesmo com o aumento do nível educacional, uma vez que, conforme indicam os dados do IBGE, no grupo com 12 anos ou mais de estudo, a proporção de brancos ocupados é três vezes maior do que a de pretos e pardos com a mesma instrução. A desigualdade racial é também forte quando se contrapõe, por exemplo, ao fator gênero. A pesquisa destacou que homens pretos e pardos têm um rendimento médio 30% inferior ao das mulheres brancas.

Os dados parecem demonstrar que a raça já é, em si, um obstáculo mesmo quando se estabelecem condições equilibradas para o acesso às oportunidades e que, por isso, mais se fazem necessárias ações afirmativas para a superação desse obstáculo.

Por esta razão, acirraram-se nos últimos anos as mobilizações, sobretudo provocadas pelos movimentos antirracistas e por organizações que propugnam por ampliação dos acessos sociais notadamente à educação, como a Educafro, salientando a necessidade de coordenar princípios e procedimentos, para atribuir razoabilidade aos métodos de realização das ações afirmativas.

É nessa linha de coordenação que se insere a medida adotada pela Universidade de Brasília (UnB), por decisão de seu Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão, no uso de sua autonomia, depois de longo período de maturação, de reservar 20% das vagas do vestibular para os negros e um número ainda não definido de vagas para índios, cumprindo um Plano de Metas com duração prevista de 10 anos, com a combinação de várias ações afirmativas para o acesso e a permanência de alunos desses grupos étnico-raciais.

Vê-se aí a combinação razoável daqueles elementos que sustentam as ações afirmativas e que se inserem perfeitamente na Diretriz n. 19, estabelecida pelo Plano Nacional de Educação — PNE (Lei n. 10.172/2001), dirigida ao ensino superior, vale dizer:

criar políticas que facilitem às minorias, vítimas de discriminação, o acesso à educação superior, através de programas de compensação de deficiências de sua formação escolar anterior, permitindo-lhes, desta forma, competir em igualdade de condições nos processos de seleção e admissão a esse nível de ensino.

Outra demanda que vem se mostrando perturbadora, para usar a expressão de Fernanda de Paula Ferreira Moi, é a de acesso ao ensino superior para assentados e beneficiários da reforma agrária. A nota de relevo vem do fato de que, embora já existentes turmas especiais para estes pleiteantes em vários cursos, uma forte celeuma estabeleceu-se quando essa pretensão alcançou a área de Direito.

Com efeito, com a criação em maio de 2006, pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás, no *campus* de Goiás Velho, de uma *Turma Especial no Curso de Direito para beneficiários da Reforma Agrária e pequenos produtores rurais, teve início, antes mesmo da aprovação da proposta e do começo das aulas, acalorados debates, envolvendo, inclusive, a participação do Ministério Público Federal, sobre a constitucionalidade de tal turma.*

Como registra Fernanda Moi, o interessante a notar, na discussão, foi o questionamento de fundo: “*por que uma turma especial para o MST?*”. Finalmente implantada, a proposta trazida pelos movimentos sociais e tolerantemente acatada pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás, abrigou em seu bojo, para além do aspecto afirmativo da ação promovida, a atenção da abertura da Universidade para novas demandas de inclusão.

De fato, nos fundamentos da proposta o que se pretendeu objetivar, segundo os seus termos, foi a formação e informação de profissionais com um perfil diferenciado, inexistente até o presente momento, de assessores jurídicos populares com qua-

lificação técnica que lhes permitam reverberar, permanentemente, em ações de natureza preventiva junto às associações e cooperativas que congregam beneficiários da Reforma Agrária, e ao mesmo tempo, contribuir para a pluralização do debate no meio acadêmico, proporcionando a inclusão de trabalhadores no meio jurídico, para facilitar a expressão desta categoria social.

Numa outra vertente de demanda de expansão da Universidade convencional e, sobretudo, da oferta de vagas no sistema público, têm sido notáveis as pressões de trabalhadores e jovens pobres no sentido de reivindicar políticas de criação de novos *campi* e novas unidades universitárias.

Entre os projetos que respondem a essa demanda está o da criação do novo *campus* e da nova unidade da USP na Zona Leste de São Paulo, que, em tese, pretenderia atender a tais expectativas. O fato de que jovens do próprio bairro da zona leste no qual a unidade se instalou e que, organizados num *movimento comunitário por vagas para os mais pobres nas universidades públicas* (*?Juventude Manifesto?*, originado em Ermelino Matarazzo), critiquem o projeto por o considerarem *um arremedo de universidade e não uma verdadeira universidade*, não infirma a reivindicação que está na origem de seu movimento.

Ou seja, mesmo quando criticam as políticas em execução, os trabalhadores e jovens pobres, assim como aqueles que frequentam *cursinhos populares* nos bairros operários, permanecem firmes na reivindicação de uma universidade expandida, para pobres, mas com carreiras nobres (medicina, direito,

engenharia), e não carreiras que formem peões, mas não gerentes; que formem técnicos, mas não cientistas, rejeitando, por isso, a educação e o ensino de segunda linha.

Radica aí também a mudança levada a efeito na UnB, a partir de 2006 e acelerada entre os anos de 2008 e 2012, para fazer-se uma instituição *multicampi*, com a instalação majoritariamente aprovada por seus conselhos superiores, mas não sem uma objeção difusa, espelhada no espaço universitário em nichos de conservadorismo elitista, das novas unidades descentralizadas em Planaltina, Gama e Ceilândia, cidades-satélites do Distrito Federal. Uma UnB policêntrica, territorialmente expandida, traduz a dimensão de completude sugerida por Darcy Ribeiro para caracterizar o alcance de seu original projeto.

Na proposta de Boaventura de Sousa Santos para uma Universidade Popular há, portanto, um duplo objetivo, o primeiro de ultrapassar a distinção entre teoria e prática, o segundo de superar a distinção entre ensinar e aprender, sempre com a finalidade de aumentar significativamente a eficácia e a consistência das ações transformadoras, impulsionadas por estratégias de movimentos coletivos orientados por direções emancipatórias de mudança social.

Mas o fato de se referir a um outro modelo de articulação de conhecimentos, não quer significar que Boaventura de Sousa Santos perca de vista a possibilidade de que a Universidade convencional, em sua continuidade histórica, que denota uma certa ideia de Universidade, não possa ela mesma reorientar-se para se reconstituir como Universidade de Ideias,

num movimento interno para se configurar como uma alternativa a si própria.

Disso nos lembrou ele quando, no dia seguinte à cerimônia de concessão do título, proferiu a *aula de inquietação* que caracterizou, durante meu mandato, o acolhimento à comunidade, da universidade e da cidade, na abertura de cada novo semestre letivo. No *Teatro de Arena*, auditório histórico da UnB a céu aberto, ele falou para cerca de 2.500 pessoas sobre a rebeldia competente, antecipando a condição de protagonismo que o conhecimento pode proporcionar para a ação trans-subjetiva transformadora. De certo modo, antecipou o junho de 2013 no Brasil, quando esse protagonismo social *achou a cidadania na rua* e contribuiu para resgatar a ideia de que a instituição universitária tem ainda utopia instigadora para se projetar em direção ao futuro, na medida, ele insistiu, em que nela se forme a consciência de já não ser o lugar exclusivo no qual o conhecimento se produz, mas o de preservar a condição que lhe pode ser exclusiva, de ser o lugar em que todas as formas de conhecer dialogam.

Do que se trata é considerar o quanto pode ainda se pôr em curso modos de transformação no conhecimento e no ensino, que ativem as condições sociais e epistemológicas para essa transformação. A concessão do título de Doutor *Honoris Causa* pela UnB a Boaventura de Sousa Santos afirma a expectativa de que o programa que ele propõe pode, efetivamente, vir a ser realizado numa universidade que ainda preserva formidáveis reservas utópicas.

Saudação a Boaventura de Sousa Santos*

Marilena Chaui

Numa das mais belas passagens da *Ética a Nicômaco*, Aristóteles escreve sobre a amizade como a maneira humana de imitar o divino. Finitos e carentes, cada um de nós é habitado pela falta, pela dependência, pela presença da morte, mas também — e por isso mesmo — somos movidos pelo desejo de plenitude e de autarcia próprios do deus. É a amizade que nos aproxima do divino: o bem-querer entre os amigos, o partilhar e compartilhar com eles nossa vida, a ajuda recíproca e desinteressada em que cada um completa o outro, conferem a cada um e à unidade por eles formada a mais perfeita figura humana da autarcia, da liberdade e da felicidade que pareceriam

* Cerimônia de recepção do título de Doutor *Honoris Causa* (UnB 29/10/2012).

reservadas apenas ao divino. Por isso, ecoando Aristóteles, La Boétie escreve que “a amizade é nome sagrado, coisa santa; ela nunca se entrega senão entre pessoas de bem e só se deixa apanhar por mútua estima; ela se mantém menos por benefícios e mais por uma vida boa. O que torna um amigo seguro do outro é o conhecimento de sua integridade, bondade natural, fidelidade e constância” (La Boétie, 1982).

Em nome dos amigos, eu te saúdo, Boaventura.

* * *

Diante de uma obra múltipla, decididamente interdisciplinar, que articula questões teóricas e práticas, reflete sobre as ciências, a sociedade, a economia, a política, o direito, a história, a universidade, o que eleger como fio condutor para minha fala? Poderia tomar a biografia acadêmica, os laços históricos de Boaventura de Sousa Santos com as universidades brasileiras, seu trabalho formador de novas gerações de professores e pesquisadores no Brasil, em Portugal e noutras partes do mundo, o significado da criação, na Universidade de Coimbra, do Centro de Estudos Sociais e da *Revista Crítica de Ciências Sociais*. No entanto, nada me impediria de tomar como fio sua biografia política, sua atuação nas lutas democráticas de Portugal, da África, do Brasil e outros países da América Latina, assim como sua presença decidida no Fórum Social Mundial. Todavia, porque estou convencida de que um dos traços mais marcantes que definem a obra e a pessoa de Boaventura de Sousa Santos é a articulação entre a reflexão teórica e a inter-

venção prática, decidi tomar como fio de Ariadne alguns de seus temas teóricos mais inovadores e mais instigantes, nos quais o trabalho do pensamento é o primeiro momento de uma ação cujos efeitos se desdobram na invenção de novas práticas sociais, políticas, jurídicas, científicas, universitárias. Numa palavra, tomar como fio condutor sua ideia de *conhecimento-emancipação*. Dentre os inúmeros e ricos temas que constituem o conhecimento emancipatório, destacarei apenas dois: a crítica da *razão indolente* ou a análise da crise da modernidade a partir do fracasso para harmonizar a oposição entre regulação/emancipação, constitutiva do projeto moderno; e a proposta de um novo paradigma como processo de enfrentamento e superação da crise da modernidade, a *ecologia dos saberes*, capaz de destruir os pressupostos com que a modernidade opôs ignorância e saber como paradigma legitimador de exclusões culturais sobrepostas a formas de exploração, dominação e exclusão social e política. Esses dois aspectos estão intrinsecamente articulados, na medida em que exprimem o núcleo epistemológico das ciências e da filosofia como trabalho que interroga a experiência para torná-la experiência compreendida, passando do fato ao conceito, do dado ao sentido.

Examinando o projeto moderno, Boaventura de Sousa Santos demonstra que este se assentou sobre dois pilares: o da regulação e o da emancipação. O pilar da regulação, por sua vez, assentou-se sobre três princípios: o Estado (ou a soberania indivisa, que impõe a obrigação política vertical entre os cidadãos), o mercado (que impõe a obrigação política horizontal individualista e antagônica) e a comunidade (ou a obrigação

política horizontal solidária entre seus membros). O pilar da emancipação, por seu turno, foi constituído por três lógicas de autonomia racional: a racionalidade expressiva das artes, a racionalidade cognitiva e instrumental da ciência e técnica, e a racionalidade prática da ética e do direito. O projeto da modernidade julgava possível o desenvolvimento harmonioso da regulação e da emancipação e a racionalização completa da vida individual e coletiva. Todavia, o caráter abstrato dos princípios de cada um dos dois pilares levou cada um deles à tendência a maximizar-se com a exclusão do outro, e a articulação entre o projeto moderno e o surgimento do capitalismo assegurou a vitória do pilar da regulação contra o da emancipação.

O caso do Direito é exemplar para compreendermos a hegemonia da regulação sobre a emancipação. O Direito — mostra Boaventura de Sousa Santos — é, simultaneamente, um mosaico de retórica, violência e burocracia, em que a prevalência de um ou de outro elemento varia conforme a presença ou ausência de democracia na sociedade em que o Direito opera, e é o “corpo de procedimentos regularizados e padrões normativos, considerados justificáveis num dado grupo social, que contribui para a criação e prevenção de litígios, e para a sua resolução através de um discurso argumentativo, articulado com a ameaça de força” (Santos, 2000, p. 290). Por isso mesmo, a constituição, o desenvolvimento e a crise do paradigma da modernidade têm no jurídico um dado fundamental, pois teria sido um componente estratégico no processo perverso e fracassado de solução das contradições do projeto moderno, no qual a regulação sobrepôs-se à emancipação. Esse processo se inicia

com a redução do Direito a um Direito estatal científico ou positivo. Concebida como um sistema de normas fundadas numa autoridade política objetivamente considerada, a Teoria Moderna do Direito voltou-se exclusivamente para a figura do Estado e, como consequência, tornou-se uma Teoria Moderna do Estado, ambas mobilizadas até nossos dias para apaziguar as tensões sociais e lograr objetivos regulatórios. Ora, a forma atual do capitalismo se apresenta como recusa da regulação estatal da economia e, por extensão, da sociedade, pondo a crise do Direito, entendida como o declínio dos referentes políticos e institucionais que sustentaram o seu processo de formação. Como explica Boaventura de Sousa Santos, estamos perante a crise de uma utopia de engenharia social pelo Direito nos estados capitalistas. Em outras palavras, desde pelo menos a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, o Direito foi perpassado por uma contradição insuperável entre seu caráter emancipatório (vencer a tirania) e sua função regulatória (a juridificação do social e do político pelo poder estatal).

O segundo exemplo da hegemonia da regulação contra a emancipação é dado pelas ciências. De fato, a predominância da racionalidade cognitivo-instrumental em relação às demais formas de racionalidade fez com que o intelecto moderno se tornasse uma razão “metonímica” (toma “a parte” da cultura científica e filosófica do ocidente pelo “todo”, concebendo-a como forma última da organização dos saberes) e “proléptica” (pretende possuir o conhecimento do futuro no presente, concebido como progresso sem limites). Porque pressupõe, assim, um destino melhor e inexorável para a humanidade, fundado

no progresso infinito proporcionado pelo conhecimento científico e porque não abre campos de pensamento e de ação para o advento de formas diferentes de ser e de saber, a razão moderna tornou-se impotente para suportar o desafio de interrogar alternativas à ideologia do fim da história (no duplo sentido de término e *telos*). Estamos, pois, diante da hegemonia de uma *razão indolente*, incapaz de pensar o presente, desperdiçando a experiência e por isso mesmo insuficiente para alçar-se a novas possibilidades de futuro.

Contra a razão indolente, trata-se de buscar uma razão operante, contra-hegemônica, capaz de re-instituir a tensão entre regulação e emancipação, isto é, entre relações pautadas pela distribuição desigual de poder e relações pautadas pelo exercício da autoridade partilhada. É nesta perspectiva que Boaventura de Sousa Santos propõe como antítese à crise da modernidade a ideia de *transição paradigmática*, entendida como um processo que compreende a construção de formas alternativas de sociabilidade “no sentido mais lato, incluindo as dimensões econômica, social, política e cultural” (Santos, 2000, p. 168). Trata-se da busca de novos padrões cognitivos, sociais, políticos e jurídicos articulados de maneira a alcançar a refundação do modo de vida (não só humano) em escala global.

A elaboração desse novo paradigma tem como base a distinção entre o que o pensador denomina uma *sociologia das ausências* e uma outra, designada por ele *sociologia das emergências*. A sociologia das ausências identifica as experiências desperdiçadas pela razão indolente e indaga sob que condições elas podem constituir-se como alternativas ao modelo hege-

mônico de sociabilidade — essa sociologia interroga o porvir propondo uma “expansão do futuro”. Por seu turno, a sociologia das emergências interroga o presente, investiga em que medida essas alternativas podem ser inseridas num horizonte concreto e contemporâneo de possibilidades, operando uma “contração do futuro”. Como passar de uma à outra sociologia? Boaventura de Sousa Santos propõe um procedimento, a *tradução*, que parte da consciência de que a tarefa dos que recusam a totalidade da razão moderna “não é tanto a de identificar novas totalidades, ou de adotar outros sentidos para a transformação social, como de propor novas formas de pensar essas totalidades e de conceber esses sentidos” (Santos, 2006, p. 123). O trabalho da *tradução* permite que se defina, em cada momento e contexto histórico concretos, “quais as constelações de práticas com maior potencial contra-hegemônico” (Santos, 2006, p. 127), cujo núcleo é o pilar da emancipação e cuja estratégia consiste em identificar alternativas plurais e solidárias para o futuro em todos os campos do social. Ou como escreve Boaventura de Sousa Santos:

O conhecimento emancipatório pós-moderno a que tenho feito apelo visa descobrir, inventar e promover as alternativas progressistas que essa transformação pode exigir. É uma utopia intelectual que torna possível uma utopia política. (Santos, 2000, p. 167)

Essa possibilidade utópica não é imaginária nem longínqua. Para tanto, basta acompanharmos a maneira como Boaventura de Sousa Santos descreve a presença de uma *globalização alternativa* ou contra-hegemônica em luta contra a globaliza-

ção neoliberal. Esta, como sabemos, corresponde à nova forma do modo de acumulação do capital, que encolhe o espaço público e expande o espaço privado, afirma a racionalidade em si do mercado, fragmenta o trabalho produtivo submetendo-o às exigências impostas pelo capital financeiro, leva à desagregação das formas de sociabilidade e ao esgarçamento do tecido social e político sob os efeitos uma distribuição profundamente desigual de custos e de oportunidades em todo o sistema mundial, com o aumento exponencial das desigualdades entre países ricos e pobres e com a formação de bolsões de miséria e opulência no interior de um mesmo país. Ora, explica Boaventura de Sousa Santos, esta forma de globalização hegemônica tem sido crescentemente confrontada por outra, “uma globalização alternativa, contra-hegemônica, constituída pelo conjunto de iniciativas, movimentos e organizações que, por intermédio de vínculos, redes e alianças globais/locais, lutam contra a globalização neoliberal mobilizados pelo desejo de um mundo melhor, mais justo e pacífico que julgam possível e a que sentem ter direito” (Santos [org.], 2002, p. 15). A globalização contra-hegemônica tem um caráter redistributivo, no sentido mais amplo da expressão, baseado, simultaneamente, no princípio da igualdade e no princípio do reconhecimento da diferença, princípios sintetizados de maneira lapidar por Santos no aforismo:

Temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. (Santos [org.], 2003, p. 56)

Duas práticas manifestam de forma exemplar a utopia política em ação na globalização anti-hegemônica: o Fórum Social Mundial e a redefinição dos Direitos Humanos.

No caso do Fórum Social Mundial, o essencial encontra-se em suas principais afirmações, ou como enumera Boaventura de Sousa Santos: 1. uma concepção muito ampla de poder e de opressão; 2. a equivalência entre os princípios da igualdade e do reconhecimento da diferença; 3. o privilégio da revolta e do inconformismo em detrimento da revolução; 4. um novo internacionalismo (...) que celebra a diversidade social, cultural e política.

No caso dos Direitos Humanos, é com o diálogo e com a ação transnacionalmente organizada de grupos de oprimidos (que Boaventura de Sousa Santos define como *cosmopolitismo subalterno insurgente*) que se distinguirá uma política emancipatória de uma política meramente regulatória, buscando um “universalismo concreto” construído por meio de diálogos interculturais sob diferentes concepções de dignidade humana. Sob a perspectiva da emancipação, as contradições que perpassam os Direitos Humanos tornam-se evidentes, tanto porque o conceito de sujeito de direito tem servido, no plano da regulação, para o exercício legal da violência e da coação de indivíduos e coletividades, quanto porque, no plano da emancipação, exigem redefinição para muito além do quadro jurídico positivo estatal. A utopia dos Direitos Humanos, tendo como inspiração a ideia de que a democracia é, antes e sobretudo, a forma sociopolítica de criação de direitos, opera afirmando que, doravante, se trata da criação e garantia (Santos, 2006, p. 43-841):

- do direito ao conhecimento;
- do direito de levar o capitalismo global a julgamento num tribunal mundial;
- do direito à transformação do direito de propriedade segundo trajetória do colonialismo para a solidariedade;
- do direito à concessão de direitos e entidades incapazes de terem deveres, nomeadamente a natureza e as gerações futuras;
- do direito à autodeterminação democrática;
- do direito à organização e participação na criação de direitos.

No entanto, é preciso ainda mencionar a utopia em operação no campo teórico. Temos enfatizado em nosso breve percurso pela obra de Boaventura de Sousa Santos a dimensão científico-filosófica de seu pensamento. A análise do fracasso do projeto moderno, a proposta do contraponto entre sociologia das ausências e sociologia das emergências, o emprego do procedimento da tradução são elementos teóricos que exprimem o que uma razão operosa e operante pode encontrar nessa globalização alternativa e em seu embate com a globalização neoliberal, ou seja, como escreve Boaventura de Sousa Santos, “a emergência de um importante campo teórico e prático para a experimentação social, do qual podem brotar novos sentidos para a vida em comunidade”. A emergência desse novo campo teórico e prático, posto pelas práticas da globalização anti-hegemônica, vem exprimir-se na proposta de Boaventura de

Sousa Santos de uma utopia teórica concreta, a *ecologia dos saberes*, contraposta à monocultura do saber.

O impulso básico para a sua emergência decorre de duas constelações. A primeira é que as resistências ao capitalismo global têm vindo a proliferar na periferia do sistema mundial, num conjunto de sociedades onde a crença na ciência moderna é mais tênue, onde é mais visível a vinculação da ciência moderna aos desígnios da dominação colonial e imperial, e onde outros conhecimentos não científicos e não ocidentais prevalecem nas práticas quotidianas da resistência. A segunda é que nunca foi tão grande a discrepância entre a vitalidade das resistências e a insipiência na execução e consolidação das alternativas. Em termos de práticas de saberes isto significa que as práticas de saber crítico estão menos dominadas pelas práticas hegemônicas da ciência moderna do que as práticas de saber prospectivo (Santos, 2006, p. 156).

A *ecologia de saberes* procura dar consistência epistemológica ao saber crítico. Trata-se de uma ecologia porque se assenta no reconhecimento da pluralidade de saberes heterogêneos, da autonomia de cada um deles e da articulação sistêmica, dinâmica e horizontal entre eles. Numa palavra, a *ecologia de saberes* funda-se na independência complexa entre os diferentes saberes que constituem o sistema aberto do conhecimento em processo constante da criação e renovação. Anti-hegemônico, antimoderno, anti-instrumental, o saber crítico emancipatório é interconhecimento, reconhecimento e autoconhecimento.

Na *ecologia de saberes* cruzam-se conhecimentos e, portanto, também ignorâncias. Como não há ignorância em geral, as ignorâncias são tão heterogêneas, autônomas e interdependentes quanto os saberes. Dada esta interdependência, a aprendizagem de certos conhecimentos pode envolver o esquecimento e a ocultação de outros e, em última instância, a ignorância destes. Ou seja, na *ecologia de saberes*, a ignorância não é necessariamente um estado original ou um ponto de partida. Pode resultar de esquecimentos ou de desaprendizagem implícitos nas aprendizagens recíprocas por meio das quais se realiza a interdependência. Daí que na *ecologia de saberes* seja crucial perguntar a cada momento se o que se aprende vale o que se esquece ou desaprende. A ignorância só é uma forma desqualificada de ser e de fazer quando o que se aprende vale mais que o que se esquece. A utopia do interconhecimento é aprender outros conhecimentos sem esquecer os próprios. É esta a tecnologia de prudência que subjaz à *ecologia de saberes*.

A *ecologia de saberes* parte do pressuposto de que em todas as práticas de relação entre seres humanos e entre eles e a natureza participa mais de uma forma de saber e, portanto, de ignorância. Epistemologicamente, a sociedade capitalista moderna caracteriza-se pela monocultura, isto é, pelo privilégio que concede às práticas em que domina o conhecimento científico instrumental. Isto significa que, do ponto de vista monocultural, só a ignorância dele é verdadeiramente desqualificadora. A *ecologia de saberes* é uma luta não ignorante contra a ignorância. Isto significa que é preciso determinar o que se entende por ignorância. Indaga Boaventura: somos ignorantes

porque não sabemos ou porque o que sabemos não conta como conhecimento? Entre conhecer e ignorar há uma terceira categoria: conhecer erradamente. Conhecer erradamente é a ignorância não assumida. Por isso, todo ato de conhecimento contém em si a possibilidade ser ignorante sem saber. Ou seja, a ignorância nunca é superada totalmente pelo saber. Consequentemente, conclui Boaventura de Sousa Santos, “a característica distintiva do conhecimento hegemônico é poder impor a sua ignorância aos restantes conhecimentos” (2006, p. 163).

Mas não só isso. O privilégio concedido às práticas científicas significa o privilégio das intervenções no real humano e natural tornadas possíveis por elas; ou seja, a técnica, sob a ciência moderna, se torna tecnologia, intervenção que se auto-afirma como legítima e necessária porque dotada de positividade científica. As crises e as catástrofes que decorrem periodicamente de tais práticas são socialmente aceitas como custos sociais inevitáveis e a sua superação reside em novas práticas científicas de mesmo teor. Como o conhecimento científico não está distribuído socialmente de forma equitativa, as intervenções no real privilegiadas por ele tendem a ser aquelas determinadas por classes e grupos sociais que monopolizam o acesso à ciência. A exclusão da maior parte da humanidade tanto do acesso a esse tipo de saber como do usufruto dos resultados econômicos e simbólicos produzidos por ele indica que a injustiça social assenta-se na injustiça cognitiva. Donde a definição da *ecologia dos saberes*: “A ecologia de saberes é a epistemologia da luta contra a injustiça cognitiva” (Santos, 2006, p. 157).

Entre os vários tópicos de determinação da *ecologia dos saberes*, penso que vale a pena mencionar quatro: o primeiro recusa a suposição de que uma ecologia dos saberes teria como tarefa distribuir equitativamente os saberes científicos ocidentais modernos ou a democratização do acesso à produção e ao consumo desses saberes. Pelo contrário, trata-se de reconhecer os limites desse saber por um uso contra-hegemônico desse conhecimento e no recurso a outras formas de conhecimento. O segundo tópico a destacar é a exigência de compatibilidade entre valores cognitivos e valores ético-políticos, uma vez que o conhecimento não é uma simples representação do real, mas uma forma de intervenção no mundo. O terceiro aspecto destaca que a ecologia de saberes centra-se nas relações entre saberes, nas hierarquias e poderes que se geram entre eles. O objetivo de criar relações horizontais entre saberes não é incompatível com a existência de hierarquias concretas e fixas no contexto de práticas de saber concretas. Aliás, nenhuma prática concreta seria possível sem tais hierarquias. O que a ecologia de saberes combate são as hierarquias e poderes universais e abstratos, naturalizados pela história e por epistemologias reducionistas. Ao contrário das epistemologias modernas, a ecologia de saberes não só admite a exigência de muitas formas de conhecimento, como parte da dignidade e validade epistemológica de todos eles e propõe que as desigualdades e hierarquias entre eles resultem dos resultados que se pretendem atingir com uma dada prática de saber. É a partir da valoração de uma dada intervenção no real em confronto com outras intervenções alternativas que devem emergir hierarquias con-

cretas e situadas entre os saberes. Entre os diferentes tipos de intervenção pode haver complementaridade ou contradição e, em qualquer caso, a discussão entre eles pauta-se menos por juízos cognitivos do que por juízos éticos e políticos. Donde um quarto aspecto a mencionar: a ecologia dos saberes pauta-se pelo *princípio da precaução*. Sempre que há intervenções no real que podem, em teoria, ser levadas a cabo por diferentes sistemas de conhecimento, as escolhas concretas das formas de conhecimento a privilegiar devem ser informadas pelo princípio de precaução, qual seja, em igualdade de circunstâncias deve preferir-se a forma de conhecimento que garanta a maior participação dos grupos sociais envolvidos na concepção, execução, controle e fruição da intervenção. No caso de substituição de intervenções por outras paralelas, mas informadas por outros conhecimentos, o princípio da precaução exige que a substituição não resulte de juízos assentes em hierarquias abstratas entre saberes, mas de deliberações democráticas sobre ganhos e perdas.

Conhecimento-emancipação, epistemologia da emancipação, a *ecologia de saberes*

Visa facilitar a constituição de sujeitos individuais e coletivos que combinam a maior sobriedade na análise dos fatos com a intensificação da vontade da luta contra a opressão. A sobriedade advém da multiplicidade de perspectivas cognitivas sobre a realidade da opressão. Não basta uma perspectiva, não basta uma forma de saber por mais convincente ou esclarecedora que seja. A opressão é sempre o produto de uma constelação de

saberes e de poderes. (...) Por sua vez, a intensificação da vontade resulta de um conhecimento mais profundo das possibilidades humanas com base nos saberes que, ao contrário do científico, privilegiam a força interior em vez da força exterior, a *natura naturans* em vez da *natura naturata*. Nesses saberes é possível alimentar um valor espiritual, uma imaginação da vontade que é incompreensível para o mecanicismo clássico da ciência moderna (Santos, 2006, p. 164).

Justamente porque visa ao saber sob a perspectiva do conhecimento emancipatório e de uma epistemologia da emancipação, tomando como determinação decisiva do saber sua dimensão ético-política, a ecologia dos saberes leva Boaventura de Sousa Santos à recusa da ideologia do multiculturalismo. Este pressupõe a existência de uma cultura dominante que aceita, tolera ou reconhece a existência de outras culturas no espaço cultural onde se impõe. Contra o multiculturalismo, Boaventura de Sousa Santos propõe a interculturalidade, que pressupõe a pluralidade cultural equitativa, o reconhecimento recíproco e o enriquecimento mútuo entre as várias culturas que partilham um campo determinado de interação.

Como se observa, há uma clara articulação entre as três expressões da utopia que aqui mencionamos: o Fórum Social Mundial, a redefinição dos Direitos Humanos e a ecologia dos saberes estão numa relação de interdependência e configuram um campo de luta unitário.

Poder-se-ia indagar por que, entre muitas possibilidades para nos acercarmos da obra de Boaventura de Sousa Santos,

escolhemos os aspectos mais explicitamente teóricos. Nós o fizemos por dois motivos: em primeiro lugar, porque perante a universidade que lhe concede o título de Doutor *Honoris Causa* cumpre enfatizar o porte do pensador, sua obra inovadora que abre perspectivas e horizontes inéditos para a compreensão de nosso presente. Num mundo atualmente pobre em pensamento, acomodado na razão indolente, é preciso fazer valer o trabalho criador do pensamento. Todavia, um segundo motivo está presente na escolha do caminho feito: o trabalho crítico de Boaventura de Sousa Santos jamais se realiza sem a elaboração de contrapropostas teóricas e práticas — reinventar a racionalidade, reinventar a sociedade, reinventar a política, reinventar a democracia, reinventar a cultura, reinventar a universidade; sua obra busca recriar uma teoria crítica cujo sentido se encontra na prática da emancipação, ou seja, sua obra se deixa ler na expressão “conhecimento prudente para uma vida decente”, de maneira que nela não é possível separar teoria e prática. Seu pensamento é uma ação, e suas ações são pensamentos concretizados nas práticas dos sujeitos sociais, políticos e históricos.

Merleau-Ponty escreveu certa vez que todo mundo gosta que o intelectual seja um revoltado. A revolta agrada porque é sempre bom ouvir que as coisas como estão vão muito mal. Dito e ouvido isso, a má-consciência se acalma, o silêncio se faz, e toda gente, satisfeita, volta para casa e para seus afazeres. Boaventura de Sousa Santos é exatamente o oposto do revoltado e da má-consciência resignada. Com ele e com sua obra estamos perante “uma utopia intelectual que torna possível

uma utopia política”. Por isso, a ele, aplicamos as palavras de Merleau-Ponty:

O mal não é criado por nós nem pelos outros, nasce do tecido que fiamos entre nós e que nos sufoca. Que nova gente com paciência suficiente será capaz de refazê-lo verdadeiramente? A conclusão não é a revolta, é a *virtù* sem qualquer resignação (1991, p. 37).

Bibliografia

LA BOÉTIE, Etienne. *Discurso da Servidão Voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. (Org.). *Produzir para viver. Os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. (Org.). *Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.