

Slavoj Žižek

EUROPA À DERIVA

A verdade sobre a crise dos refugiados
e o terrorismo

Tradução de
JORGE PEREIRINHA PIRES



EUROPA À DERIVA

Título original: *Der Neue Klassenkampf*

© por Ullstein Buchverlage GmbH, Berlim.

Publicado em 2015 por Ullstein Verlag

© desta edição:

2016, Penguin Random House

Grupo Editorial Unipessoal, Lda.

Avenida Duque de Loulé 123

Edif. Office 123 – Sala 2.5

1069-152 Lisboa

correio@penguinrandomhouse.com

Tradução: Jorge Pereirinha Pires

Revisão: Eurídice Gomes

Paginação: Segundo Capítulo

Capa: Panóplia®

1.ª edição: Abril 2016

ISBN: 978-989-665-073-5

Depósito legal: 407 826/16

Impressão e Acabamento:

Printer Portuguesa

Distribuição:

VASP

Tel.: 214 337 000

geral@vasp.pt

Objectiva é uma chancela de:

Penguin
Random House
Grupo Editorial

Este livro não pode ser reproduzido, no todo ou em parte, por qualquer processo mecânico, fotográfico, electrónico ou por meio de gravação, nem ser introduzido numa base de dados, difundido ou de qualquer forma copiado para uso público ou privado, além do uso legal como breve citação em artigos e críticas, sem a prévia autorização por escrito do editor.

CONTRA A DUPLA CHANTAGEM

No seu estudo clássico *Acolher a Morte*, Elisabeth Kübler-Ross propôs o famoso esquema de cinco etapas na maneira como reagimos ao tomar conhecimento de que temos uma doença terminal: *negação* (a pessoa recusa-se a aceitar o facto: «Isto não pode estar a acontecer, não a mim.»); *raiva* (que irrompe quando já não conseguimos continuar a negar o facto: «Como pode isto estar a acontecer-me?»); *negociação* (a esperança de podermos, de alguma forma, adiar ou minimizar o facto: «Deixem-me viver até ver os meus filhos formados.»); *depressão* (desinvestimento libidinal: «Se vou morrer, porque hei-de preocupar-me com o que quer que seja?»); *aceitação* («Se não posso lutar contra isto, é melhor preparar-me

para o que aí vem.»). Mais tarde, Kübler-Ross aplicou estas etapas a todas as formas de perdas pessoais catastróficas (desemprego, morte de um ente querido, divórcio, toxicod dependência), e realçou também o facto de não surgirem necessariamente na mesma ordem, e que nem todas as cinco etapas são experimentadas por todos os pacientes.

A reacção da opinião pública e das autoridades da Europa Ocidental ao afluxo de refugiados oriundos de África e do Médio Oriente não será, também, uma combinação semelhante de reacções díspares? Existe (cada vez menos) negação: «Não é muito grave, vamos ignorar isto.» Existe raiva: «Os refugiados são uma ameaça ao nosso modo de vida, há fundamentalistas muçulmanos escondidos entre eles, têm de ser travados a qualquer custo!» Existe negociação: «Está bem, vamos estabelecer quotas e apoiar os campos de refugiados nos seus próprios países!» Existe depressão: «Estamos perdidos, a Europa está a transformar-se num Europastão!» O que está a faltar é a aceitação, a qual, neste caso, teria significado um consistente plano pan-europeu sobre como lidar com os refugiados.

Os mais recentes ataques terroristas a 13 de Novembro, em Paris vieram complicar ainda mais as coisas. Sim, eles deveriam ser condenados de forma incondicional, mas... Não há circunstâncias atenuantes. Era justo que eles viessem a ser *realmente* condenados, mas, para isso é preciso mais do que o simples e patético espectáculo da solidariedade de todos nós (as pessoas livres, democráticas, civilizadas) contra o monstro muçulmano assassino. Desde logo, a própria forma dos ataques deveria dar-nos que pensar: uma momentânea e brutal interrupção do quotidiano. (É significativo que os objectivos atacados não representem instituições militares ou políticas, mas a cultura popular quotidiana – restaurantes, salas de *rock*...) Essa forma de terrorismo – uma perturbação momentânea – caracteriza sobretudo os ataques aos países ocidentais desenvolvidos, em claro contraste com muitos países do Terceiro Mundo onde a violência é um facto constante da vida. Pensemos no que é o dia-a-dia no Congo, no Afeganistão, na Síria, no Iraque, no Líbano... Onde estão as manifestações de solidariedade internacional quando morrem às centenas nesses países? Deveríamos

lembrar-nos *agora* de que vivemos no interior de uma «redoma» onde a violência terrorista constitui uma ameaça que apenas explode de tempos a tempos, em contraste com os países onde (com a participação ou a cumplicidade do Ocidente) a vida diária consiste em terror e brutalidade ininterruptos.

No seu *Palácio de Cristal – para uma teoria filosófica da globalização*, Peter Sloterdijk demonstra como o sistema mundial, na actual globalização, completou o seu desenvolvimento e, enquanto sistema capitalista, passou a determinar todas as condições de vida. O primeiro sinal desse desenvolvimento foi o Palácio de Cristal em Londres, local onde se efectuou a primeira exposição mundial em 1851: a inevitável exclusividade da globalização como construção e expansão de um mundo interior cujas fronteiras são invisíveis, mas virtualmente intransponíveis a partir do exterior, e que é habitado por mil e quinhentos milhões de vencedores da globalização; o triplo dessas pessoas ficou à porta. Consequentemente, «o mundo interior do capital não é uma ágora nem uma feira de comércio a céu aberto, antes uma estufa que atraiu, para o seu interior, tudo o que outrora estava do

lado de fora.» Esse interior, que tem por base os excessos capitalistas, determina tudo: «O facto seminal da Idade Moderna não foi a conclusão de que a Terra gira em torno do Sol, mas de que o dinheiro gira em torno da Terra.» Após o processo que transformou o mundo no globo, «a vida social só poderia ter lugar num interior expandido, num espaço interno domesticamente e artificialmente climatizado.» À medida que o capitalismo cultural impera, todas as insurreições que formem mundo são contidas: «Nenhum outro evento histórico poderia ter lugar nessas condições – excepto, eventualmente, acidentes domésticos.» O que Sloterdijk apontou, e bem, foi o facto de a globalização capitalista não representar apenas abertura, conquista, mas também um globo fechado em si mesmo que separa o seu Interior do seu Exterior. Esses dois aspectos são inseparáveis: o alcance global do capitalismo tem, na sua base, a maneira como introduz em todo o globo uma divisão de classes radical, separando aqueles que estão protegidos pela esfera daqueles que estão fora da sua protecção.

Os mais recentes ataques terroristas em Paris, bem como o afluxo de refugiados, são

alusões momentâneas ao mundo violento que está do lado de fora da nossa redoma, um mundo que, para nós, que estamos cá dentro, aparece sobretudo nas reportagens televisivas sobre países longínquos e violentos, e não como parte da nossa realidade. É por isso que temos o dever de nos tornarmos plenamente conscientes da violência brutal que prevalece no exterior da nossa Redoma – não apenas violência étnica, política e religiosa, mas também violência sexual. Na sua notável análise do julgamento de Pistorius¹, Jacqueline Rose mostrou como o facto de ele ter assassinado a namorada deve ser lido à luz do complexo contexto do medo dos brancos face à violência dos negros, bem como no da generalizada e terrível realidade da violência exercida contra as mulheres: «Na África do Sul, é violada uma mulher ou uma rapariga a cada quatro minutos – muitas vezes uma adolescente, às vezes uma menina – e, a cada oito horas, uma mulher é morta pelo seu parceiro. Neste país, o fenómeno tem um nome: “femicídio íntimo”, ou, como a jornalista e escritora criminal Margie Orford chama à repetida matança de mulheres em todo o país, “femicídio em série”.»

Este aspecto não deveria, de modo algum, ser rejeitado como marginal: pelo Boko Haram, por Mugabe e até por Putin, a crítica anticolonialista ao Ocidente aparece cada vez mais como a rejeição da confusão «sexual» ocidental e como a exigência de um retorno à hierarquia sexual tradicional. Como é óbvio, estou bem ciente de que a exportação imediata do feminismo ocidental e dos direitos humanos individuais poderá servir como uma ferramenta de neocolonialismo ideológico e económico (todos nos lembramos do modo como certas feministas americanas apoiaram a intervenção norte-americana no Iraque enquanto forma de libertar as mulheres daquele país, embora o resultado tenha sido o exacto oposto). No entanto, deveria rejeitar-se em absoluto que se extraia disto a conclusão de que os esquerdistas ocidentais deveriam assumir aqui um «compromisso estratégico», tolerando em silêncio o «costume» de humilhar as mulheres e os homossexuais em nome da «superior» luta anti-imperialista.

O que fazer, então, com as centenas de milhares de pessoas desesperadas que continuam à espera no Norte de África ou nas costas da Síria, fugindo da guerra e da fome, tentando

atravessar o mar e encontrar refúgio na Europa? Há duas respostas principais que se apresentam como as duas versões da chantagem ideológica de nos tornar – a nós, os destinatários – irremediavelmente culpados. Os liberais de esquerda exprimem a sua indignação perante a forma como a Europa permite que milhares de pessoas se afoguem no Mediterrâneo. Reclamam que a Europa deveria mostrar solidariedade e abrir amplamente as suas portas. Os populistas, que são contra os imigrantes, reivindicam que deveríamos proteger o nosso modo de vida e deixar os africanos ou os árabes resolverem os seus próprios problemas. Ambas as soluções são más, mas qual é pior? Parafraseando Estaline, ambas são piores. Os maiores hipócritas são aqueles que advogam fronteiras abertas: no fundo, sabem bem que isso nunca irá acontecer, uma vez que provocaria uma revolta populista instantânea na Europa. Fazem o papel da Alma Cândida que se sente superior ao mundo corrompido enquanto dele participa secretamente. A razão por que não são suficientes os apelos à nossa empatia para com os pobres refugiados que afluem à Europa foi já formulada há um século por Oscar Wilde, nas linhas iniciais do

seu *A alma do homem e o socialismo*, onde sublinhou que «é muito mais fácil ter-se simpatia para com o sofrimento do que ter-se simpatia para com o pensamento»:

«[As pessoas] acham-se cercadas pela pobreza medonha, pela fealdade medonha, pela fome medonha. É inevitável que se sintam fortemente instigadas por tudo isso. Por conseguinte, com intenções admiráveis, embora equivocadas, dispõem-se muito séria e sentimentalmente à tarefa de remediar os males que enxergam. Mas os seus remédios não curam a doença: limitam-se a prolongá-la. Na verdade, os seus remédios fazem parte da doença. Tentam, por exemplo, resolver o problema da pobreza mantendo os pobres vivos; ou, no caso de uma escola muito avançada, divertindo-os. Mas isso não é uma solução: é um agravamento da dificuldade. O objectivo adequado é tentar reconstruir a sociedade sobre uma base tal que a pobreza venha a ser impossível. E as virtudes altruístas têm, sem dúvida, impedido a realização de tal desígnio.»²

No que respeita aos refugiados, isto significa que o nosso objectivo adequado deveria ser o de tentarmos reconstruir a sociedade sobre uma base tal que os refugiados desesperados deixassem de ser forçados a deambular, e cuja realização é, em última análise, impedida pela exibição das virtudes altruístas. Regressamos, portanto, à grande questão leninista: o que fazer? A crise dos refugiados oferece uma oportunidade única para a Europa se redefinir, para assinalar o que a distingue dos dois pólos que a ela se opõem: o neoliberalismo anglo-saxão e o capitalismo autoritário de «valores asiáticos». Os que lamentam o contínuo declínio da UE parecem idealizar-lhe o passado: a UE «democrática» cujo desaparecimento choram jamais existiu. A política recente da UE não passa de uma tentativa desesperada para obrigar a Europa a ajustar-se ao novo capitalismo global. A habitual crítica da esquerda liberal à UE – basicamente, não está mal, tem apenas um «défice democrático» – revela a mesma ingenuidade dos críticos dos antigos países comunistas, que os apoiavam queixando-se apenas da falta de democracia: em ambos os casos, o «défice democrático» era uma parte necessária da estrutura global.

Portanto, onde estamos nós hoje? A Europa está entre as grandes pinças da América, por um lado, e da China, por outro. A América e a China, de um ponto de vista metafísico, são semelhantes: o mesmo frenesi desesperado de tecnologia à solta e de organização desenraizada do homem médio. Quando o recanto mais remoto do mundo já foi tecnicamente conquistado e pode ser economicamente explorado; quando qualquer incidente que se quiser, em qualquer lugar que se preferir, em qualquer momento que se desejar, se torna acessível tão depressa quanto desejarmos; quando, através da «cobertura ao vivo» pela televisão, podemos «experimentar», em simultâneo, uma batalha no deserto do Iraque e um espectáculo de ópera em Pequim; quando, numa rede digital global, o tempo não é mais do que velocidade, instantaneidade e simultaneidade; quando um vencedor de um programa de *reality TV* é tido como o grande homem de um povo; então, sim, para ainda, acima de todo este alvoroço, como um espectro, a pergunta: para quê?; para onde?; e por fim, o quê?...

Todos os que estão familiarizados com Heidegger reconhecerão com facilidade, neste

último parágrafo, uma paráfrase irónica do seu diagnóstico à situação da Europa a partir de meados dos anos de 1930 (*Introdução à Metafísica*). Existe, com efeito, uma necessidade entre nós, europeus, daquilo a que Heidegger chamou o *Auseinandersetzung* (confronto interpretativo) com os outros, bem como com o próprio passado da Europa em toda a sua dimensão, desde as suas raízes judaico-cristãs e na Antiguidade, até à ideia recentemente defunta do Estado Social (*Welfare State*). A Europa está hoje dividida entre o chamado modelo anglo-saxão – aceitar a «modernização» (adaptação às regras da nova ordem global) – e o modelo franco-alemão – salvar o máximo possível do Estado Social da «antiga Europa». Embora opostas, estas duas opções são os dois lados da mesma moeda, e o nosso fito não é regressar a qualquer forma idealizada do passado – esses modelos estão claramente esgotados – nem convencer os europeus de que, se quisermos sobreviver enquanto potência mundial, deveremos acomodar-nos o mais depressa possível às recentes tendências da globalização. A tarefa também não consiste naquela que é, sem dúvida, a pior opção: a busca de uma «síntese

criativa» entre as tradições europeias de globalização, com o intuito de se obter algo a que sejamos tentados a chamar «globalização com um rosto europeu».

Toda a crise é, em si mesma, uma instigação a um novo começo; cada colapso da confrontação estratégica e das medidas pragmáticas a curto prazo (para a reorganização financeira da União, etc.), uma bênção disfarçada, uma oportunidade para se repensar os próprios fundamentos. Do que precisamos é de uma recuperação-pela-repetição (*Wieder-Holung*): através de um confronto crítico com toda a tradição europeia, deveria repetir-se a pergunta «O que é a Europa?», ou melhor, «O que significa, para nós, sermos europeus?», e formular-se assim uma nova génese. A tarefa é difícil, obriga-nos a correr um grande risco de penetrarmos no desconhecido – todavia, a única alternativa é o lento declínio, a transformação gradual da Europa naquilo que a Grécia foi para o Império Romano da maturidade: um destino para turismo cultural nostálgico desprovido de qualquer relevância efectiva.