Working Papers UBI_CES

QUESTIONANDO A UNIVERSALIZAÇÃO DA ORDEM POLÍTICA OCIDENTAL.

Protagonistas e Contestatários

José Carlos Venâncio

WP #2_2006

ubi_ces
Centro de Estudos Sociais

QUESTIONANDO A UNIVERSALIZAÇÃO DA ORDEM POLÍTICA OCIDENTAL.

Protagonistas e Contestatários*

José Carlos Venâncio

Resumo

Na primeira parte do artigo descreve-se o processo histórico que conduziu à actual ordem política internacional, em muito devedora da universalização da ordem política ocidental e, como tal, passível de ser entendida como causa de muitos dos conflitos que ensombram o mundo actual. Avaliam-se, seguidamente, de forma breve, duas das possíveis plataformas de entendimento entre o Ocidente e aqueles que o contestam.

Palavras-chave: ordem política internacional, ocidentalização, choque de civilizações.

Abstract

The first part of the paper depicts the historical process that lead to the present international political order, which owes much to the universalization of the western political order and can therefore be understood as the cause of many of the conflicts that overshadow the world today. The second part is a brief evaluation of two of the possible understanding platforms between the West and its opponents.

Key-words: international political order, occidentalization, crash of civilizations.

* A ser publicado no livro *A Globalização da Sociedade Civil* coordenado pelo Professor Adriano Moreira.

José Carlos Venâncio

Introdução

A universalização da ordem política ocidental é hoje um facto incontestável. Decorreu e acompanhou um outro processo de universalização, o conceptual. Conceitos como nação, estado, território, partido, classe, sindicato e sociedade civil são, na verdade, conceitos de extracção ocidental, derivados da experiência europeia, que, nalguns casos, por razões históricas, começaram por ser primeiramente aplicados na América do Norte. A adopção formal de tais conceitos e procedimentos pelo "resto do mundo" aconteceu de forma diferenciada ao longo dos vários séculos em que a dominação colonial europeia e, a dado momento, também a norte-americana[1], se fizeram sentir nos três continentes que, maioritariamente, consubstanciam o que ainda hoje se designa por Terceiro Mundo[2], que congrega cerca de 2/3 da humanidade.

Este processo de universalização esteve, assim, longe de ser homogéneo. Dependeu das culturas e das vivências locais, da potencialidade económica das regiões colonizadas, assim como da natureza dos próprios colonialismos. Pretendo evidenciar, com esta última variável, aspectos que decorrem, por um lado, da posição económica das potências colonizadoras no contexto da economia mundial e, por outro, das estratégias de dominação que, em concomitância, foram essas mesmas potências capazes de engendrar para salvaguardar ou melhorar a sua posição em tal contexto. Muitos dos processos de universalização traduziram-se, consequentemente, em assunções parciais e superficiais e foram interiorizados, na maioria das vezes, por elites que, chamadas ao desempenho de papéis de intermediação, acabaram, de forma mais ou menos evidente, por se ocidentalizar.

---

1 Os Estados Unidos, cuja independência não foi mais do que (…) "a descentralização do governo do Ocidente" (…), não representou propriamente um (…) "recuo europeu", di-lo Adriano Moreira (2004: 75), referindo-se à continuidade humana e de valores entre os dois continentes. Assumem, nessa qualidade, em meados, do século XVIII (cf. Wallerstein 1974; 1980) um lugar intermediário na então nascente economia mundial, papel que, mais tarde, com o desfecho da Primeira Guerra Mundial, sairá reforçado, sem que o país antes não se tenha assumido como uma potência colonizadora nos termos em que o foram as potências coloniais europeias. Exercitando essa dimensão, apropriou-se, por exemplo, no decurso da Guerra Hispano-Americana (1898), de colónias (Cuba, Porto Rico, Guam e Filipinas) que haviam pertencido à Espanha, potência entretanto enfraquecida e derrotada nessa guerra.

2 O termo foi utilizado pela primeira vez por Alfred Sauvy, inspirado no título de um panfleto do político gaulês Emmanuel J. Sieyès, Qu'est-ce que le tiers état? (1789). Sauvy pretendia, por analogia com o "terceiro Estado" do Ancien Régime, referenciar, após a Segunda Guerra Mundial, um vasto conjunto de países e povos marginalizados no sistema internacional (Moreira 1993: 372). Trata-se, por conseguinte, de um conceito generalista, de cariz macro, que não atende às diferenças que, na altura, já existiam de país para país e de região para região e que, mais tarde, vieram a evidenciar-se nos termos hoje conhecidos. Há, pois, regiões e países que entretanto se desenvolveram e poderão, em consequência, ser considerados do Primeiro Mundo, como é o caso da Ásia de Sudeste e de países como a Coreia do Sul, enquanto outras regiões, como a da África Subsariana, evidenciam estados de subdesenvolvimento, que, nalguns casos, espelham o que poderá ser considerado como Quarto ou Quinto Mundos.

A coisificação do Outro

A colonização moderna – refiro-me à que acontece no encalço da chamada Revolução Industrial – é o corolário de um processo duplamente experimentado pelas potências europeias, as mesmas que se assumiram, pelo menos desde o século XVI, como as principais protagonistas, por um lado, de uma vivência económica centrada no uso e na valorização do capital e, por outro, de um processo, de cambiantes mais culturais, mas com aquela articulado, a que se tem chamado de modernidade. Para o desenvolvimento de qualquer dos processos contribuiu, de forma decisiva, o contacto, o conhecimento e, porque não dizê-lo, a valorização e a apropriação de bens materiais existentes nesses outros continentes, num processo que decorreu sob a égide da chamada expansão europeia. Tratou-se de um processo que, não tendo deixado de ser dialéctico, dele a Europa e o Ocidente, em geral, enquanto realidades civilizacionais[3], saíram enriquecidos. Para o efeito muito contribuiu a diminuição do Outro, *i.e.*, dos povos e das culturas autóctones da África, da Ásia, da América (mesmo em relação à América do Norte) e da Oceânia, num processo que dá pelo nome de colonialismo e que poderá ser traduzido por uma dominação do Outro ideologicamente justificada.

O colonialismo europeu divide-se, como processo, em dois grandes segmentos ou continuidades: o chamado colonialismo arcaico, acontecido sob a vigência do mercantilismo, e o colonialismo moderno, referente ao período que se seguiu à industrialização na Europa, ao que, na tradição marxista, se designa por capitalismo industrial, reservando-se, por outro lado, a designação comercial para classificar o capitalismo do período mercantilista. Tal implicou que a justificação da dominação se tenha ela, também, alterado, da primeira para a segunda conjuntura, designação com que podemos igualmente classificar as duas vertentes do colonialismo. Em função deste quadro conceptual, verifica-se que a colonização das Américas aconteceu, sobretudo, no âmbito do colonialismo arcaico, o mesmo que, por seu lado, enquadrou os contactos e, nalguns casos, as primeiras ocupações[4] que os europeus foram fazendo em África, na

3 Civilização é aqui entendida como uma realidade cultural que tanto traduz formas específicas de mundividência, como estratégias de apropriação da natureza, em função das quais se desenvolvem comportamentos e valores a ela adequados. Civilização refere-se, nestes termos, tanto a realidades materiais, como a realidades espirituais, que tendem – diria, forçosamente – a assumir-se como alta cultura. Quer isto dizer que, a par de uma hipotética unidade prevalecente, a reflexão sobre o seu próprio destino é uma condição importante para a consideração de uma civilização enquanto tal. Esta definição não é muito diferente da que é assumida por Samuel P. Huntington (1999) quando nos fala do choque de civilizações.

4 Refiro-me a casos como os de Cabo Verde, Serra Leoa, Angola e Colónia do Cabo, em África, de Goa e Macau, na Ásia, e de Timor, Austrália e Nova Zelândia, na Oceânia.

Ásia e na Oceânia. A colonização destes últimos territórios ficou, assim, relegada para o colonialismo moderno que, tendo por pano de fundo a industrialização que então se operava na Europa e nos Estados Unidos, alterou as estratégias de dominação de acordo com o desenvolvimento social, cultural e ideológico que, entretanto, os seus países iam conhecendo. Um desses avanços deu-se na ciência, que, de uma forma inédita, na base de uma racionalidade exclusivista, justificou a inferioridade do Outro, *i.e.*, dos povos autóctones dos outros continentes. Emerge nessa altura o conceito de raça e procede-se, consequentemente, à chamada racialização do mundo, criando-se uma hierarquia da espécie humana, em cujo topo estaria a dita raça branca ou, ainda mais precisamente, o seu ramo ariano, como discorria Gobineau, um dos teóricos de então, a quem se deve o tristemente célebre *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines* (Paris 1853-55).

Mas não foram apenas as teorias racialistas, como a que é devida a Gobineau, que responderam pela submissão do colonizado em contexto moderno. Elas levaram, na verdade, a justificação colonial às últimas consequências, mas não deixaram de ser, afinal, o corolário de todo um desenvolvimento intelectual que passou por grandes pensadores e filósofos como Hegel, que sonegou, por exemplo, aos africanos a qualidade de actores históricos porque não conheciam de forma generalizada e sistemática a escrita, ou mesmo Marx, Max Weber e outros pensadores que, na senda de Hegel, pouca ou nenhuma importância atribuíram à vivência do homem negro, o mesmo que, durante séculos, foi arrancado à sua cultura, escravizado e compulsivamente transportado para o Novo Mundo e aí submetido a um autêntico homicídio cultural.

A diminuição do colonizado não deixou igualmente de passar, mesmo que essa não tenha sido a intenção dos promotores, pela emergência de áreas de estudo que contemplavam justamente as realizações culturais dos povos que, doravante, passaram a estar, directa ou indirectamente, submetidos às potências coloniais europeias (a que devemos adicionar, como vimos, os Estados Unidos), como o livro *Orientalismo. Representações Ocidentais do Oriente,* de Edward Said (1978/2004), não obstante alguns exageros, procura ilustrar. Said refere-se sobretudo ao Médio e ao Extremo Oriente, regiões que, com a emergência da disciplina de Orientalismo, passaram a ser objecto de um estudo estigmatizado nas academias ocidentais, através do qual as suas gentes e as suas culturas foram dadas como incapazes de inovar, de realizar e de viver a modernidade. Em livro posterior, *Culture and Imperialism* (1993), Said estende o conceito de "orientalização" a outras partes do globo, às que haviam sido justamente colonizadas pelo Ocidente, procedimento que foi, aliás, antecipado por outros

investigadores, inspirados no seu conceito de "orientalização", tal como Christopher L. Miller com o seu livro *Blank Darkness: Africanist Discourse in French* (1985).

O que se poderá designar por "alta teoria social", referindo-me especificamente aos grandes nomes da filosofia, das ciências sociais e da ensaística ocidentais, tem passado um tanto ou quanto ao lado daqueles que, mais explicitamente ou não, foram vítimas de tal processo de "orientalização" e que são, enquanto tal, seguindo as palavras de outro intelectual do Terceiro Mundo, Frantz Fanon, "Os condenados da terra", título do seu livro mais significativo, publicado em primeira edição em 1961, dias antes da sua morte. "As ciências sociais do Ocidente defenderam o universalismo do tempo, bem como do espaço, sem por isso deixarem de ser etnocêntricas", diz, a propósito, Ali. A. Mazrui (2001: 258).

Samir Amin, conhecido economista de inspiração marxista, é outro dos intelectuais do Terceiro Mundo a chamar a atenção para o eurocentrismo de que enferma a teoria social. Fê-lo ao longo da sua carreira de investigador e de interventor político e cívico, conquanto destaque um livro seu, recente, particularmente incisivo a esse respeito, *O eurocentrismo. Crítica de uma ideologia* (Lisboa, 1999). Outros intelectuais e cientistas, não forçosamente oriundos do Terceiro Mundo podiam ser adicionados a esta lista. Boaventura de Sousa Santos, Adriano Moreira, no caso específico do campo intelectual português, são dois nomes referenciáveis a esse propósito. Immanuel Wallerstein, o próprio Habermas, entre muitos outros, podiam igualmente fazer parte de uma lista que, não sendo longa, tanto tem de importância como de inoperância quanto à aplicabilidade do criticado e do proposto.

O exposto leva-nos à interrogação sempre presente: estaremos perante a universalização da ordem política ocidental? Nesta incluem-se, como vimos, conceitos, vivências e valores. Mesmo quando a apropriação destes por parte de povos e culturas não europeias parece ter sido pacífica, não deixa de estar subjacente a esse processo de adopção uma certa hegemonia que decorre precisamente do facto de a mesma se ter processado preponderantemente num só sentido. E mais: trata-se de um processo cujo ponto de partida, seguindo as palavras de Mazrui (2001:251), (…) "tem fortes laços com as teorias mais antigas da liderança anglo-saxónica".

O chamado pós-colonialismo (igualmente designado por teoria, paradigma ou apenas linha orientadora de estudos), matéria que adiante tratarei com mais pormenor, tem-se perfilado, na senda de Fanon, de Said, de Mazrui, mas também de Foucault, como uma resposta a esse ostracismo, começando por desconstruir precisamente a narrativa

histórica daí decorrente e que Fanon, na já mencionada obra *Os Condenados da Terra* (s.d.), entendeu como sendo escrita por ocidentais e para ocidentais. "A história (…) – diz – (…) escrita aliás por ocidentais e para ocidentais, poderá – apenas[5] – episodicamente valorizar certos períodos do passado africano" (p. 242)[6].

Os processos de transferência

Os processos de transferência da ordem conceptual e cultural decorreram de apropriações que se deram em vários domínios, de que destaco, entre outros, no âmbito da argumentação que tenho vindo a desenvolver, o económico, o social, o jurídico e o político. No que respeita ao económico, a economia de mercado, de que não devemos subtrair o capitalismo, é, porventura, a via mais significativa. Sem querer propriamente convocar a leitura marxista sobre a preponderância deste domínio sobre os restantes, o certo é que dificilmente fugimos ao papel pioneiro desempenhado pelas leis de mercado na construção da actual ordem internacional. Elas foram já importantes no período mercantilista (séc. XVI-XVIII) e mais determinantes se tornaram no período capitalista (leia-se capitalismo industrial) com a emergência da economia mundial, assente, para os marxistas e neo-marxistas (de cuja opinião a respeito partilho), numa mesma divisão do trabalho. Com o seu advento alarga-se o leque de economias de mercado à Ásia e à África a coberto dos sistemas coloniais (modernos) entretanto implantados. Várias têm sido as leituras e as teorias a evidenciarem este processo. Lembremo-nos, para tanto, da teoria substantivista da economia, devida a Karl Polanyi, da teoria do mercado periférico e da teoria da dependência.

A ideia de uma sociedade civil autonomizável é eventualmente a transferência mais significativa que se dá ao nível do social. Essa autonomização traduziu-se na diferenciação dos espaços sociais privados em relação ao espaço político, na individualização das relações sociais, conferindo à cidadania um valor prioritário e na horizontalidade das relações no interior das sociedades, relevando uma lógica associativa

5 Acrescento meu.

6 A desconstrução aqui subentendida passa, por exemplo, pela designação da modernidade, enquanto processo, originalmente experimentado na Europa, por modernidade europeia, o que pressupõe a existência de processos que ocorreram de forma autónoma em relação ao europeu/ocidental. Adopta-se, com este procedimento, um olhar mais plural, menos monogenético, sobre a problemática da modernidade no mundo. Olhando, porém, os exemplos oferecidos pela história, não serão muitos os processos passíveis de serem entendidos sob o prisma dessa autonomia. A experiência histórica chinesa será, porventura, um deles. Cf., por exemplo, a esse respeito, Marsh 2000.

voluntarista em detrimento da estruturação comunitária. Tal processo múltiplo importou, por sua vez, a valorização da família nuclear em detrimento da família alargada, assim como a circunscrição desta ao domínio puramente social, conquanto continue a ter, nas sociedades modernas ou modernizadas, alguma influência nos ordenamentos económico e político. Teóricos como Ferdinand Tönnies, Émile Durkheim e Max Weber, entre outros, mostram-nos como este processo se desenrolou no seio das sociedades europeias e ocidentais. Max Weber foi mais longe. Comparou este desenvolvimento com o desenvolvimento experimentado por sociedades asiáticas, mormente as das áreas ético-religiosas do hinduísmo e do confucionismo. Relevou, a esse propósito, as relações de poder impessoal e, sobretudo, a racionalidade, que se manifesta em função de fins e de valores como sinónimo de modernidade, que o mesmo será dizer, como apanágio das sociedades ocidentais. Sociedades como a chinesa e a indiana estariam, assim, aquém destas conquistas, não obstante observar-se nelas algumas das características daquelas.

A ordem jurídica moderna assenta no direito formal e, seguindo ainda Max Weber, na universalização da lei, cuja garantia de aplicação foi por ele depositada na burocracia, de que tinha, aliás, uma visão optimista, provavelmente decorrente da sua experiência prussiana. De qualquer modo, Weber entendia a dominação racional-burocrática e as restantes formas de dominação como tipos-ideais, operacionalizando um conceito por ele igualmente desenvolvido, pelo que se torna plausível que, mesmo nas sociedades mais desenvolvidas, dependendo da maior ou menor eficácia dos sistemas jurídicos, se assista a desvios ao ideal estabelecido no que respeita à aplicação da lei, que o mesmo será dizer, à administração da justiça. Outros factores intervêm, tal como o poder económico dos visados.

Os dois princípios em apreço, a formalização do direito (cf. Moreira 2004: 104 e segs.) e a aplicação da lei, que, em si, aconteceram no decurso da formação dos estados modernos na Europa, acompanharam (e têm sido discutidos como tal) a internacionalização da ordem jurídica, de que emerge, a partir do Renascimento, a figura do direito internacional (Badie 1992: 99 e segs.), em muito decorrente da idiossincrasia cristã, nomeadamente do seu sentido ecuménico e evangelizador. "Le droit international – diz Badie (p. 100) – est celui d'Etats souverains au service de principes naturels, donc, en tant que tels, évidemment universels". "Uma definição laica, todavia herdeira da ética cristã", como diz, por sua vez, Adriano Moreira (2004 : 105). Esta universalização, devida em primeira mão à chamada "escola neotomista" (de Vitoria, Suarez e Vasquez),

contribuiu para a consolidação de um conjunto de postulados em que assenta a actual ordem internacional: a associação do estado à razão, do direito da natureza ao direito universal e do estado ao direito natural. Neles assenta, no fim, a filosofia dos direitos humanos, reivindicados à escala mundial, conquanto nem sempre compreendidos como tal. Refiro-me não só às interpretações, pressupostamente ponderadas, que decorrem da avaliação das diferenças culturais e religiosas[7], mas também à instrumentalização destas últimas por parte de líderes políticos e religiosos radicais.

A reacção destes, que adiante analisarei com mais pormenor, segue-se à acção dos que Badie (1992) designa por "importadores dos modelos políticos" ocidentais (entenda-se), em cuja categoria cabe uma variada panóplia de actores. Eles vão desde os administradores coloniais – relevados a esse propósito, por exemplo, por Bottomore (1964) –, os líderes monárquicos, tradicionais no seu estatuto, mas que assumem a modernização dos seus reinos, aos nacionalistas revolucionários que, reivindicando a autonomia política dos seus países, acabaram por adoptar a ideia de nação e toda uma ordem conceptual desenvolvida na metrópole. À categoria social em apreço pertence igualmente a elite burocrática que, tendo-se desenvolvido à sombra do poder colonial, assumiu, após as independências políticas, papéis de continuidade administrativa e, não poucas vezes, de liderança política. Outro grupo relevante, para o caso, é o dos intelectuais e escritores, beneficiários, como alguns dos grupos apontados, do sistema de ensino implantado pela metrópole, no que se tornaram protagonistas, como os demais grupos, de um posicionamento crítico, de invocação positivista, sobre a ordem política implantada ou em vias disso nos seus países.

Os contestatários

Diferentemente do que se julgava, e ao que parece ainda se julga, a verdadeira contestação da ordem política ocidental não partiu dos nacionalistas laicos, de inspiração positivista, preocupados com a modernização dos seus países por cuja independência lutavam (Tibi 1987: 24 e segs.), nem tampouco dos que perfilhavam os ideais marxistas e leninistas, neles encontrando a via para a tão desejada modernização, e que, na altura, eram identificados como nacionalistas revolucionários. Em qualquer destas vertentes, a ordem política internacional, uma dádiva da herança europeia ou euro-americana, foi

7 Autores há que, em atenção às aludidas diferenças, preferem falar em dignidade humana, como é o caso de Boaventura de Sousa Santos (2005), ou em auto-afirmação humana, designação esta de Zhiyuau Cui (2001).

posta em causa. Numa postura que, na verdade, era mais de continuidade do que revolucionária, procuraram adaptá-la à realidade dos seus países, enveredando, não poucas vezes, por caminhos ínvios, pelo simples facto de que não poderiam ser acompanhados nesse percurso pela maioria das populações que desejavam e/ou julgavam representar. Digo ínvios porque, sob a influência teórica e política marxista-leninista, acabaram por fazer tábua rasa da tradição dessas mesmas populações. Vários são os exemplos deste tipo de governação no Terceiro Mundo. A política, assente no nacionalismo árabe e pan-árabe, do partido Baath ou Baas (no Iraque e na Síria) e a acção de Muammar al-Khadafi na Líbia são alguns dos exemplos que poderão ser apontados para o Médio Oriente. Gamal Abdel Nasser[8], no Egipto, e a FLN, na Argélia, respondem pelo Norte de África. A África Subsariana apresenta igualmente uma mão cheia de exemplos. Os chamados Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) constituíram, aquando da vigência de regimes políticos de partido único, exemplos acabados do modelo nacionalista e revolucionário em apreço. Isto não obstante os processos políticos terem registado, entre si, diferenças significativas. A América Latina e a Ásia apresentam igualmente um conjunto razoável de exemplos. Apesar de a China nunca ter sido propriamente uma colónia[9], a Revolução Cultural, em muito decorrente de uma postura que, sendo ou apelidando-se de revolucionária, foi igualmente nacionalista, constitui um dos mais atrozes exemplos de aniquilação da tradição; no caso em apreço, dirigido sobretudo ao (neo)confucionismo, que Mao, entre outras razões, não aceitava porque o identificava com (…) "humanismo… ou seja centradismo nas pessoas" (Cit. de Chang & Halliday 2006: 582).

Em nenhum dos casos apontados a ordem política determinada pela experiência ocidental foi posta em causa, mesmo que, por vezes, as políticas adoptadas enfermassem de sérias contradições (Scruton, 2006: 42 e segs.). Os regimes em apreço instituíram-se e sobreviveram, maximizando as suas valias no contexto da chamada Guerra Fria. Finda esta, não tiveram outra hipótese que não fosse adaptar-se à nova conjuntura de desanuviamento. Este processo de ajustamento ideológico e estratégico traduziu-se, na

8 A acção política de Nasser foi particularmente ilustrativa da pouca valorização que o nacionalismo árabe dispensou à tradição. Subindo ao poder em 1952, na sequência de um golpe de estado, foi de imediato (…) "confrontado com a verdadeira lealdade pré-política da maioria muçulmana" (Scruton, 2006: 44). Ou seja: teve de reprimir a Irmandade Muçulmana, que, fundada em 1928, como uma organização religiosa de caridade, rapidamente se transformou numa organização de resistência à presença das potências estrangeiras no Egipto. Muitos vêem nela um dos embriões do actual islamismo radical.

9 Conquanto, no período áureo do imperialismo, passasse a registar no seu território, para além de Macau, que usufruiu de um estatuto político especial e que já vinha do século XVI, zonas militarmente ocupadas, concessões internacionais e a colónia de Hong Kong, que se torna independente em 1997, dois anos antes da passagem da administração de Macau para a China.

maioria das situações, na institucionalização, pelo menos no plano formal, de regimes democráticos[10].

Uma contestação, aparentemente mais profunda, tinha, porém, começado antes. Refiro-me à rebelião popular iraniana, iniciada em 1978, sob a direcção, entre outros, do Ayatollah Khomeini, a partir do exílio em Paris, e que, em 1979, resultou no derrube da monarquia e no exílio do Xá. O regime, de inspiração religiosa, que foi então instaurado, marcou ou pretendeu marcar uma ruptura com o que se poderá considerar como a herança institucional do Ocidente. Invocou-se a religião, enquanto entidade condicionadora das sociedades e das mentes, para fazer frente à constelação capitalista, que o mesmo será dizer, ao capitalismo enquanto sistema económico, assim como aos seus efeitos nos outros domínios da vida humana, desde a política à cultura, passando pela própria vida quotidiana. Estes efeitos, que tendem a autonomizar-se e, como tal, a ganhar aparentemente foros de existência própria, repercutem-se num plano da vida humana, traduzível no que Habermas designa por "mundo da vida".

Inaugurou-se, desde então, um período de contestação e confronto, com o recurso ao terrorismo, com um forte protagonismo de grupos islâmicos radicais[11], que, pretendendo dar um curso diferente às vidas e aos espaços políticos que julgam representar, acabam, também eles, como se poderá depreender do quadro analítico de Eisenstadt (1997), por partilhar aspectos da modernidade europeia que pretendem contestar de raiz. Os seus actos, por exemplo, nunca teriam a repercussão que, naverdade, atingem sem o recurso aos meios retóricos e de informação que esse mesmo Ocidente, a dado momento, lhes disponibilizou e continua a disponibilizar.

Não obstante o recurso a estes meios, o certo é que, noutras conquistas da modernidade ocidental, nomeadamente no que respeita ao criticismo, ao individualismo, à autonomia da sociedade civil e da esfera pública, tal não se verifica, e isto em claro prejuízo da democracia ou, talvez melhor, do sentido que os ocidentais têm dela. Assistimos como que a apelos e a normas de conduta que, aos olhos dos actores

10 Existe uma bibliografia extensa sobre as fragilidades de tais processos de democratização. No que respeita especificamente aos processos de democratização na África de influência francesa, surgiu uma expressão que ilustra bem o teor de artificialidade desses processos: Paristroika. Cf., entre outros, Dramé, 1996; Venâncio, 1997; 2000.

11 A acção de Khomeini condicionou, nas palavras do filósofo conservador Roger Scruton (2006: 109), o panorama político mundial por três motivos: 1) mostrou que o governo islâmico era uma escolha viável no mundo moderno, acabando (…)"com a ideia de que a ocidentalização e a secularização são inevitáveis"; 2) transformou, sobretudo através das actividades do Hezbollah (Partido de Alá) no Líbano, a exportação da revolução islâmica na pedra angular da sua política; 3) conferiu ao ressurgimento islâmico uma fisionomia xiita, colocando o martírio, mesmo junto dos sunitas, no centro da resistência islâmica.

ocidentais, comprometidos com o respectivo universo de modernidade, representam, por um lado, o regresso aos tempos medievais e, por outro, uma situação de conflito generalizado que é traduzível na expressão, já referida, de "choque de civilizações", devida a Samuel P. Huntington.

À procura de plataformas de entendimento

Razões de ordem filosófica e política, razões de ordem mais económica, que vão desde os interesses pelos recursos energéticos, existentes nesses países, ao equilíbrio necessário de forças no plano internacional[12], passando pelo neo-liberalismo, pela globalização dos mercados, pelo impacto dos fenómenos de migração e pela necessidade de pôr fim ao que se designa por terrorismo global, levam a que se adopte no Ocidente, de uma forma quase generalizada, uma postura dialogante e historicamente comprometida.

O diálogo é mantido a nível de várias instâncias. As chancelarias diplomáticas são uma delas. As sociedades civis têm protagonizado outras tantas, que, não obstante o seu lado não institucional, a longo prazo, acabam, provavelmente, por ser mais eficazes que as primeiras. Das possíveis instâncias de aproximação relegadas a estas mesmas sociedades civis, destaco duas, sobre as quais me concentrarei[13]: o pós-colonialismo e o Fórum Mundial Social.

O relativismo, o pós-modernismo e a teoria pós-colonial, correntes de pensamento e/ou paradigmas com origem nas experiências de vida e de ciência ocidentais, têm-se posicionado como vias possíveis de diálogo, conquanto circunscritas a círculos culturais e académicos restritos. A aproximação por esta via tem passado por questionar a modernidade europeia/ocidental como modelo único de modernização, por pôr em causa o destaque assumido pela razão instrumental nesse processo, que, enquanto tal, configurou uma das meta-narrativas ocidentais. Refiro-me, especificamente, à racionalidade evidenciada e entendida, entre outros, por Max Weber, como a trave-mestra da modernidade europeia/ocidental.

12 Onde devemos, por exemplo, incluir a actual crise iraniana, despoletada pelo investimento desse país na energia nuclear.

13 Uma outra instância de aproximação, com grande repercussão na juventude, tem sido a dança e sobretudo a música. Refiro-me, por exemplo, no passado, ao jazz, e, no presente, ao hip-hop e ao rap.

Uma peça importante deste processo desconstrucionista[14] tem sido a ponderação dos quadros teóricos e epistemológicos vigentes, mormente no que respeita às ciências sociais e humanas. Procura-se a conciliação do que se poderá designar por "alta teoria" (Venâncio, 2005: 161 e segs.) com as experiências de vida e de reflexão de realidades não europeias, e, assim, instaurar-se o que, na falta de termo mais apropriado, poder-se-ia designar por uma "epistemologia híbrida". A necessidade deste repensar, tarefa que Boaventura de Sousa Santos (2005: 19 e segs.) relega ao que designa por sociologia das ausências, decorre, em muito, da actual conjuntura que, sendo de globalização, tem proporcionado o incremento, em dimensões inéditas, do intercâmbio de culturas, de valores e de pessoas. Particularmente vulneráveis, por razões várias, a este processo de intercâmbio em escala alargada têm sido precisamente a Europa e o mundo ocidental em geral, que, assim, de um momento para o outro, se viram confrontados, no seu seio, com experiências de vida e de cultura que não conheciam ou que delas apenas tinham conhecimento através do que a antropologia, ela própria já afastada do seu propósito inicial, lhes havia proporcionado.

A desconstrução de uma história, comprometida com a mundividência de actores sociais masculinos e brancos, é outro dos objectivos dessas correntes de pensamento, conquanto assumidos com diferente ênfase por cada uma delas. Comum a todas é a necessidade de redenção e de auto-crítica por parte do Ocidente ou, mais precisamente, de grupos de intelectuais e académicos ocidentais em relação a uma história e a um conjunto de valores que, acreditando na sua própria superioridade intelectual, reduziram o Outro não europeu ou não ocidental à condição mínima de existência. Em consonância, legitimaram, com esse acto, todo um conjunto de atrocidades, que, tendo sido dirigidas contra esse Outro, não deixam de se virar agora contra o próprio Ocidente, numa pluralidade de direcções que evoca o sentido suicidário que estaria implícito no início da acção colonial. Não será, assim, por mero acaso que Amílcar Cabral (1974: 138) tenha escrito que a opinião metropolitana ao aceitar (…) "a existência de uma identidade e de uma cultura do povo colonizado (…) leva a cabo um importante progresso de ordem cultural, já que se liberta de um elemento negativo da sua própria cultura: o preconceito de supremacia da nação colonizadora sobre a nação colonizada"[15].

14 Idêntica postura revisionista do processo histórico tem sido encetada pelos neo-marxistas, conquanto o façam numa perspectiva economicista e institucionalista e relevem, em consonância, a problemática do desenvolvimento, um dos terrenos onde a teoria em questão mais se evidenciou. Um dos autores que assim tem procedido é Samir Amin (1999).

15 Sobre o sentido suicidário do discurso e da acção colonialista, cf., entre outros, Young (1995).

Um interessante contributo no sentido da institucionalização do diálogo, apontando para uma revisão conceptual e institucional que sirva às duas partes, é apresentada por Zhiyuan Cui (2001). Tentando ir além do centralismo ocidental (a ocidentalização do mundo como fatalidade) e do que poderá ser designado por nativismo (a preservação como tal das tradições institucionais e culturais locais), elege como factores de superação o reconhecimento da natureza infinita da auto-afirmação humana[16] e a (…) "inovação institucional, ou seja, a criação de instituições que têm até agora estado ausentes tanto no Ocidente como no Terceiro Mundo" (p. 223). Como exemplo dessa inovação, apresenta o sistema cooperativo-accionista (SCA) da indústria rural chinesa, um sistema misto entre socialismo e capitalismo financeiro, com resultados pretensamente positivos e para cujo sucesso terá contribuído, em última instância, a mundividência confucionista.

Palcos de contestação – que não deixam, nas suas versões mais institucionais, de ser igualmente plataformas de negociação – têm sido os diferentes fóruns anti-globalização, com especial destaque para o Fórum Social Mundial. Este tem-se afirmado como um importante palco, em prol do que se considera como uma globalização não hegemónica, *i.e.*, sem capitalismo e sem a hierarquia de poder que lhe está implícita. Diferentemente dos movimentos islâmicos radicais, assistimos, tanto quanto a estrutura organizativa o permite[17], à participação do que se poderá considerar como uma sociedade civil globalizada. Subjaz a este, e a outros movimentos menores do mesmo teor, um sentido utópico, para cuja legitimação e análise Boaventura de Sousa Santos (2005), recorrendo ao conceito de "antecipação utópica" do filósofo alemão, neo-marxista, Ernst Bloch, apresentou, no âmbito do que designa por sociologia das emergências, o conceito de "ainda-não" como tradução de uma consciência antecipatória. Será esta, e não outra, a mover todos quantos têm participado em tais fóruns.

Na sequência desta argumentação e, no fim, da dos que procuram, quer em termos conceptuais, quer em termos institucionais, plataformas de diálogo e de

16 Com um sentido equivalente, mas não propriamente igual, ao de dignidade humana proposto por Boaventura de Sousa Santos (2005). Auto-afirmação humana radica no olhar weberiano sobre a China e o confucionismo, conquanto Cui critica a incapacidade de Weber em descortinar nos profetas confucionistas um desafio constante da ordem vigente. "Segundo Confúcio – diz Cui – são (…)"os imperativos do Céu critérios definitivos no juízo dos assuntos humanos" (…), pelo que, pelos menos alguns confucionistas, são 'proféticos' no sentido em que são (…) "a voz da transcendência e da transformação da ordem vigente" (pp. 226-7). Este facto demonstra, por um lado, que o transcendentalismo não é exclusivo da tradição cristã, para onde impele a posição de Weber e doutros ocidentalo-centralistas, e, por outro, que a auto-afirmação humana, com as suas variações de cultura para cultura, é infinita.

17 Cf. a este respeito Santos, 2005. Uma das críticas que tem sido apontada ao Fórum Social Mundial tem precisamente a ver com a questão da democracia interna (as decisões serem paulatinamente tomadas por um grupo restrito) e com um carácter elitista que se manifesta, por exemplo, no facto de a maioria dos participantes (73,4%) ter um grau académico, mesmo que incompleto.

entendimento, cabe perguntar, a título de desfecho, em que medida a ideia perseguida, a de uma globalização não hegemónica, será, de algum modo, realizável. Ou, mais especificamente: será possível a sua concretização fora do sistema capitalista, cuja capacidade de adaptação e de transformação tem sido, ao longo da história, por demais evidente?

Estas interrogações são igualmente válidas para as outras formas de contestação, quer para as de cariz mais negociador, como é o caso da teoria pós-colonial e do pós-modernismo, quer para as fundamentalistas, mormente para as radicalizadas no mundo islâmico. Noutras palavras: não terão elas por limite o próprio capitalismo? Modernidade (entenda-se, ocidental) e capitalismo surgem, assim, no âmbito desta argumentação, como realidades justapostas e indissociáveis. E assim sendo, a dinamização da mudança terá, forçosamente, de passar pelo recurso ao "velho" Marx, na sua forma mais *pura e dura*. Essas contestações não atingem o âmago do problema. Não sendo propriamente manifestações alienatórias (ainda decorrendo da idiossincrasia marxista), não subvertem aquilo que é fundamental na configuração das sociedades: a infra-estrutura económica ou seja, o capitalismo com todos os seus tentáculos; sub-reptícios uns, outros não tanto e outros ainda ostensivamente evidentes.

Aceitando esta última premissa, tendo em conta que o capitalismo e a modernidade, enquanto experiência ocidental, são realidades indissociáveis que emergem da mesma conjuntura, difícil será não entender a problemática da universalização de valores, enquanto realidade subterrânea e duradoura, como processo de ocidentalização, conquanto *sincrético*[18], *i.e.*, com empréstimos locais e regionais vários. O específico, o diferente, aquilo que pertence hipoteticamente ao local, embora existindo, não será todavia, nesta ordem de ideias, mais do que acessório. Trata-se de uma posição que tanto tem de realismo como de pessimismo, mas é a que me ocorre.

18 Sincrético traduz aqui a capacidade da cultura ou civilização ocidental de integrar novos elementos, elementos doutras culturas e civilizações e, assim, poder renovar-se sem perder a sua unidade.

Bibliografia

AMIN, Samir, 1999 (1988), *O Eurocentrismo. Crítica de uma Ideologia*, Lisboa: Edições Dinossauro.

BADIE, Bertrand (1992), *L'Etat Importé: L'Occidentalisation de L'Ordre Politique,* França: Editora Fayard.

BOTTOMORE, Tom, (1964), *Elites and Society,* Londres: C. A. Watts.

CABRAL, Amílcar, 1974 (1972), "O papel da cultura na luta pela independência", in *Guiné-Bissau. Nação Africana Forjada na Luta*, Lisboa: Nova Aurora: pp. 127-139.

CHANG, Jung e Jon HALLIDAY, 2006 (2005), *Mao. A História Desconhecida*, Lisboa: Bertrand Editora.

CUI, Zhiyuan, 2001 (1996), "Particular, universal e infinito: transcender o centralismo ocidental e o relativismo cultural no Terceiro Mundo", in Leo MARX & Bruce MAZLISH, *Progresso: realidade ou ilusão?*, Lisboa: Bizâncio: pp. 221-238.

DRAMÉ, Tiébilé, (1996), "The Crisis of the State", in Stephen ELLIS (Ed.), *Africa Now. People, Policies, Institutions,* Haia/Londres: DGIS/ James Currey/ Heinemann.

EISENSTADT, S.N., (1997), *Fundamentalismo e Modernidade,* Oeiras: Celta Editora.

FANON, Frantz, s.d. (1961), *Os Condenados da Terra*, Lisboa: Ulmeiro.

GOBINEAU, Joseph-Artur, (1835-55), *Essai sur l'Inégalité des Races Humaines,* Paris.

HUNTINGTON, Samuel P., (1999), *O Choque das Civilizações e a Mudança na Ordem Mundial,* Lisboa; Edições Gradiva.

MARSH, Robert M., (2000), "Weber's Misunderstanding of Traditional Chinese Law", in *American Journal of Sociology*, 106, 2: pp. 281-302.

MAZRUI, Ali. A., 2001 (1996), "'Progresso': filho ilegítimo do universalismo judaico-cristão e do etnocentrismo ocidental – uma apreciação terceiro-mundista", in Leo MARX & Bruce MAZLISH, *Progresso: realidade ou ilusão?*, Lisboa: Bizâncio: pp. 239-271.

MILLER, Christopher L., (1985), *Blank Darkness: Africanist Discourse in French,* Chicago: University of Chicago Press.

MOREIRA, Adriano, 1982 (1976), *A Comunidade Internacional em Mudança*, Lisboa: Instituto de Ciências Sociais e Políticas.

MOREIRA, Adriano, 1993 (1979), *Ciência Política*, Coimbra: Almedina.

MOREIRA, Adriano, 2004 (1973), *A Europa em Formação (Crise do Atlântico)*, Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.

SAID, Edward, 2004 (1978), *Orientalismo. Representações Ocidentais do Oriente,* Lisboa: Livros Cotovia.

SAID, Edward, (1993), *Culture and Imperialism,* Nova Iorque: Knopf.

SANTOS, Boaventura de Sousa, (2005), *O Fórum Social Mundial. Manual de Uso*, Porto: Edições Afrontamento.

SCRUTON, Roger, 2006 (2002), *O Ocidente e o Resto*, Lisboa: Guerra e Paz Editores.

TIBI, Bassam, (1987), *Vom Gottesreich zum Nationalstaat. Islam und panarabischer Islam und panarabischer Nationalismus,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

VENÂNCIO, José Carlos, (2000), *O Facto Africano. Elementos para uma Sociologia de África,* Lisboa: Vega Editora.

VENÂNCIO, José Carlos, (1997), "Do 'paraíso perdido' às democracias pluralistas. O equívoco africano", in Vítor Oliveira JORGE e Raul ITURRA (Orgs.), *Recuperar o Espanto: O Olhar da Antropologia,* Porto: Edições Afrontamento: pp. 159-168.

WALLERSTEIN, Immanuel, (1980), *The World-System II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750,* Nova Iorque…: Academic Press.

WALLERSTEIN, Immanuel, (1974), *The Modern World System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century,* Nova Iorque…: Academic Press.

YOUNG, Robert J. C., (1995), *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres e Nova Iorque: Routledge.

Working Papers | Textos de Trabalho

Além de disponíveis em suporte papel, todos os *Working Papers* publicados pelo UBI_CES estão, igualmente, acessíveis no seu site.

Normas para a apresentação de originais:

→ O limite máximo dos textos é de 40.000 caracteres (cerca de 20 páginas), incluindo bibliografia, notas, quadros, gráficos e figuras.

→ Os textos devem incluir um resumo (vertido, igualmente, ao inglês – abstract) e três ou quatro palavras-chave, bem como identificação, instituição proveniente e *e-mail* do(s) autor(es).

→ Os artigos devem ser redigidos a espaço e meio (norma válida também para a bibliografia) e em "corpo" de letra tamanho 11. Quanto ao tipo de letra, o UBI_CES reserva-se no direito de proceder a uma eventual alteração. A formatação dos artigos é, também, da responsabilidade do UBI_CES.

→ Os artigos (em versão papel A4 e em duplicado) devem ser enviados para a morada do UBI_CES (ver rodapé) ou remetidos via *e-mail* onde serão submetidos à avaliação do Conselho Editorial (composto pelos Órgãos Sociais do Centro). Da decisão final do Conselho Editorial não haverá recurso.

UBI_CES | Departamento de Sociologia | Universidade da Beira Interior | Estrada do Sineiro, 6200-209 Covilhã
Telef: 275 319 612 | Fax: 275 319 601 | E-mail: ces@ubi.pt | URL: www.ces.ubi.pt