

Fórum Social Mundial e o projeto cosmopolita

Este trabalho analisa o Fórum Social Mundial, um encontro de ativistas e redes transnacionais, no qual emerge o chamado “movimento alterglobalista”, isto é, movimento por outra globalização. Nossa análise faz uma revisão dos elementos constitutivos do Fórum e lança mão do conceito de cosmopolitismo para investigar as possibilidades e limites de construção de identidades pós-nacionais, na esfera global, tendo por base valores compartilhados e voluntários.

Palavras-chave: Fórum Social Mundial, Globalização, Movimento Alterglobalista, Cosmopolitismo.



World Social Forum and the cosmopolitan project

This paper analyses the World Social Forum, a gathering of transnational activists and networks, from which emerges the so-called “alterglobalist movement”, that is, for another kind of globalization. Our analysis reviews the constitutive elements of the Forum and draws from the concept of cosmopolitanism to investigate the possibilities and limits of the construction of post-national identities in the global sphere, based on shared and voluntary values.

Keywords: World Social Forum, Globalization, Alterglobalist Movement, Cosmopolitanism.

Bruno Frederico Müller:
Doutorando em História das
Relações Internacionais pela
Universidade do Estado do
Rio de Janeiro.

1 INTRODUÇÃO¹

O Fórum Social Mundial (FSM), encontro de organizações não governamentais (ONGs) e movimentos sociais que buscam diálogo e aliança em escala transnacional, resulta da confluência dos protestos contra o capitalismo global que ocorreram nos anos 1999-2000 e da investigação intelectual² em busca de alternativas à ordem internacional vigente. Sua primeira edição se deu em Porto Alegre, no mês de janeiro de 2001. Seu propósito é construir e divulgar alternativas e estratégias para a construção de uma “globalização solidária”, tendo como palavra de ordem: “Um outro mundo é possível”.

Concomitante ao FSM surge o “movimento alterglobalista”, que se declara não *contra* a globalização, mas sim a favor de *outra* globalização (ainda que de contornos indefinidos). Embora seja um neologismo, falamos em “alterglobalismo” por ser o termo usado pelos próprios ativistas para definir esse movimento.

A relevância de atores não estatais no cenário internacional – tais como corporações multinacionais, organizações internacionais não governamentais e imigrantes – é cada vez mais reconhecida. Fluxos de capital e mão de obra, movimentos de opinião pública e campanhas e projetos de ONGs influenciam o comportamento de governos e organismos intergovernamentais. Nesse processo, se esboça uma esfera pública global, na qual os indivíduos elaboram valores e identidades que vão além do âmbito nacional.³ O FSM se insere nesse contexto como um lugar privilegiado para a formação de tais valores e identidades.

Tal afirmação não significa menosprezar a força do nacionalismo, sem dúvida a mais bem sucedida das ideologias modernas, sobre a qual se funda o sistema interestatal contemporâneo, até hoje bússola política para cidadãos e movimentos sociais. Existem, entretanto, formas de identidade alternativas, que questionam a nacionalidade como definidora de lealdades políticas. Não se trata de “internacionalismo”, pois esse já pressupõe a nação como referência identitária. Nesse caso, são formas de identidade de natureza diversa, fundadas sobre características de grupos (gênero, classe social, raça) ou de valores (paz, meio ambiente, direitos humanos), que levam à emergência de uma consciência *cosmopolita*. Entendemos o *cosmopolitismo* como o contato e integração de indivíduos e grupos além

das fronteiras culturais e políticas do Estado-nação, em torno de princípios comuns, voluntários e compartilhados, a partir da atitude de diálogo e reconhecimento da alteridade. O objetivo do presente artigo é analisar o Fórum Social Mundial como uma manifestação de cosmopolitismo.

2 PRECEDENTES HISTÓRICOS

As ONGs e movimentos sociais que compõem o Fórum Social Mundial podem ser separados em dois conjuntos principais. Primeiro, aqueles que já atuam em temas globais, como a mudança da ordem internacional, “paz mundial”, “regime global de direitos humanos”. Segundo, os que buscam convergência e alianças na esfera transnacional, de modo a tornar visíveis ao mundo problemas locais, como direito à terra, soberania alimentar, autonomia dos povos indígenas.

O FSM é fruto da globalização. Contudo, tem raízes históricas que remontam aos movimentos sociais transnacionais do século XIX, abolicionistas, feministas e movimento operário – caso da Associação Internacional dos Trabalhadores, ou I Internacional.⁴ Ele continua e atualiza a herança desses movimentos. No caso das Internacionais, essas foram marcadas por disputas de hegemonia entre diferentes correntes revolucionárias. Sua raiz na classe operária implicava limitações sociais e geográficas; mesmo que buscassem uma revolução mundial, acabavam restritas aos países industrializados. Em contraste, o FSM pretende-se global e inclusivo, sem ser centralizador – não se restringindo a uma abordagem de classes, mas respeitando a pluralidade de pensamento e métodos. Logo, há uma relação de continuidade, mas também a tentativa de corrigir os erros passados. Ainda subsiste, entretanto, uma esquerda ortodoxa, que rejeita o pluralismo do FSM e deseja fazer dele uma nova Internacional. Da mesma forma, sua aspiração à globalidade resvala numa inserção ainda muito restrita aos países latinos da Europa Ocidental e Américas.

As múltiplas formas de identidade, a crise do movimento sindical e o reconhecimento de que o problema da opressão não se esgota na classe social impõem uma revisão da concepção marxista do sujeito histórico. O sociólogo John Holloway (2003) admite a “crise de identidade da classe trabalhadora” e afirma que o sujeito revolucionário é todo aquele que rejeita a alienação e o fetichismo:

A constituição da classe pode ser vista como a separação entre sujeito e objeto. O capitalismo é a separação violenta, cotidianamente repetida, do objeto em relação ao sujeito [...]. Dessa forma, o antagonismo social não é, em primeiro lugar, um conflito entre dois grupos de pessoas: é um conflito entre a prática social criativa e a sua negação (HOLLOWAY, 2003, p. 210-216).

Outra referência importante é o Movimento dos Países Não Alinhados, surgido da Conferência de Bandung, no ano de 1955, quando líderes do “Terceiro Mundo” defenderam a descolonização e questionaram a ordem da Guerra Fria, que excluía seus países das decisões internacionais. Diferente desse movimento, o FSM não é constituído por Estados, mas por organizações da sociedade civil. Dele, o FSM herda a opção preferencial pelos países periféricos, que, segundo Santos (2005), seriam aqueles de onde viriam as alternativas ao capitalismo, justamente devido à sua condição marginal.

O ativismo transnacional contemporâneo também remonta às jornadas revolucionárias de 1968. Nesse período, a política tradicional centrada nos partidos de vanguarda da classe operária abriu espaço aos “novos movimentos sociais”, dedicados a questões como direitos humanos, direitos femininos, igualdade racial, diversidade cultural, meio ambiente, paz e desnuclearização, ampliando o foco das causas sociais.

3 NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS

As teorias dos novos movimentos sociais surgem da inadequação das teorias sociológicas tradicionais para explicar os movimentos que proliferaram nos anos 1960, tais como os feministas, pacifistas, antirracistas, os quais se distinguiam por darem importância à cultura e identidade, por escaparem da base tradicional de classe e promoverem uma nova forma de atividade política. Há que se ressaltar, entretanto, que as motivações desses movimentos não são novas – seus valores estão “firmemente enraizados na filosofia política (assim como na teoria estética) moderna dos últimos séculos” (OFFE, 1988, p. 167) – e sua relação com os partidos e movimentos políticos tradicionais não é necessariamente excludente. Muitos movimentos que emergiram depois da década de 1960 têm um recorte de classe explícito, como os movimentos camponeses, ou implí-

cito, como movimentos de identidade que são perpassados por questões socioeconômicas – caso dos movimentos indígenas –, ainda que tais identidades possam obliterar a de classe.

O que define o ativismo transnacional é a ação política de grupos ou indivíduos que interagem na esfera internacional, com relativa autonomia perante seus Estados nacionais de origem. Tal ativismo evidencia, segundo Keck e Sikkink (1998, p. 4), a crescente permeabilidade e interação entre os âmbitos nacional e internacional. As autoras optam pelo conceito de “transnacional”, em vez de “internacional” ou “global”, porque esse ativismo ainda é limitado pelo protagonismo dos Estados nacionais no cenário internacional, que também é, quanto aos valores, fragmentado, de modo que a “sociedade civil global” a que alguns se referem ainda é muito mais um projeto que uma realidade.⁵

ONGs e movimentos sociais, num contexto de globalização, desenvolvem, no âmbito internacional, métodos associativos próprios, como é o caso das “redes”. Keck e Sikkink (1998, p. 8) as definem como “formas de organização caracterizadas por padrões voluntários, recíprocos e horizontais de comunicação e troca”. Esse tipo de associação – talvez o único possível para agregar tantas organizações de tantos continentes ao mesmo tempo – favorece a formação de amplas coalizões numa estrutura mais flexível, ao mesmo tempo facilitando o fluxo de informação e a cooperação. Para as autoras, o que dá legitimidade às redes transnacionais é a ação política movida por princípios, mais que por interesses materiais. Por meio de suas ações, as redes transnacionais “não apenas participam em novas áreas da política, mas também as moldam” (KECK; SIKKINK, 1998, p.4), contribuindo para o surgimento de novas ideias e normas no plano internacional. Sua meta não é simplesmente influir no resultado das políticas, mas transformar a natureza do debate, propagar valores, mudar o comportamento de Estados e organizações intergovernamentais.

Não devemos, entretanto, romantizar as ONGs e movimentos transnacionais, nem o papel que desempenham. Como ressalva Sikkink⁶, elas estão sujeitas a diferentes tipos de assimetrias. A democracia interna nem sempre corresponde àquela que as redes propugnam para os regimes internacionais e nacionais. As ONGs baseadas nos países centrais ainda são predominantes e muito mais influentes. O financiamento também é um problema: a busca por fundos fomenta competição, em vez da coopera-

ção, entre aquelas de temáticas semelhantes. A dependência financeira gera conflitos de interesses e compromete a independência, pois as organizações podem receber financiamento das mesmas instituições que supostamente monitoram. Por sua vez, a associação em redes nem sempre dá respostas satisfatórias para esses dilemas.

4 GLOBALIZAÇÃO E ESTADO-NAÇÃO

O Fórum Social Mundial encontra-se na confluência do desenvolvimento do ativismo político transnacional com o da globalização. Essa é definida por Theotônio dos Santos como “o surgimento e desenvolvimento de uma esfera de relações econômicas, sociais e políticas globais que tendem a se reproduzir como fenômenos mundiais que transcendem as fronteiras nacionais”, resultante da revolução científico-tecnológica do pós-Guerra (SANTOS, 2003, p. 46). Logo, efeito de transformações estruturais no sistema capitalista.

Não podemos esquecer, contudo, a dimensão cultural desse processo. O contato e a influência mútua entre diferentes culturas não são fenômenos novos. O diferencial da globalização cultural é que a velocidade das comunicações, a integração de economias e sociedades e a ação à distância contribuem para a emergência de costumes, comportamentos e ideias em escala global, o que para muitos gera o temor de homogeneização ou ocidentalização das culturas. Ulrich Beck (1999, p. 84) discorda. Para ele, existe uma “dialética da globalização cultural”: as empresas precisam adaptar-se às culturas locais para globalizar-se; os movimentos contra-hegemônicos beneficiam-se do fluxo global de informação para difundir concepções alternativas de mundo. Isso possibilita a reconstrução crítica e local das ideias e costumes globalizados.

Associadas à globalização, precipitaram-se as crises da democracia representativa, e do Estado-nação. A imagem deste como entidade política soberana e mediadora do conflito social foi desafiada pelo crescente poder de organismos multilaterais e de “governança global”: as instituições financeiras internacionais, como a Organização Mundial do Comércio (OMC), criada em 1995, o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial, além de organismos informais como o G7, grupo das sete maiores economias dos países industrializados. Na Europa formou-se, em

1992, a União Europeia, com um Banco Central Europeu independente e instituições supranacionais, tornando as instâncias de poder ainda mais distantes da esfera pública nacional.

Nesse mesmo período, sobreveio a queda dos regimes socialistas do Leste Europeu e a emergência do neoliberalismo, projeto político-ideológico que se tornou hegemônico, tendo como expoentes os governos conservadores de Margaret Thatcher, na Grã-Bretanha (1979), e Ronald Reagan, nos Estados Unidos (1981). Em linhas gerais, o neoliberalismo advoga o “Estado mínimo”, a privatização de serviços públicos e a desregulamentação da economia, e políticas monetaristas de controle de inflação.

O resultado de duas décadas de políticas neoliberais se traduzia, na virada do milênio, num forte crescimento das desigualdades sociais e da concentração de renda. Sob uma ideologia supostamente antiestatal, os governos neoliberais promoveram uma reorientação das políticas de Estado e sua privatização pelas elites capitalistas. Muitos partidos de esquerda, aparentemente derrotados e em crise não apenas de mobilização, mas também de identidade, em função do colapso da União Soviética e seus Estados-satélite, responderam com uma “modernização” que se tornou sinônimo de “adesão” ao neoliberalismo. Quando a insatisfação generalizada com o desmonte do Estado do Bem-Estar Social, na Europa, finalmente os reconduziu ao poder, muitos desses partidos, como o Trabalhista na Grã-Bretanha, restringiram suas políticas a uma mera reforma desse novo modelo de gestão política do Estado. Acentuou-se, assim, a fenda entre partidos de esquerda e suas bases sociais.

Diante desse cenário, com as lutas políticas nacionais bloqueadas, a transnacionalização do ativismo político parecia ser a resposta adequada. Aos poucos, os movimentos por justiça social perceberam a importância de se estabelecer conexões transfronteiriças para se fazer ouvir e tentar reverter o quadro de descaso político e desigualdades sociais que se desdortinavam em seus respectivos países.

A convergência histórica entre globalização e neoliberalismo levou analistas e ativistas ao impreciso conceito de “globalização neoliberal”, o qual agrega fenômenos que, embora relacionados, são distintos, e ignora os fatores culturais, políticos e ambientais desse processo. A vinculação entre os dois conceitos, entretanto, não é acidental, mas função da definição de estratégias e objetivos do movimento alterglobalista.

5 SURGIMENTO DO FÓRUM SOCIAL MUNDIAL

O movimento transnacional contra a “globalização neoliberal” já se insinuava em 1996, quando o movimento zapatista, no México, reuniu quatro mil pessoas no I Encontro Intercontinental pela Humanidade e contra o Neoliberalismo. Em 1997, veio apúblico a negociação, no âmbito da Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), do Acordo Multilateral de Investimentos (AMI), “um tratado internacional orientando para a proteção dos investimentos estrangeiros contra a capacidade reguladora dos Estados e dos povos” (SEOANE; TADDEI, 2001, p. 154). A divulgação do esboço do Acordo motivou uma campanha internacional que aliou ativistas de diferentes causas e logrou a suspensão das negociações, em outubro de 1998 (SEOANE; TADDEI, 2001, p. 158).

Da campanha contra o AMI nasceu, em 1998, a Associação pela Tributação das Transações Financeiras em Apoio aos Cidadãos (ATTAC), que defende a taxação do capital especulativo transnacional. Em dezembro desse ano realizou-se em Paris uma reunião com representantes de dezenas de países, na qual foi criado o Movimento Internacional ATTAC. Em janeiro de 1999, no Fórum *Outro Davos*, intelectuais e ativistas reuniram-se para debater alternativas políticas à ordem internacional vigente. Data e local coincidiam com o Fórum Econômico Mundial (FEM), que se tornara um símbolo do capitalismo global. Em junho daquele ano organizou-se o Encontro Internacional “Um outro mundo é possível”, em Paris. Em novembro, ocorreu o Encontro Internacional pela Anulação da Dívida do Terceiro Mundo.

Em 30 de novembro de 1999, 50 mil manifestantes tomaram a cidade de Seattle nos Estados Unidos durante a Rodada do Milênio da OMC, como resultado de um “amplo e metódico trabalho militante realizado há meses” (SEOANE; TADDEI, 2001, p. 164). Participaram sindicalistas, ecologistas, camponeses, estudantes, mulheres, defensores dos direitos humanos, grupos de defesa dos consumidores e da anulação da dívida do Terceiro Mundo. As instituições multilaterais foram postas em xeque. Os protestos seguiram todos os encontros de cúpula daí em diante. Em junho de 2000, durante a Cúpula Alternativa à II Cúpula Social das Nações Unidas, lançou-se a proposta de realização de um Fórum Social Mundial, iniciativa de organizações brasileiras, com o apoio da ATTAC França (para uma cronologia dos eventos, cf. Leite, 2003).

Porto Alegre foi sugerida para sede do FSM por ser uma “cidade considerada como um laboratório da democracia participativa” (CASSEN, 2003, p. 13), em função principalmente do Orçamento Participativo, experiência promovida pela prefeitura da cidade, então administrada pelo Partido dos Trabalhadores (PT); pela sua localização no “Sul”;⁷ pela força dos movimentos sociais locais; mas também por questões pragmáticas: logística e apoio das autoridades locais.⁸ O nome e a data ressaltariam o “paralelismo conflitual” com o Fórum Econômico Mundial, a impossibilidade de conciliação das respectivas visões de mundo (CASSEN, 2003, p. 23).

O I FSM realizou-se no final de janeiro de 2001. Seus organizadores esperavam que esse servisse ao propósito de divulgar alternativas e favorecer coalizões. O sucesso da iniciativa os levou à decisão de torná-lo um evento permanente, anual.⁹ Criou-se um “órgão facilitador” para tomar decisões estratégicas, como escolha da sede e definição de eixos temáticos, o Conselho Internacional (CI). A necessidade de estabelecer parâmetros para orientar o encontro e seus participantes, “reafirmando os objetivos e as principais opções organizativas adotadas no Fórum de 2001” (WHITAKER, 2005, p. 38) levou à redação da Carta de Princípios, adotada em junho de 2001 (FSM, 2001). Essa definia o Fórum como um espaço aberto a todas as “entidades e movimentos da sociedade civil que se opõem ao neoliberalismo e ao domínio do mundo pelo capital e por qualquer forma de imperialismo” (Artigo 1º), mas que não se pretende representante dessa sociedade civil (Artigo 5º) e, portanto, não diretivo e não deliberativo (Artigo 6º); um “espaço plural e diversificado, não confessional, não governamental e não partidário” (Artigo 8º), e, ao menos em tese, vedado à participação de partidos políticos e organizações armadas (Artigo 9º) – proibição que, na prática, tem sido contornada pela presença “extraoficial” de militantes partidários e de organizações armadas.

Um dos fundadores do Fórum, Francisco Whitaker¹⁰ (2005) destaca que houve resistência inicial aos termos da Carta. Para o autor, a característica mais importante da Carta é a opção por um Fórum que seja um “espaço aberto”, “sem dirigentes nem dirigidos” (WHITAKER, 2005, p.38), nem documentos finais que eclipsariam a diversidade e horizontalidade do Fórum. Os críticos alegam que a ausência de um documento final e de orientações gerais impede que o Fórum se torne um catalisador e coordenador de um movimento global anticapitalista. É a concepção do “Fórum-Movimento”.

Numa reunião do CI, um delegado afirmou: “Nós estamos sendo muito modestos ao declarar que não podemos assumir posições. [...] Se queremos mudanças, temos de ter coragem para agir em nome da maioria” (FSM, 2006, p. 14). Esses ativistas demandam a “revisão” da Carta, para “adaptá-la às reais exigências da luta mundial contra o capitalismo” (WHITAKER, 2005, p. 97). A interdição dos partidos políticos e a opção pela não-violência também são mal recebidas por esses participantes, que as veem como limitadoras. Em contraste, Whitaker (2005, p.97) afirma:

[...] os princípios da Carta não faziam senão recuperar intuições que vinham sendo experimentadas pelos movimentos sociais dos últimos 30 anos, depois das diversas mobilizações antiautoritárias do final dos anos 1960 [...]. Naqueles tempos já [...] se tomava consciência de que os métodos políticos até então utilizados para lutar contra o capitalismo eram tão autoritários quanto o sistema que se pretendia abater [...], sua lógica era a mesma do sistema que se pretendia superar.

Apesar de sua proposta polêmica, o Fórum se firmou na agenda do ativismo transnacional. No início, até participantes ainda o definiam como “antiglobalização”. Ao refletir sobre essa questão, porém, Noam Chomsky, em entrevista ao jornalista Gianni Minà (2003, p. 153) durante o II FSM, declara:

Em primeiro lugar, temos que estar atentos a não chamá-lo de Fórum antiglobalização. [...] A razão está no fato de que qualquer associação progressista, qualquer assembleia popular sempre teve entre seus objetivos a criação de movimentos de solidariedade e interação internacional, ou seja, de globalização, porém no interesse geral de todos os povos do mundo. O verdadeiro Fórum antiglobalização está acontecendo em Nova York [que, excepcionalmente, sediou o Fórum Econômico Mundial, em 2002].

Ao longo dos anos, essa foi a tese que prevaleceu. A partir dela, os ativistas engajados no FSM passaram a ser referidos, e se autorreferirem, como um movimento “alterglobalista”, isto é, por outra globalização.

6 IDEIAS E PROPOSTAS

Não se pode falar do alterglobalismo como um movimento político-ideológico no sentido tradicional do termo. Até pela sua abrangência e composição, é impossível concebê-lo como uma entidade homogênea. Pode-se, contudo, encontrar temas comuns.

No Fórum *Outro Davos* já se manifestam as características e os impasses que marcam o alterglobalismo: as dialéticas entre novo e velho (nova esquerda, esquerda ortodoxa); unidade e pluralidade (unidade entre oprimidos, pluralidade de iniciativas); local e global (desenvolvimento local, coalizões transnacionais); e a relação ambivalente com o socialismo real (HOUTART; POLET, 2002).

Dessas dialéticas surgem poucos consensos e projetos muito diversos. As principais convergências se concentram na esfera econômica: a taxação das operações financeiras internacionais; anulação da dívida externa dos países subdesenvolvidos; extinção dos paraísos fiscais; estímulo à economia e à agricultura locais para subsistência, em oposição à monocultura exportadora. No campo ambiental, podemos citar a oposição ao que chamam de “mercantilização da vida” (patenteamento de DNAs, organismos geneticamente modificados); recusa da privatização de recursos naturais essenciais, como a água, e seu reconhecimento como “patrimônio comum da humanidade”; desenvolvimento de energias renováveis não poluentes; medidas contra o aquecimento global.

É no campo político que estão os principais dissensos. Há, por exemplo, a visão simultaneamente reformista e centralizadora de Houtart, que defende o fortalecimento dos blocos regionais e a reforma das instituições financeiras internacionais, sob novas bases, acompanhados de uma “reorganização das Nações Unidas e de seus órgãos especializados”, com vistas à “realização progressiva de um Estado Mundial” (HOUTART; POLET, 2002, p. 78). Já Bello advoga uma “desglobalização”, uma crescente limitação do poder do FMI, do Banco Mundial e da OMC e o abandono das políticas de livre comércio em favor de um sistema que respeite a diversidade e favoreça as economias locais:

A necessidade atual não é de outra instituição global centralizada, mas a desconcentração e descentralização do poder institucional e a criação de um sistema pluralista de instituições e organizações interagindo

umas com as outras, guiadas por acordos e entendimentos amplos e flexíveis (BELLO, 2003, p. 149).

Em que pese a relevância dessas divergências, ainda optamos pelo conceito de “movimento alterglobalista”, no singular, por entendermos que há um núcleo comum que une todas essas tendências e possibilita a cooperação entre elas, composto pelas seguintes premissas básicas: rejeição ao neoliberalismo; recurso estratégico às coalizões transnacionais; prioridade aos países periféricos; afirmação dos princípios dos direitos humanos e da diversidade cultural. Entretanto, é justamente a generalidade dessas premissas que faz delas pontos de referência. Ao falar em “globalização neoliberal”, sem explícita conotação anticapitalista, o Fórum abre-se igualmente a reformistas e revolucionários. Os “direitos humanos” possuem diferentes sentidos, frequentemente servindo como um substituto ideológico, pós-Muro de Berlim, do socialismo:

[...] perante a crise aparentemente irreversível destes projetos de emancipação, [...] forças progressistas recorrem hoje aos direitos humanos para reinventar a linguagem da emancipação. É como se os direitos humanos fossem invocados para preencher o vazio deixado pelo socialismo. Poderão realmente os direitos humanos preencher tal vazio (SANTOS, 1997, p. 11-2)?

Já a diversidade aparece como a grande inovação para uma esquerda tradicionalmente centralizadora. Sua expressão, porém, é muito mais fácil no discurso que na prática, como afirmam as feministas, que têm grande peso no movimento, num documento apresentado numa reunião do CI:

Desde seus inícios, no caminho até agora percorrido pelo FSM, a diversidade é um de seus princípios de presente e futuro. [...] Apesar do reconhecimento destes princípios [...], sua aplicação é, todavia, desigual e insuficiente, tanto ao nível do pensamento (temáticas, conteúdos) como de práticas. [...] este é, por assim dizer, um pedaço da realidade, com suas cargas culturais de machismo e homofobia (FSM, 2005, p. 24).

O certo, porém, é que a diversidade serve não apenas como um princípio orientador, mas como ferramenta estratégica para reunir movimentos e organizações de perfis tão heterogêneos, oriundos de diferentes regiões e contextos sociais. Essa confluência de movimentos sociais na esfera

transnacional abre caminho para a construção de valores e uma cultura política globais, fenômeno que põe em xeque o Estado-nação e seu fundamento ideológico, o nacionalismo.

7 NACIONALISMO NO SISTEMA INTERESTATAL

Antes da Revolução Francesa, o termo “nação” não tinha o sentido político-ideológico que tem hoje. Os princípios iluministas e universalistas que a inspiraram levaram à redefinição dos conceitos de “povo” e “nação”. Segundo Eric Hobsbawm (1998, p. 32), “O que caracterizava o povo-nação era precisamente o fato de ele representar o interesse comum contra os interesses particulares e o bem comum contra o privilégio”. A visão revolucionária era, portanto, inequivocamente hostil aos caracteres de origem como requisito para a atribuição de direitos e cidadania, inclusive a origem etnolinguística, que está na raiz do nacionalismo. Essa a razão pela qual Thomas Paine, britânico, foi eleito para a Assembleia Nacional da França Revolucionária. Apesar disso, a Revolução abriu caminho para o desenvolvimento da ideologia nacionalista, ao consagrar o princípio do povo como fonte da soberania e legitimidade do Estado, em lugar do direito divino que fundava o Estado absolutista. Nesse contexto, o nacionalismo surge como ideologia que oferece um mito de origem alternativo ao “contrato social” do Antigo Regime, assim justificando a nova ordem social e a ascensão da burguesia como classe dominante.

Ernest Gellner (2000) situa o nacionalismo na confluência do desenvolvimento das sociedades industriais. O industrialismo exigia um tipo de trabalho que solapava as relações sociais do Antigo Regime: por depender da habilidade e especialização, não poderia operar sob relações sociais fundadas em estamentos e privilégios. Demandava antes a meritocracia, que exigia que a sociedade se organizasse sobre bases igualitárias que estimulassem o despertar de talentos. Tornou-se também dependente de um sistema educacional que oferecesse padrões universais para a formação desses trabalhadores: “o sistema educacional padronizado [...] é a mais importante de todas as indústrias” (GELLNER, 2000, p.119). Desse modo, a sociedade industrial não apenas favorece, mas depende da homogeneidade cultural. O objetivo da educação é construir uma cultura nacional, a qual adquire uma dimensão política: “a pessoa se identifica com sua

cultura superior e anseia por pertencer a uma unidade política” (GELLNER, 2000, p,117).

A teoria de Gellner foi criticada por ser excessivamente funcionalista e ignorar evidências que a contradizem. John Breuilly (2000, p. 171) resalta o fato de que “muitas doutrinas nacionalistas e muitos movimentos políticos nacionalistas floresceram em sociedades que ainda não haviam experimentado essa transformação do industrialismo”. O autor também destaca a necessidade de distinguir cultura nacional, que seria o objeto de análise de Gellner, de nacionalismo, que é antes um fenômeno político. Breuilly concorda, contudo, que o nacionalismo cumpre um papel de recomposição do tecido social: “Os argumentos do nacionalismo podiam servir para proporcionar um sentimento de identidade, em lugar de critérios sociais (sobretudo os de privilégio) empregados na sociedade corporativista [isto é, o Antigo Regime]” (BREUILLY, 2000, p. 175).

Hobsbawm (1997, p. 9) afirma que a nação e o nacionalismo constroem-se com base em “tradições inventadas”, isto é, práticas de natureza ritual ou simbólica que buscam inculcar valores e normas de conduta pelo estabelecimento de uma continuidade seletiva com um “passado histórico apropriado”. O nacionalismo constitui-se, portanto, em uma ideologia conservadora, voltada para a manutenção da ordem, que oblitera as contradições sociais em favor da unidade “nacional”, gerando a expectativa de incorporação das massas no sistema por meio da participação na política nacional. Desse modo, o nacionalismo cumpriu notável papel na composição da hegemonia do capital. Sua força consiste no seu apelo universal, na afirmação de uma igualdade fundamental entre os compatriotas, diferente do Antigo Regime, estruturado sobre rígida hierarquia social – é nesse ponto que o nacionalismo converge com o Iluminismo, ao mesmo tempo em que o depura de seus elementos mais radicais. Por meio dele, a soberania do povo transmutou-se em soberania da nação. A “identidade nacional” foi assimilada por uma esquerda mais nacionalista que revolucionária, e disseminou-se na mesma medida da gradual universalização dos direitos de cidadania e seu corolário, o regime democrático, fenômeno que pode ser observado nas jornadas revolucionárias de 1848, não por acaso apelidadas de “Primavera dos Povos”.

O nacionalismo tornou-se a ideologia dominante do final do século XIX e do século XX e, como tal, foi gradativamente consagrado e univer-

salizado também no sistema interestatal. Ao final do século XIX, todos os Estados se apresentavam como nacionais. O caráter restritivo e excludente do nacionalismo, porém, teve efeitos catastróficos que se fizeram sentir ao longo do século XX, nas duas Grandes Guerras, nos conflitos separatistas e em vários episódios de genocídio e limpeza étnica. Em 1914, os partidos socialistas abandonaram o internacional e aderiram aos esforços de guerra, lado a lado com as burguesias nacionais. Em 1939, novamente o nacionalismo serviu de fundamento para as aspirações imperiais dos regimes nazifascistas. O princípio da nacionalidade como fundamento do Estado, contudo, não foi abalado, antes o contrário. Nas periferias colonizadas, o nacionalismo seguia inspirando os movimentos de independência. E a Organização das Nações Unidas, como a Liga das Nações antes dela, foi fundada sobre a premissa de que toda “nação” ter seu próprio Estado era uma das condições para a paz mundial. Desse modo, o projeto cosmopolita era incorporado ao horizonte político dos povos.

8 COSMOPOLITISMO: TEORIA E PRÁXIS

Na introdução deste artigo definimos o cosmopolitismo como um fenômeno. Contudo, ele também pode ser descrito como um projeto político, o qual parte de uma convicção ética que preconiza a emancipação do conjunto da humanidade e fraternidade universal. Esse projeto não é incompatível com o Estado-nação, como demonstra o caso da ONU. No entanto, desde o início, ele se fundamenta em princípios e valores que atravessam, transcendem e, às vezes, confrontam as fronteiras e identidades nacionais.

Os mais influentes projetos políticos cosmopolitas foram os de Karl Marx e Immanuel Kant, seguindo a tradição universalista do Iluminismo. A Revolução socialista de Marx destruiria as divisões artificiais da nacionalidade e da classe social. Kant (2008, p. 37-41) falava no direito cosmopolita, que é a hospitalidade, o bom tratamento do estrangeiro, como o “Terceiro Artigo Definitivo à Paz Perpétua”. Nada menos hospitaleiro, para Kant, que a guerra e pilhagem empreendida pelos comerciantes de outra, que “introduziram [...] tropas estrangeiras, e com elas a opressão dos navios, [...] o flagelo da fome, revolta, deslealdade e a ladainha de todos os males que oprimem o gênero humano” (KANT, 2008, p. 39). Em contraste,

o estabelecimento de relações pacíficas cria condições (legais, inclusive) para “trazer o gênero humano finalmente sempre mais próximo de uma constituição cosmopolita” (KANT, 2008, p. 38).

Para Andrew Linklater (1998), o desafio que emerge no mundo contemporâneo, aquilo que considera a grande lacuna nas obras de Marx e Kant, é a conciliação da ética universalista com o respeito às diferenças e à diversidade cultural. Segundo o autor, a ética na esfera internacional é mais que mera aspiração, e o sistema internacional é muito mais suscetível às pressões por mudanças do que os cétricos admitem. “A maioria dos Estados proclama sua adesão [...] a ideais internacionalistas que transcendem frios cálculos de poder e autointeresse”.¹¹ A tensão entre moralidade e desigualdade se apresenta em temas como o colonialismo e o *apartheid*, bem como no “pequeno, mas importante progresso na incorporação de princípios de justiça social no interior da sociedade de Estados”.¹² O autor não considera os princípios da universalidade e diversidade como incompatíveis. A síntese entre ambos pode ser construída pelo “diálogo transcultural a partir do qual pode emergir um genuíno consenso universal acerca de princípios morais e políticos básicos”¹³, o reconhecimento dos cidadãos de seus deveres perante toda a humanidade.

Da mesma matriz universalista surge a doutrina dos direitos humanos que, como vimos, marca o discurso do movimento alterglobalista. O jurista Louis Henkin (1990) os define como “a ideia de nosso tempo”, a única de aceitação universal. Para ele, o fato de a Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Assembleia Geral da ONU em 1948, ser reconhecida pela esmagadora maioria dos Estados, mesmo que não garanta o respeito aos seus artigos, representa um reconhecimento de princípios. Os direitos humanos implicam uma obrigação da sociedade perante cada indivíduo, que não pode ser violada mesmo sob alegação do bem comum. Henkin não hesita em proclamar sua universalidade:

Os direitos humanos são universais: pertencem a todo ser humano em toda sociedade. Eles não se diferem pela geografia ou história, cultura ou ideologia, sistema político ou econômico, ou estágio de desenvolvimento societal. Chamá-los de ‘humanos’ implica que todos os seres humanos os possuem, igualmente e em igual medida, em virtude de sua humanidade – independente de sexo, raça, idade; independente de alta ou baixa origem social, origem nacional, ligação étnica ou tribal; inde-

pendente de riqueza ou pobreza, ocupação, talento, mérito, religião, ideologia ou outro tipo de comprometimento. Inferido da humanidade de alguém, os direitos humanos são inalienáveis e imprescritíveis; não podem ser transferidos, retirados ou renunciados; não podem ser perdidos por terem sido usurpados, ou pela falha de alguém em garanti-los (HENKIN, 1990, p. 2).

Para Boaventura de Sousa Santos (1997), contudo, a própria noção de direitos humanos universais é problemática e limitadora, pois é um particularismo do Ocidente, que serviu por muito tempo como instrumento político dos países centrais (SANTOS, 1997, p.11). “Para poderem operar como forma de cosmopolitismo”, diz o autor, “os direitos humanos têm de ser reconceptualizados como multiculturais” (SANTOS, 1997, p.19). Santos define o diálogo transcultural como condição para uma política cosmopolita emancipatória. Esse diálogo é possível por meio do que ele chama de *hermenêutica diatópica*, que transforma os lugares-comuns de cada cultura – os *topoi* – em argumentos, e não concepções *a priori*, facilitando a compreensão mútua. A hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que todas as culturas são incompletas, e seu objetivo “não é, porém, atingir a completude — um objetivo inatingível — mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua” (SANTOS, 1997, p. 23).

Santos ilustra sua proposta a partir da comparação entre as visões ocidental, islâmica e hindu do que ele chama de concepções de “dignidade humana”: individual, no primeiro caso, orgânica nos dois outros. O diálogo entre elas permitiria alcançar a consciência das limitações de cada uma: a concepção individualista ocidental enxerga a parte (o indivíduo) desconectada do todo (a comunidade), enfraquecendo laços e levando à inobservância dos deveres, ao passo que a concepção hindu de *dharma*, que privilegia a integração cósmica, “tende a esquecer que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irredutível” (SANTOS, 1997, p. 22), e a concepção islâmica do *umma* “sublinha demasiado os deveres em detrimento dos direitos” (SANTOS, 1997, p.23).

Jürgen Habermas (2001) versa sobre o cosmopolitismo a partir da experiência da União Europeia, que ele define como uma “constelação pós-nacional”, isto é, uma comunidade política que se funda não nas identidades nacionais, mas em valores comuns, como a democracia e os direitos humanos. Para se legitimar e consolidar, a UE depende de tais valores

para forjar uma identidade europeia que, obviamente, não pode ser baseada nos caracteres associados à nacionalidade. A possibilidade de tal identidade pós-nacional é, para o autor, uma questão cultural, de fomentar uma “cultura cosmopolita”:

A estratégia cosmopolita não é negar o papel da cultura na constituição da vida humana, mas questionar, primeiro, a suposição de que o mundo social se divide ordenadamente em culturas particularmente distintas, uma para cada sociedade; e segundo, a suposição de que o que todos necessitam é apenas uma destas entidades – uma única, coerente cultura – para dar forma e significado à sua vida (WALDRON apud HABERMAS, 2001, p. 180).

Logo, a democracia não depende de homogeneidade cultural, mas de um sistema de valores inclusivo e igualitário, fundado sobre a cidadania – o que Habermas define como “patriotismo constitucional”. Habermas não aposta em um Estado mundial, pois crê, como Kant, que uma comunidade moral global dispensa tal estrutura política. Uma democracia *internacional* poderia ser legitimada por meio dos organismos como a ONU, com a colaboração de ONGs, baseada na dimensão *racional* do processo democrático, legitimado não só pela participação política, mas também pelo processo deliberativo fundado sobre a razão e a racionalidade dos resultados.¹⁴ Suas sugestões, portanto, não vão além das já alentadas questões dos tratados, organismos e negociações multilaterais, o direito cosmopolita kantiano.

Já para Ulrich Beck (2002), cosmopolitismo significa o despertar de uma consciência global, a partir do que chama de “segunda modernidade”. Solapada por “cinco processos relacionados: a globalização, a individualização, a revolução dos gêneros, o subemprego e os riscos globais” (BECK, 2002, p.2), a modernidade cederia lugar à segunda modernidade, que não negaria os princípios universais da primeira, mas antes resolveria suas contradições, concretizando os valores da liberdade, justiça e igualdade, pela superação dos princípios excludentes da nacionalidade. A globalização implica riscos, como a precarização do trabalho e a destruição ambiental; mas também oportunidades pelo contato transcultural que gera reconhecimento e o processo de individualização, que podem levar à constituição de uma sociedade civil global ligada por valores e cidadania cosmopolitas (BECK, 2002, p.26-28).

O cosmopolitismo de Beck implica o duplo reconhecimento dos direitos individuais e da diversidade cultural, no qual os cidadãos individualmente participam, dividem responsabilidades e cooperam, denominado de “individualismo cooperativo e altruísta” (BECK, 2002, p. 15). Essa era cosmopolita somente pode ser alcançada pelos movimentos globais da sociedade civil, por três razões. Primeiro, “seus valores e objetivos não têm um fundamento nacional, mas cosmopolita”, que repercutem em sociedades de diferentes tradições e costumes; segundo, priorizam a globalidade, trabalham com novos conceitos e estruturas, propõem uma “política de alternativas concretas às prioridades [...] da esfera nacional”; terceiro, tais movimentos só são viáveis como “partidos multinacionais”, pois seus membros têm diferentes origens e atuam em diversos âmbitos da sociedade mundial, “fortalecendo as instituições transnacionais independentes ante os egoísmos nacionais, mas, sobretudo, a democratização dos regimes e reguladores transnacionais” (BECK, 2002, p. 26). Conclui Beck que a crise do Estado-nação como paradigma da modernidade não só permite, mas exige o desenvolvimento de uma metodologia analítica e uma consciência política cosmopolitas, que deem respostas aos desafios da globalização.

O Fórum Social Mundial é a mais recente manifestação de um projeto cosmopolita de emancipação global. Na visão de Whitaker, a razão de ser do FSM não seria apenas a oposição à globalização neoliberal, mas a defesa de uma forma mais horizontal de fazer política, “construir uma nova cultura política” (BECK, 2002, p. 21). Santos destaca a importância do Fórum como um espaço que dá visibilidade a visões de mundo sufocadas, vindas da periferia do sistema capitalista (a “sociologia das ausências”) e o aflorar de alternativas à globalização hegemônica (a “sociologia das emergências”) (SANTOS, 2005, p. 21-34). Do Fórum participam movimentos de todos os matizes. Em sua Carta de Princípios, o Fórum Social Mundial afirma o respeito ao pluralismo e à diversidade (Artigo 9) e a opção pela não violência (Artigo 13), entendidos como métodos para alcançar seu objetivo central:

[...] fazer prevalecer, como uma nova etapa da história do mundo, uma globalização solidária que respeite os direitos humanos universais, bem como os de tod@s @s cidadãos e cidadãs em todas as nações e o meio ambiente, apoiada em sistemas e instituições internacionais democrá-

ticos a serviço da justiça social, da igualdade e da soberania dos povos (FSM, 2001).

O cosmopolitismo se constitui, então, num projeto de emancipação global e numa *práxis*: a atitude de diálogo e reconhecimento. A esse projeto interpõem-se um desafio do passado, superar os fantasmas da tradição política da esquerda: autoritarismo, estatismo, vanguardismo, centralismo; e um desafio do presente, encontrar o tênue equilíbrio entre diversidade e universalidade, questão inconclusa nos textos dos autores supracitados e na orientação política do Fórum Social Mundial.

9 CONCLUSÃO

As palavras-chave para entender a organização do FSM são: horizontalidade – o esforço deliberado de não agir como cúpula nem impor diretrizes; redes – nas quais as organizações e movimentos se reúnem para tirar objetivos e ações em comum; autonomia – respeitar os métodos e objetivos de cada uma dessas organizações e movimentos, ressaltando a complementaridade entre as causas; autogestão – as organizações e movimentos partilham a responsabilidade pelas suas atividades dentro do Fórum, cujo papel é simplesmente facilitar contato entre elas. Além desses princípios da organização formal, há três conceitos-chave para a compreensão do debate político no FSM: a democratização, a internacionalização e o Estado.

O FSM tem um potencial de democratização das ordens intraestatais e interestatal, tanto pelas exigências de participação feitas pelos atores lá congregados, quanto pelo impacto dessas exigências sobre a agenda internacional, bem como pela própria experiência de democratização que é a organização horizontal do FSM. Reformistas e revolucionários frequentemente têm a democracia como um tema em comum: a democracia direta, a democratização do sistema internacional, a democratização dos Estados, a democratização das relações sociais, políticas e econômicas. A relação com a democracia, porém, preserva a ambiguidade herdada da esquerda ortodoxa, para quem ela não é mais que um valor instrumental. Ainda assim, o FSM impulsiona a democracia ao dar visibilidade a causas e queixas da sociedade civil que tendiam a ser ignoradas em seus respectivos Estados nacionais: problemas como o deslocamento de populações pela construção de barragens, que afeta indivíduos tanto no Brasil como

na Índia; a autonomia de povos indígenas, que é proeminente em todas as Américas; e outros temas, como agricultura familiar e segurança alimentar, cultivo de organismos geneticamente modificados.

A internacionalização, impulso fundador do FSM, fruto precisamente da crise da democracia, está em constante construção. É um laboratório para o desenvolvimento de uma consciência cosmopolita, baseada nas redes, ação conjunta, solidariedade. Da necessidade de cooperar advém a consciência de que suas causas têm muito em comum e de que é possível mudar o mundo. Assim, a perspectiva “alterglobalista” foi adquirindo força política e teórica, progressivamente substituindo a visão “antiglobalista”.

Visto que as limitações da política nacional foram um motor para a criação do FSM, debater o papel do Estado é fundamental. A crise do Estado-nação induz à reflexão crítica sobre o Estado em si mesmo. Alguns autores e ativistas tendem a acreditar que, por meio da participação e mobilização popular, é possível democratizar o Estado, colocá-lo sob o poder popular e transformá-lo num agente da transformação social. Essa é, por exemplo, a opinião de Hillary Wainwright (2005) e Boaventura de Sousa Santos (1999). Segundo Wainwright (2005, p. 173), “A luta pelas instituições do Estado [...] é uma dimensão de luta entre muitas, essencial e particular, mas não superior e inclusiva”. Para a autora, a democracia participativa permite o “monitoramento do trabalho do Executivo e do aparato do Estado” (WAINWRIGHT, 2005, p.179). Santos (1999, p. 265) argumenta que o Estado é uma instância de luta política que permite sua reinvenção como articulador dos interesses comunitários, “por via de articulação entre democracia representativa e democracia participativa” (SANTOS, 1999, p. 266) criando o que ele chama de “Estado-novíssimo-movimento-social” (SANTOS, 1999, p. 263).

Outros autores creem que as possibilidades de democratizar o Estado são limitadas, sendo ele por definição vetor de desigualdade, hierarquização e opressão. John Holloway (2003) conclui que negar o capitalismo e a alienação significa romper com os métodos que os reproduzem: poder do Estado, violência, vanguardismo. Isso lhe conduz a uma ética revolucionária anti-instrumental, pois “o instrumentalismo significa enfrentar o capital em seus próprios termos, aceitando que nosso próprio mundo possa chegar a ser só depois da revolução” (HOLLOWAY, 2003, p. 313). A ética marxista é instrumental. Ela torna os indivíduos meios para o fim

da revolução, enquanto o revolucionário de Holloway é todo aquele que se rebela contra sua condição de objeto, isto é, condição de oprimido. A revolução não pode ser apenas projetada para o futuro, mas construída no presente. Desse modo, o autor concilia o marxismo à ética kantiana, que atribui a todo ser humano uma dignidade inerente, que faz dele um “fim em si mesmo” e que jamais deve ser reduzido à condição de meio para um fim. Nesse raciocínio, as premissas éticas que orientam a busca de uma ordem pós-capitalista são igualmente válidas para a busca de uma ordem pós-estatal.

O cosmopolitismo faz parte da tradição política da esquerda e o FSM é sua mais recente manifestação. O tempo em que vivemos propiciou sua ressurgência. Temas como paz mundial, meio ambiente e direitos humanos têm alcance global e abrem uma janela para a formação de uma consciência política igualmente global.

Há, entretanto, sérios obstáculos à realização de um projeto cosmopolita de emancipação. Em primeiro lugar, o FSM ainda convive com os vícios da esquerda tradicional. A concepção centralizadora do “Fórum-Movimento”, embora não tenha prevalecido, tem força considerável, e a impaciência com a escassez de “resultados” alimenta aqueles que vêm na horizontalidade um sinal fraqueza. Também não se percebe uma crítica sistemática do socialismo real. Pelo contrário, há silêncio de grande parte das organizações perante a violência e as injustiças que os poucos regimes que ainda se proclamam socialistas empreendem para se reproduzir. Em segundo lugar, o cosmopolitismo ainda haverá de se confrontar, por muito tempo, com o espectro do nacionalismo. Assim o demonstram a ascensão de governos nacionalistas, de esquerda ou populistas, na América Latina e seus efeitos sobre o movimento alterglobalista. Diante de um refluxo do ativismo transnacional e de uma conjuntura interna novamente favorável, ativistas e intelectuais voltam-se uma vez mais às lutas nacionais, o que conduz a uma trajetória descendente do FSM na política global.

O fato é que os inventores nem sempre estão à altura das próprias invenções. Como já advertia Braudel, o tempo das mentalidades é a longa duração. Se a mentalidade pós-nacional e pós-estatal não amadureceu o suficiente, o FSM ainda demonstra que o debate do cosmopolitismo como projeto político não está superado. Sua realização no mundo contemporâneo, entretanto, requer um horizonte comum, perene, que transcenda o

combate do neoliberalismo e do próprio capitalismo, e é neste ponto que se revelam as limitações das lutas sociais alterglobalistas.

Por fim, existe o problema da alteridade. Sob influência do pensamento pós-moderno, autores como Santos rejeitam a tese de valores ou direitos humanos universais. Sem parâmetros comuns, entretanto, seja quais forem os nomes que lhes demos, não é possível promover, nem sequer falar em emancipação. Como argumenta o filósofo James Rachels,

frequentemente, quando examinamos o que parece ser uma profunda diferença, descobrimos que as culturas não se diferenciam tanto quanto parece. [...] *existem algumas regras morais que todas as sociedades devem ter em comum, porque são necessárias para a existência da sociedade.* As regras contra a mentira e o assassinato são dois exemplos (RACHELS, 2006, p. 23-26, grifo do autor).

O “direito à cultura” não pode se transformar no “destino à cultura”, e é isso que acontece quando a reificamos, pela defesa acrítica do multiculturalismo. A diversidade não é um fim em si mesmo. Ela não pode ser usada para justificar práticas como a tortura, a pena de morte, a discriminação, que violam os interesses fundamentais dos seres humanos. A emancipação coletiva, dos povos, supõe necessariamente a individual, porque, quando uma delas prevalece sobre a outra, está aberto o caminho da tirania. E, nos movimentos que compõem Fórum Social Mundial, esses dois pilares frequentemente parecem se opor, em vez de se complementar. Do consenso em torno dessa complementaridade depende o potencial emancipador do Fórum Social Mundial e de um projeto político cosmopolita.

REFERÊNCIAS

- BECK, Ulrich. *O Que É Globalização? – Equívocos do Globalismo, Respostas à Globalização*. Trad. André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- . *La Sociedad del Riesgo Global*. Trad. Jesús Alborés Rey. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002.
- BELLO, Walden. *Desglobalização – Ideias para uma nova economia mundial*. Trad. Reinaldo Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BREUILLY, John. *Abordagens do Nacionalismo*. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um Mapa da Questão Nacional*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000, p. 155-84.
- CASSEN, Bernard. *Tout a commencé à Porto Alegre... Mille forums sociaux!* Paris: Mille et Une Nuits, 2003.

FÓRUM SOCIAL MUNDIAL. Conselho Internacional. Carta de Princípios do Fórum Social Mundial. 10 de junho de 2001. Disponível em: http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=4&cd_language=1. Acessado em 10 de outubro de 2009.

—. Report of the World Social Forum International Council Meeting in Barcelona. Barcelona, Spain: June 20-22, 2005. Disponível em: http://www.forumsocialmundial.org.br/download/relat_ci_bcn2005_ing_mix.pdf. Acessado em 25 de julho de 2009.

—. Report of the World Social Forum IC Meeting. Nairobi, Kenya, Mar 20-22, 2006. Disponível em: http://www.forumsocialmundial.org.br/download/relat_nairobi_eng.pdf. Acessado em 25 de julho de 2009.

GELLNER, Ernest. O Advento do Nacionalismo e sua Interpretação: os Mitos da Nação e da Classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). Um Mapa da Questão Nacional. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000, p. 107-54.

HABERMAS, Jürgen. The Postnational Constellation. Political Essays. Translated, edited and with introduction by Max Pensky. Cambridge: The MIT Press, 2001.

HENKIN, Louis. The Age of Rights. New York: Columbia University Press, 1990.

HOBBSBAWM, Eric J. Introdução: A Invenção das Tradições. In: HOBBSBAWM, Eric J., RANGER, Terence (orgs.). A Invenção das Tradições. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

—. Nações e Nacionalismo desde 1780 – programa, mito e realidade. Trad. Maria Célia Poli e Anna Maria Quirino. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

HOLLOWAY, John. Mudar o Mundo sem Tomar o Poder. Trad. Emir Sader. São Paulo: Viramundo, 2003.

HOUTART, François; POLET, François (orgs.). O Outro Davos – Mundialização de resistências e de lutas. Trad. Mariclara Oliveira. São Paulo: Cortez, 2002.

KANT, Immanuel. À Paz Perpétua. Trad. Marco Zingano. Porto Alegre: L&PM, 2008.

KECK, Margaret E., SIKKINK, Kathryn. Activists beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics. Ithaca, London: Cornell University Press, 1998.

LEITE, José Correia. Fórum Social Mundial – A História de uma Invenção Política. São Paulo: Perseu Abramo, 2003.

LINKLATER, Andrew. The Transformation of Political Community. Cambridge: Polity Press, 1998.

MINÀ, Gianni. Um Outro Mundo É Possível. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2003.

OFFE, Claus. Partidos Políticos y Nuevos Movimientos Sociales. Madrid: Sistema, 1988.

RACHELS, James. Os Elementos da Filosofia Moral. Trad. Roberto Cavallari Filho. 4 ed. Barueri: Manole, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos. In: Revista Crítica de Ciências Sociais. Coimbra: Universidade de Coimbra, n. 48, jun. 1997, p. 11-32.

—. Para uma reinvenção solidária e participativa do Estado. In: PEREIRA, Luís

- Carlos Bresser; WILHEIM, Jorge; SOLA, Lourdes (orgs.), *Sociedade e Estado em transformação*. São Paulo: Editora UNESP, 1999, p. 243-71.
- . *O Fórum Social Mundial: Manual de Uso*. São Paulo: Editora Cortez, 2005.
- SANTOS, Theotônio dos. Unipolaridade ou Hegemonia Compartilhada. In: SANTOS, Theotônio dos (coord.). *Os Impasses da Globalização*. Rio de Janeiro: PUC-Rio/São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- SEOANE, José; TADDEI, Emilio. De Seattle a Porto Alegre – Passado, Presente e Futuro do Movimento Antimundialização Neoliberal. In: SEOANE, José; TADDEI, Emilio (orgs.). *Resistências Mundiais. De Seattle a Porto Alegre*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 149-185.
- SIKKINK, Kathryn. Restructuring World Politics: The Limits and Asymmetries of Soft Power. In: KHAGRAM, Sanjeev, RIKER, James, SIKKINK, Kathryn (Editors). *Restructuring World Politics. Transnational Social Movements, Networks and Norms*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2002.
- WAINWRIGHT, Hillary. *Poder Popular no Século XXI. Tradução e adaptação de José Corrêa Leite*. São Paulo: Xamã, 2005.
- WHITAKER, Francisco. *O Desafio do Fórum Social Mundial – Um modo de ver*. São Paulo: Edições Loyola, Fundação Perseu Abramo, 2005.

NOTAS

¹ Artigo elaborado sob orientação da Professora-Doutora Mônica Leite Lessa e com apoio financeiro da Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

² Diversos estudos de cunho acadêmico foram empreendidos a fim de contribuir tanto teoricamente como politicamente ao combate à “globalização neoliberal”, como eles a chamam. Muitos desses acadêmicos também têm se engajado pessoalmente no movimento, como Perry Anderson, Noam Chomsky, David Harvey, Boaventura de Sousa Santos, Immanuel Wallerstein, entre outros.

³ A ideia não é que esses valores e identidades substituam a identidade nacional, mas que são construções independentes, que ganham projeção por meio do contato transnacional. Ativistas de organizações como Anistia Internacional e Médicos Sem Fronteiras não se apresentam por intermédio de suas nacionalidades, mas de valores compartilhados. Não quer dizer que eles não possuam uma identidade nacional, mas essa identidade não é determinante para que se reúnam.

⁴ A relação do movimento operário com a questão nacional sempre foi complexa. Marx condicionava as lutas de libertação nacional à sua contribuição para a revolução mundial. O furor nacionalista que se seguiu à eclosão da I Guerra Mundial levou ao colapso da II Internacional. A teoria do imperialismo de Lenin e a política de Stalin à frente da União Soviética (e da III Internacional) acabaram por fazer prevalecer, enfim, a tese de que a autodeterminação nacional integrava-se ao processo revolucionário.

⁵ KECK; SIKKINK, 1998, p.32 et seq.

⁶ SIKKINK, 1998, p.301 et seq.

⁷ Os conceitos de “Norte” e “Sul” são os mais empregados pelos ativistas, mas são problemáticos, não só por seu componente geopolítico, mas por naturalizar, ao agregar ao “Sul” países

tão diferentes, uma aliança que é, na prática, de difícil construção. Por isso preferimos, para descrever as assimetrias de poder no sistema internacional, os conceitos de centro, periferia e semiperiferia, que têm o mérito de reconhecer a possibilidade do *deslocamento* do “centro” do sistema e as posições intermediárias no seu interior.

⁸ Além da prefeitura de Porto Alegre, também o governo do Estado do Rio Grande do Sul era então administrado pelo PT, com o qual muitos delegados e entidades organizadoras – tais como a Central Única dos Trabalhadores (CUT) e Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) – tinham vínculos históricos.

⁹ Mesmo nos anos em que não houve edição centralizada do Fórum Social Mundial, como em 2006 (Fórum Policêntrico), 2008 (Dia de Ação Global) e 2010 (diversos eventos foram organizados ao longo do ano, em diferentes localidades), os organizadores consideraram que o Fórum aconteceu, pois é um processo permanente de mobilização e diálogo entre movimentos sociais.

¹⁰ Oriundo dos movimentos da esquerda católica dos anos 1950 e 1960, integra o Conselho Internacional do FSM como delegado da Comissão Brasileira de Justiça e Paz (CBPJ), vinculada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Foi consultor da UNESCO e vereador da cidade de São Paulo pelo PT (1996-2000), partido do qual se desfilou em 2006.

¹¹ LINKLATER, 1998, p. 24

¹² Ibid., p. 24.

¹³ Ibid., p. 24.

¹⁴ HABERMAS, 2001, p. 108 et seq.
