

Boaventura de Sousa Santos

Professor de Sociologia da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra

Distinguished Legal Scholar da Faculdade de Direito, Universidade de Wisconsin-Madison

**O FÓRUM SOCIAL MUNDIAL:
Manual de Uso**

<http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/fsm.pdf>

bsantos@ces.uc.pt, bsantos@wisc.edu

Madison, Dezembro 2004

ÍNDICE

Prefácio

Introdução: A Novidade do Fórum Social Mundial

Capítulo 1

O Fórum Social Mundial como Utopia Crítica

Capítulo 2

O Fórum Social Mundial como Epistemologia do Sul

2.1. O Fórum Social Mundial e a Sociologia das Ausências

A ecologia dos saberes

A ecologia das temporalidades

A ecologia dos reconhecimentos

A ecologia das trans-escalas

A ecologia das produtividades

2.2. O Fórum Social Mundial e a Sociologia das Emergências

Capítulo 3

O Fórum Social Mundial como Política Cosmopolita Subalterna

3.1. O Fórum Social Mundial como Emergência Política

Uma concepção muito ampla de poder e de opressão

Equivalência entre os princípios da igualdade e do reconhecimento da diferença

Privilegiar a revolta e o inconformismo em detrimento da revolução

Um novo internacionalismo

3.2. Representação

3.3. Organização

Democracia interna

Transparência e hierarquias na participação

Partidos e movimentos

Dimensão e continuidade

3.4. Os Novos Desafios Organizacionais

O povo de Porto Alegre: análise sistemática do FSM de 2003

Conferências

Painéis

Actividades auto-geridas

Mesas de diálogo e controvérsia

Perfil dos participantes

Características (resultados principais)

Envolvimento na luta social e política

Opiniões sobre a agenda dos debates públicos

Algumas reflexões
Composição e funcionalidade do Conselho Internacional
Inovação organizacional
 Os debates após o FSM de 2003
 O FSM de Mumbai
 O FSM de 2005

3.5. Estratégia e Acção Política

Reforma ou revolução
Socialismo ou emancipação social
O Estado como inimigo ou como aliado potencial
Lutas nacionais ou lutas globais
Acção directa ou acção institucional
O princípio da igualdade ou o princípio do respeito pela diferença
O FSM como um espaço ou como um movimento

Capítulo 4

O Fórum Social Mundial e o Futuro: Das Utopias Realistas às Alternativas

Capítulo 5

O Futuro do Fórum Social Mundial: A Auto-Democracia e o Trabalho da Tradução

5.1 Auto-democracia

5.2 O trabalho da tradução

Tradução de saberes
Tradução de práticas
Condições e procedimentos da tradução

Capítulo 6

O Fórum Social Mundial e a Auto-Aprendizagem: A Universidade Popular dos Movimentos Sociais

O nome e a coisa
O que é o que não é a UPMS
Justificação
Actividades
Organização

(In)Conclusão

Anexos

Prefácio

O objectivo deste livro é tornar o Fórum Social Mundial (FSM) mais bem conhecido e sublinhar a sua novidade no contexto das lutas pela emancipação social dos últimos duzentos anos. O FSM é um dos pilares do movimento global que, há cerca de dez anos atrás, começou a questionar a globalização neoliberal, a qual nessa altura emergia como expressão do triunfo histórico do capitalismo com a pretensão de prever o futuro de todas as sociedades do mundo. Ao pôr em questão o destino histórico que a globalização neoliberal proclamava simbolizar, o movimento de protesto e a formulação de alternativas então geradas apresentaram-se, desde o início, como um tipo de globalização alternativa e contra-hegemónica, baseada na articulação entre lutas locais, nacionais e globais, conduzidas por movimentos sociais e organizações não-governamentais, unidos pela convicção de que um outro mundo é possível. Esta ideia sintetiza a aspiração, por parte de um conjunto de grupos sociais subalternos extremamente diversificados, a uma sociedade social, política e culturalmente mais justa, liberta das formas de exclusão, de exploração, de opressão, de discriminação e de destruição ambiental, que caracterizam o capitalismo em geral e que a globalização neoliberal tem contribuído para agravar. Depois de 2001, o FSM tornou-se a organização que melhor representa a globalização contra-hegemónica emergente.

A globalização neoliberal não é um fenómeno completamente novo, dado que o capitalismo foi global desde o início. Mas ela coloca, de facto, novos problemas no que respeita às estratégias de resistência e à formulação de alternativas, não apenas devido ao fracasso das que guiaram, no passado, as lutas anti-capitalistas, mas também porque, pela primeira vez na história ocidental moderna, o capitalismo apresenta-se como um modelo civilizacional global, que subordina praticamente todos os aspectos da vida social à lei do valor. Confrontar este modelo, em todas as suas dimensões, constitui um novo desafio, não só em termos de organização e de acção, mas também em termos da escala e dos tipos de acção colectiva e de estratégia política, e ainda em termos das formas e dos processos de conhecimento que devem orientar as práticas emancipatórias. O FSM é a expressão das exigências, das dimensões e da novidade desse desafio.

Para preparar este livro contei com a assistência solidária de muitas pessoas. Três agradecimentos especiais a três colaborações essenciais para a divulgação

deste trabalho: à Maria Irene Ramalho, que me ajudou na versão original, em inglês, deste trabalho, a Joaquin Herrera Flores, que preparou a versão em espanhol e a Mario Machaqueiro, que preparou a versão em português. Agradeço também aos meus assistentes de investigação, Paula Meneses, Sara Araújo, Margarida Gomes e Celeste Benson pelo entusiasmo e profissionalismo no apoio que me deram. Pelos seus comentários à primeira versão, agradeço igualmente a António Martins, Arturo Escobar, Cândido Grzybowski, Francisco Whitaker, Jai Sen, Jorge Romano, Moema Miranda, Pedro Santana, Peter Waterman, Teivo Teivainen, Virginia Vargas e Walter Mignolo. Devo, como sempre, um agradecimento particular a Lassaete Simões pela preparação do manuscrito para publicação.

Introdução: A Novidade do Fórum Social Mundial

O Fórum Social Mundial (FSM) é um fenómeno social e político novo. O facto de ter antecedentes não diminui a sua novidade, antes pelo contrário. O FSM não é um evento. Nem é uma mera sucessão de eventos, embora procure dramatizar as reuniões formais que promove. Não é uma conferência académica, embora para ele convirjam os contributos de muitos investigadores. Não é um partido ou uma internacional de partidos, apesar de nele participarem militantes e activistas de muitos partidos de todo o mundo. Não é uma organização não-governamental ou uma confederação de organizações não-governamentais, muito embora a sua concepção e organização devam bastante às organizações não-governamentais. Não é um movimento social, apesar de muitas vezes se auto-designar como o movimento dos movimentos. Embora se apresente enquanto agente da transformação social, o FSM rejeita a noção de um sujeito histórico e não atribui prioridade a qualquer actor social específico nesse processo de transformação social. Não assume uma ideologia claramente definida, tanto naquilo que rejeita como naquilo que defende. Considerando que o FSM se auto-concebe enquanto luta contra a globalização neoliberal, será essa uma luta contra uma forma de capitalismo ou contra o capitalismo em geral? Tendo em conta que o FSM se encara como sendo uma luta contra a discriminação, a exclusão e a opressão, será que o sucesso dessa luta pressupõe um horizonte pós-capitalista, socialista e anarquista, ou, pelo contrário, pressupõe que nenhum horizonte seja especificamente definido? Atendendo a que a ampla maioria das pessoas que participam no FSM se identifica como apoiante de uma política de esquerda, quantas definições de “esquerda” cabem no FSM? E o que pensar daqueles que recusam ser definidos como de esquerda ou de direita por considerarem que esta dicotomia é um particularismo nortecêntrico ou ocidental-cêntrico, e procuram definições políticas alternativas? As lutas sociais que encontram expressão no FSM não se ajustam adequadamente a nenhuma das vias de transformação social sancionadas pela modernidade ocidental: reforma e revolução. Para além do consenso sobre a não-violência, as suas formas de luta são extremamente diversas e estão distribuídas num contínuo entre o pólo da institucionalidade e o pólo da insurreição. Mesmo o conceito de não-violência está aberto às interpretações mais díspares. Finalmente, o FSM não está estruturado de acordo com qualquer dos modelos de organização política moderna, seja ele o do

centralismo democrático, o da democracia representativa ou o da democracia participativa. Ninguém o representa ou está autorizado a falar e, muito menos, a tomar decisões em seu nome, ainda que ele seja concebido como um fórum que facilita as decisões dos movimentos e das organizações que nele participam.¹

É possível sustentar que estas características não são novas, na medida em que estão associadas ao que se convencionou chamar “novos movimentos sociais”. A verdade, porém, é que estes movimentos, quer sejam locais, nacionais ou globais, são temáticos. Os temas, enquanto campos de confrontação política directa, obrigam à definição – e, por conseguinte, à polarização – quer no que respeita às estratégias ou tácticas, quer no que concerne às formas de organização ou formas de luta. Os temas operam, portanto, simultaneamente como atracção e como repulsão. Ora, o que é novo no FSM é o facto de ser inclusivo, no que diz respeito quer à sua escala, quer à sua temática. O que é novo é o todo que ele constitui, não as partes que o compõem. O FSM é global na forma como acolhe os movimentos locais, nacionais e globais, e no facto de ser inter-temático e até trans-temático. Dado que os factores convencionais de atracção e de repulsão não operam no âmbito do FSM, isto significa que, ou ele desenvolve outros factores fortes de atracção e de repulsão, ou funciona sem eles, e consegue até extrair a sua força do facto de os mesmos estarem ausentes. Por outras palavras, o “movimento dos movimentos” não é apenas mais um movimento. É um movimento diferente.

O problema com os novos movimentos sociais é que, a fim de lhes fazermos justiça, precisamos de uma nova teoria social e de novos conceitos analíticos. Posto que nem a primeira, nem os segundos, emergem facilmente da inércia das disciplinas, é considerável o risco de que esses novos movimentos venham a ser subteorizados e desvalorizados. O risco é tanto mais sério quanto o facto de o FSM, dado o seu alcance e a sua diversidade interna, desafiar não só as teorias políticas dominantes, como também as várias disciplinas das ciências sociais convencionais, e ainda a ideia de que o conhecimento científico é o único produtor de racionalidade política e social. Dito de outra maneira, o FSM levanta não só questões analíticas e teóricas, mas também questões epistemológicas. Isto mesmo é expresso na ideia, amplamente partilhada pelos participantes do FSM, de que não haverá justiça social global sem justiça cognitiva global. Mas o desafio colocado pelo FSM tem ainda mais

¹ Para uma melhor compreensão do carácter político e dos objectivos do Fórum Social Mundial, ver a Carta de Princípios, em <http://www.forumsocialmundial.org.br>.

outra dimensão. Além das questões teóricas, analíticas e epistemológicas, ele suscita uma nova questão política: pretende realizar a utopia num mundo desprovido de utopias. Esta vontade utópica exprime-se da seguinte forma: “outro mundo é possível”. Aquilo em que se aposta não é tanto um mundo utópico, mas um mundo que permita as utopias. Neste texto, abordo o FSM como utopia crítica, epistemologia do Sul e política cosmopolita emergente.

Capítulo 1

O Fórum Social Mundial como Utopia Crítica

Ernst Bloch disse que “as utopias têm o seu horário” (1995: 479). As concepções e desejos de uma vida e de uma sociedade melhores, presentes desde sempre na história humana, variam quanto à forma e ao conteúdo de acordo com o tempo e o espaço. Expressam as tendências e latências de uma dada época e de uma dada sociedade. Constituem uma consciência antecipatória que se manifesta através da ampliação dos sinais ou traços das realidades emergentes. É, pois, apropriado perguntar: tem o FSM uma dimensão utópica? E, se tem, qual o seu horário?

O FSM é o conjunto das iniciativas de intercâmbio transnacional entre movimentos sociais, organizações não-governamentais (ONGs), e os seus conhecimentos e práticas das lutas sociais locais, nacionais e globais, levadas a cabo em conformidade com a Carta de Princípios de Porto Alegre contra as formas de exclusão e de inclusão, de discriminação e igualdade, de universalismo e particularismo, de imposição cultural e relativismo, produzidas ou permitidas pela fase actual do capitalismo conhecida como globalização neoliberal.

A dimensão utópica do FSM consiste em proclamar a existência de alternativas à globalização neoliberal. Como afirma Franz Hinkelammert, vivemos num tempo de utopias conservadoras cujo carácter utópico reside na sua negação radical de alternativas à realidade do presente. A possibilidade de alternativas é desacreditada precisamente por ser utópica, idealista, irrealista. Todas as utopias conservadoras são sustentadas por uma lógica política baseada num único critério de eficácia que rapidamente se torna um critério ético supremo. Segundo esse critério, só tem valor o que é eficaz. Qualquer outro critério ético é desvalorizado como ineficaz. O neoliberalismo é uma dessas utopias conservadoras para as quais o único critério de eficácia é o mercado ou as leis do mercado. O seu carácter utópico radica na promessa de que a sua realização ou aplicação totais elimina todas as outras utopias. Segundo Hinkelammert, “esta ideologia extrai do seu furioso anti-utopismo a promessa utópica de um novo mundo. A tese básica é: quem destrói a utopia, realiza-a” (2002: 278). O que distingue as utopias conservadoras das utopias críticas é o facto de elas se identificarem com a realidade presente e de descobrirem a sua dimensão utópica na radicalização ou na realização completa do presente. Além disso, não concebem os problemas ou dificuldades da realidade presente como

consequência das deficiências ou dos limites do critério de eficácia, mas como resultado do facto de a aplicação desse critério não ter sido suficientemente completa. Para a utopia conservadora do neoliberalismo, se há desemprego e exclusão social, se há fome e pandemias na periferia do sistema mundial, isso não é o efeito das deficiências ou dos limites das leis do mercado. É antes o resultado do facto de essas leis ainda não terem sido plenamente aplicadas. O horizonte das utopias conservadoras é, assim, um horizonte fechado, um fim da história.

Este é o contexto em que a dimensão utópica do FSM deve ser entendida. O FSM significa a reemergência de uma utopia crítica, isto é, a crítica radical da realidade presente e o desejo de uma sociedade melhor. Isto acontece, no entanto, num contexto em que a utopia anti-utópica do neoliberalismo é esmagadoramente dominante. Daí, a especificidade do conteúdo utópico desta nova utopia crítica, quando comparado com o das utopias críticas que prevaleceram no final do século XIX e no início do século XX. À utopia anti-utópica do neoliberalismo – assente em dois pressupostos: a pretensão do controlo total sobre a realidade presente através de saberes e de poderes extremamente eficazes; e a rejeição radical de alternativas ao *status quo* – o FSM contrapõe a ideia de que a totalidade do controlo (como saber ou como poder) é uma ilusão e de que há razões credíveis para defender a possibilidade de alternativas. Daí a natureza aberta, ou, se se preferir, vaga, das alternativas propostas. Num contexto em que a utopia conservadora prevalece em absoluto, é mais importante afirmar a possibilidade de alternativas do que defini-las. A dimensão utópica do FSM consiste em afirmar a possibilidade de uma globalização contra-hegemónica. Por outras palavras, a utopia do FSM afirma-se mais como negatividade (a definição daquilo que critica) do que como positividade (a definição daquilo a que aspira).

A especificidade do FSM como utopia crítica tem mais outra explicação. O FSM é a primeira utopia crítica de século XXI e visa romper com a tradição das utopias críticas da modernidade ocidental, muitas delas transformadas em utopias conservadoras: as que partiram da reivindicação de alternativas utópicas e que acabaram a negar as alternativas sob o pretexto de que estava em curso a realização da utopia. A abertura da dimensão utópica do FSM corresponde à tentativa de escapar a esta perversão. Para o FSM, a reivindicação de alternativas é plural, quer na forma da reivindicação, quer no conteúdo das alternativas. A afirmação de alternativas vai de par com a afirmação de que existem alternativas às alternativas. O

outro mundo possível é um desejo utópico que integra vários mundos possíveis. O outro mundo possível pode ser muitas coisas, mas nunca um mundo sem alternativa.

A utopia do FSM é uma utopia radicalmente democrática. É a única utopia realista depois de um século de utopias conservadoras, algumas delas o resultado de utopias críticas pervertidas. Este projecto utópico, baseado na negação do presente em vez de assentar na definição do futuro, concentrado nos processos de intercâmbio entre os movimentos e não na avaliação e hierarquização do conteúdo político destes, é o mais importante factor de coesão do FSM. Ajuda a maximizar o que une e a minimizar o que divide, a celebrar o intercâmbio em vez da disputa pelo poder, a ser uma presença forte em vez de ter simplesmente uma agenda. Este projecto utópico, que é também um projecto ético, privilegia o discurso ético, bem evidente na Carta de Princípios do FSM, orientado para reunir consensos que superem as clivagens ideológicas e políticas entre os movimentos e as organizações que o compõem. Os movimentos e organizações colocam entre parênteses as clivagens que os dividem, tanto quanto for necessário para afirmar a possibilidade de uma globalização contra-hegemónica.

A natureza desta utopia tem sido a mais adequada para o objectivo inicial do FSM: afirmar a existência de uma globalização contra-hegemónica. Isto não é uma utopia vaga. É antes uma utopia que encerra em si mesma a concretização adequada a esta fase de construção da globalização contra-hegemónica. Está ainda por saber se a natureza desta utopia é a mais adequada para guiar os próximos passos, caso haja novos passos. Uma vez que a globalização contra-hegemónica esteja consolidada, e que se torne credível a ideia de que outro mundo é possível, poderemos realizar esta ideia com o mesmo nível de democracia radical que ajudou a formulá-la? Voltarei a esta questão.

Capítulo 2

O Fórum Social Mundial como Epistemologia do Sul

O conhecimento técnico-científico preside à globalização neoliberal e baseia a sua hegemonia na forma credível com que desacredita todos os saberes rivais, sugerindo que não são comparáveis, em termos de eficácia e de coerência, à cientificidade das leis do mercado. Dado que a globalização neoliberal é hegemónica, não surpreende que ela esteja enraizada no saber, não menos hegemónico, da ciência moderna de base ocidental. É por isso que as práticas e os saberes que circulam no FSM têm a sua origem em pressupostos epistemológicos (o que conta como conhecimento) e em pressupostos ontológicos (o que conta como humano) muito distintos. Essa diversidade existe não só entre os diferentes movimentos, mas também dentro de cada um deles. As diferenças no interior do movimento feminista, operário ou ecológico, por exemplo, não são meramente políticas. São, muitas vezes, diferenças relativas ao que conta como conhecimento relevante, diferenças sobre a identificação, validação ou hierarquização das relações entre o conhecimento científico de base ocidental e outros saberes derivados de outras práticas, de outras racionalidades ou de outros universos culturais. São, em última instância, diferenças sobre o que significa ser um ser humano, homem ou mulher. A prática do FSM revela que a diversidade epistemológica do mundo é virtualmente infinita.

Assim, a globalização contra-hegemónica desejada pelo FSM enfrenta, de imediato, o problema epistemológico da validade e utilidade desse mesmo conhecimento científico para as lutas contra-hegemónicas. Sem dúvida que muitas práticas contra-hegemónicas recorrem ao conhecimento científico e tecnológico hegemónico, e muitas delas não seriam sequer concebíveis sem ele. Isto aplica-se ao próprio FSM, que não existiria sem as novas tecnologias de informação e de comunicação. A questão é de saber até que ponto esse conhecimento é útil e válido, e que outros saberes estão disponíveis e podem ser úteis para além dos limites de utilidade e de validade do conhecimento científico. A abordagem destes problemas levanta um problema epistemológico adicional, na verdade um meta-problema: com que conhecimento ou epistemologia poderão ser estes problemas formulados?

A ideia central que preside à questionação epistemológica provocada pelo FSM é que o conhecimento que temos da globalização, tanto hegemónica como contra-hegemónica, é menos global do que a própria globalização. O conhecimento

científico, por muito universal que se imagine, é quase inteiramente produzido nos países do Norte desenvolvido e, por muito neutral que se suponha, promove os interesses desses países e constitui uma das forças produtivas da globalização neoliberal. A tecno-ciência encontra-se duplamente ao serviço da globalização hegemónica, quer pela maneira como a promove e a legitima, quer pela maneira como desacredita, oculta ou trivializa a globalização contra-hegemónica. A hegemonia pressupõe um policiamento e uma repressão constantes das práticas e dos agentes contra-hegemónicos. Desacreditar, ocultar e trivializar a globalização contra-hegemónica dá-se, em grande parte, conjuntamente com o desacreditar, ocultar e trivializar os saberes que informam as práticas e os agentes contra-hegemónicos. Perante saberes rivais, o conhecimento científico hegemónico ou os converte em matéria-prima (como é o caso do conhecimento indígena e camponês sobre biodiversidade) ou os rejeita na base da sua falsidade ou ineficácia à luz do critério hegemónico da verdade e da eficácia (Santos, 1995, 2000, 2003a).

Confrontada com esta situação, a alternativa epistemológica proposta pelo FSM é a de que não há justiça social global sem justiça cognitiva global. Esta alternativa assenta em duas ideias básicas. Em primeiro lugar, se a objectividade da ciência não implica neutralidade, então a ciência e a tecnologia também podem ser colocadas ao serviço de práticas contra-hegemónicas. A extensão em que a ciência é usada constitui, em geral, objecto de debate no seio dos movimentos, e pode variar consoante as circunstâncias e as práticas. Em segundo lugar, seja qual for a extensão com que se recorre à ciência, as práticas contra-hegemónicas são, sobretudo, práticas de conhecimentos não científicos, saberes de teor prático, muitas vezes tácitos, populares ou leigos, que é necessário tornar credíveis a fim de dar credibilidade a essas práticas.

O segundo ponto é mais polémico uma vez que confronta directamente os conceitos hegemónicos de verdade e de eficácia. A denúncia epistemológica em que o FSM se empenha consiste em mostrar que os conceitos de racionalidade e de eficácia, subjacentes ao conhecimento técnico-científico hegemónico, são demasiado restritivos para captar a riqueza e a diversidade da experiência social do mundo, e, sobretudo, que eles discriminam as práticas de resistência e de produção de alternativas contra-hegemónicas. Deste modo, a racionalidade e a eficácia hegemónicas acarretam uma contracção do mundo ao ocultarem e desacreditarem todas as práticas, todos os agentes e saberes que não são racionais ou eficazes

segundo os seus critérios. A ocultação e o descrédito destas práticas constitui um desperdício de experiência social, quer da experiência social que já se encontra disponível, quer da experiência social que, não estando ainda disponível, é contudo realisticamente possível.

A operação epistemológica levada a cabo pelo FSM consiste em dois processos que designo como sociologia das ausências e sociologia das emergências (Santos, 2002a). Refiro-me a sociologias construídas contra as ciências sociais hegemónicas e na base de pressupostos epistemológicos alternativos. Falo de sociologias, pois o meu propósito é identificar criticamente as condições que destroem a experiência social não-hegemónica e potencialmente contra-hegemónica. Através da sociologia das ausências e da sociologia das emergências, a experiência social que resiste à destruição é desocultada, e abre-se o espaço-tempo capaz de identificar e de tornar credíveis as experiências sociais contra-hegemónicas.

A descrição que se segue da sociologia das ausências e da sociologia das emergências representa o tipo-ideal de operação epistemológica característica do FSM. Na vida real, as práticas e os saberes dos diferentes movimentos e organizações, bem como as interacções globais entre eles, estão mais ou menos próximos deste tipo-ideal.

2.1. O Fórum Social Mundial e a Sociologia das Ausências

A *sociologia das ausências* é uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não-existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe. O seu objecto empírico é considerado impossível à luz das ciências sociais convencionais, pelo que a sua simples formulação representa já uma ruptura com elas. O objectivo da sociologia das ausências é transformar objectos impossíveis em possíveis, objectos ausentes em presentes.

Não há uma maneira única ou unívoca de não existir. São várias as lógicas e os processos através dos quais os critérios hegemónicos de racionalidade e de eficácia produzem a não-existência do que não cabe neles. Há produção de não-existência sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível. O que une as diferentes lógicas de produção de

não-existência é serem todas elas manifestações da mesma monocultura racional. Distingo cinco lógicas ou modos de produção da não-existência.

A primeira lógica deriva da *monocultura do saber* e do *rigor do saber*. É o modo de produção de não-existência mais poderoso. Consiste em transformar a ciência moderna e a alta cultura nos únicos critérios de verdade e de qualidade estética, respectivamente. A cumplicidade que une as “duas culturas” (a científica e a humanística) reside no facto de ambas se arrogarem ser, cada uma no seu campo, cânones exclusivos de produção de conhecimento ou de criação artística. Tudo o que o cânone não legitima ou reconhece é declarado inexistente. A não-existência assume aqui a forma de ignorância ou de incultura.

A segunda lógica assenta na *monocultura do tempo linear*, a ideia de que a história tem sentido e direcção únicos e conhecidos. Esse sentido e essa direcção têm sido formulados de diversas maneiras nos últimos duzentos anos: progresso, modernização, desenvolvimento e globalização. Comum a todas estas formulações é a ideia de que o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam. Esta lógica produz não-existência ao descrever como atrasado (pré-moderno, subdesenvolvido, etc.) tudo o que é assimétrico em relação ao que é declarado avançado. É nos termos desta lógica que a modernidade ocidental produz a não-contemporaneidade do contemporâneo, e que a ideia de simultaneidade esconde as assimetrias dos tempos históricos que nela convergem. O encontro entre o camponês africano e o funcionário do Banco Mundial em “viagem de campo” ilustra esta condição. A contemporaneidade do camponês é avaliada segundo os critérios de contemporaneidade do Banco Mundial e, à luz destes, é convertida numa simples expressão de atraso económico. Neste caso, a não-existência assume a forma da residualização que, por sua vez, tem adoptado, ao longo dos últimos duzentos anos, várias designações, a primeira das quais foi o primitivo ou selvagem, seguida de perto por outras como o tradicional, o pré-moderno, o simples, o obsoleto, o subdesenvolvido.

A terceira lógica é a lógica da classificação social, que assenta na *monocultura da naturalização das diferenças*. Consiste em distribuir as populações segundo categorias que naturalizam hierarquias. As classificações racial e sexual são as mais salientes manifestações desta lógica. Ao contrário do que sucede com a relação capital/trabalho, a classificação social assenta em atributos que negam a

intencionalidade da hierarquia social. A relação de dominação é a consequência, e não a causa, dessa hierarquia, e pode ser mesmo considerada como uma obrigação de quem é classificado como superior (por exemplo, o “fardo do homem branco” na missão civilizadora do colonialismo). Embora as duas formas de classificação (raça e sexo) sejam decisivas para que a relação capital/trabalho se estabilize e se difunda globalmente, a classificação racial foi a mais profundamente reconstruída pelo capitalismo.² De acordo com esta lógica, a não-existência é produzida como uma forma de inferioridade, inferioridade insuperável porque natural. Quem é inferior, porque insuperavelmente inferior, não pode ser uma alternativa credível a quem é superior.

A quarta lógica da produção de não-existência é a lógica da escala dominante: a *monocultura do universal e do global*. Nos termos desta lógica, a escala adoptada como primordial determina a irrelevância de todas as outras possíveis escalas. Na modernidade ocidental, a escala dominante aparece sob duas formas diferentes: o universal e o global. O universalismo é a escala das entidades ou realidades que vigoram independentemente de contextos específicos. Têm, por isso, precedência sobre todas as outras realidades que dependem de contextos e que, por essa razão, são consideradas particulares ou vernáculas. A globalização é a escala que, durante os últimos vinte anos, adquiriu uma importância sem precedentes nos mais diversos campos sociais. Trata-se da escala que privilegia entidades ou realidades que alargam o seu âmbito a todo o globo e que, ao fazê-lo, adquirem a prerrogativa de designar entidades ou realidades rivais como locais. Segundo esta lógica, a não-existência é produzida sob a forma do particular e do local. As entidades ou realidades definidas como particulares ou locais estão aprisionadas em escalas que as incapacitam de serem alternativas credíveis ao que existe de modo universal ou global.

Finalmente, a quinta lógica de não-existência é a lógica da produtividade. Assenta na *monocultura dos critérios de produtividade e de eficácia capitalista*, que privilegiam o crescimento através das forças do mercado. Este critério aplica-se tanto à natureza como ao trabalho humano. A natureza produtiva é a natureza maximamente fértil num dado ciclo de produção, enquanto o trabalho produtivo é o

² Ver Wallerstein e Balibar (1991), Quijano (2000) e Mignolo (2000). Quijano considera que a racialização das relações de poder é uma característica intrínseca do capitalismo, característica por ele designada como “colonialidade do poder” (2000: 374).

trabalho que maximiza a geração de lucros igualmente num dado ciclo de produção. Na sua versão extrema de utopia conservadora, o neoliberalismo visa converter o trabalho numa força produtiva entre as demais, sujeita às leis do mercado como qualquer outra força produtiva. Tem conseguido isto através da transformação do trabalho num recurso global, ao mesmo tempo que impede a todo o custo a emergência de um mercado de trabalho global (mediante as leis de imigração, a violação dos padrões laborais, o controlo ou destruição dos sindicatos, etc.). Segundo a lógica da produtividade capitalista, a não-existência é produzida sob a forma de improdutividade. Aplicada à natureza, a improdutividade significa esterilidade; aplicada ao trabalho, significa “populações descartáveis”, preguiçosas, desqualificadas profissionalmente, ou sem habilitações adequadas.

São, assim, cinco as principais formas sociais de não-existência produzidas pela epistemologia e pela racionalidade hegemónicas: o ignorante, o residual, o inferior, o local e o improdutivo. Trata-se de formas sociais de inexistência porque as realidades que elas conformam estão presentes apenas como obstáculos em relação às realidades consideradas relevantes, sejam elas realidades científicas, avançadas, superiores, globais ou produtivas. São, pois, partes desqualificadas de totalidades homogêneas que, como tal, confirmam meramente o que existe e tal como existe. São o que existe sob formas irreversivelmente desqualificadas de existir.

A produção social destas ausências resulta no desperdício da experiência social. A sociologia das ausências visa identificar o âmbito deste desperdício de modo a que as experiências produzidas como ausentes possam ser libertadas dessas relações de produção e, por essa via, se tornem presentes. Tornar-se presentes significa serem consideradas alternativas à experiência hegemónica, a sua credibilidade poder ser discutida e argumentada e as suas relações com essa experiência poderem ser objecto de disputa política. A sociologia das ausências visa, assim, criar uma carência e transformar a suposta falta de experiência social em desperdício de experiência social. Com isso, cria as condições para ampliar o campo das experiências credíveis neste mundo e neste tempo. A ampliação do mundo ocorre não só porque o campo das experiências credíveis é alargado, mas também porque aumentam as possibilidades de experimentação social no futuro.

A sociologia das ausências é exercida através do confronto com cada um dos modos de produção de ausência mencionados atrás. Porque estes são moldados pela ciência social convencional, a sociologia das ausências só pode ser

transgressiva e, enquanto tal, arrisca-se a ser desacreditada. No entanto, o inconformismo com esse descrédito e a luta pela credibilidade permitem que a sociologia das ausências não permaneça uma sociologia ausente. De facto, o inconformismo e a luta pela credibilidade inscrevem-se nas práticas da liberdade transgressiva – que são, ao mesmo tempo, práticas de acção transformadora e práticas de conhecimento transformador – adoptadas pelas organizações e pelos movimentos sociais envolvidos no FSM. A sociologia das ausências funciona mediante a substituição das monoculturas por ecologias.³ Identifico, portanto, cinco ecologias.

A ecologia dos saberes. A primeira lógica, a lógica da monocultura do saber e do rigor científicos, tem de ser confrontada pela identificação de outros saberes e de outros critérios de rigor que operam credivelmente em práticas sociais. Essa credibilidade contextual deve ser considerada uma condição suficiente para que o conhecimento em questão tenha legitimidade para participar em debates epistemológicos com outros saberes, nomeadamente com o conhecimento científico. A ideia central da sociologia das ausências a este respeito é que não há ignorância em geral nem conhecimento em geral. Toda a ignorância é ignorante de um certo conhecimento, e todo o conhecimento é a superação de uma ignorância particular (Santos, 1995: 25; 2000: 74). Este princípio de incompletude de todos os saberes é a condição da possibilidade de diálogo e de debate epistemológicos entre os diferentes conhecimentos. O que cada conhecimento contribui para esse diálogo é o modo como orienta uma certa prática na superação de uma certa ignorância. O confronto e o diálogo entre os saberes é um confronto e diálogo entre diferentes processos através dos quais práticas diferentemente ignorantes se transformam em práticas diferentemente sábias.

Neste domínio, a sociologia das ausências visa substituir a monocultura do conhecimento científico por uma ecologia de saberes. Esta ecologia de saberes permite não só superar a monocultura do conhecimento científico, como também a ideia de que os saberes não científicos são alternativas ao saber científico. A ideia de alternativa pressupõe a ideia de normalidade, e esta a ideia de norma, pelo que, sem mais especificações, a designação de algo como uma alternativa tem uma conotação latente de subalternidade. Se tomarmos como exemplo a biomedicina e a medicina

³ Por ecologia entendo a prática de articular a diversidade através da identificação e da promoção de interacções sustentáveis entre entidades parciais heterogéneas.

tradicional de África, não faz sentido considerar esta última, a que prevalece no continente africano, como alternativa à primeira. O importante é identificar os contextos e as práticas em que cada uma opera e o modo como concebem saúde e doença, e como superam a ignorância (sob a forma de doença não diagnosticada) em saber aplicado (sob a forma de cura).

A ecologia dos saberes não implica a aceitação do relativismo. Pelo contrário, na perspectiva de uma pragmática da emancipação social, o relativismo, enquanto ausência de critérios de hierarquia de valores entre saberes, é uma posição insustentável, pois torna impossível qualquer relação entre o conhecimento e o sentido da transformação social. Se tudo tem igual valor como conhecimento, todos os projectos de transformação social são igualmente válidos ou, o que significa o mesmo, igualmente inválidos. A ecologia dos saberes visa criar um novo tipo de relacionamento entre o saber científico e outras formas de conhecimento. Consiste em conceder “igualdade de oportunidades” às diferentes formas de saber envolvidas em disputas epistemológicas cada vez mais amplas, visando a maximização dos seus respectivos contributos para a construção de “outro mundo possível”, isto é, de uma sociedade mais justa e mais democrática, bem como de uma sociedade mais equilibrada em relação à natureza. A questão não está em atribuir igual validade a todos os tipos de saber, mas antes em permitir uma discussão pragmática de critérios de validade alternativos, que não desqualifique à partida tudo o que não se ajusta ao cânone epistemológico da ciência moderna.

A ecologia das temporalidades. A segunda lógica, a lógica da monocultura do tempo linear, deve ser confrontada com a ideia de que o tempo linear é uma entre muitas concepções do tempo e de que, se tomarmos o mundo como nossa unidade de análise, não é sequer a concepção mais adoptada. A predominância do tempo linear não resulta da sua primazia enquanto concepção temporal, mas da primazia da modernidade ocidental que o adoptou como seu. Foi a concepção adoptada pela modernidade ocidental a partir da secularização da escatologia judaico-cristã, mas ela nunca eliminou, nem mesmo no Ocidente, outras concepções como a do tempo circular, sazonal, vivido, ou a doutrina do eterno retorno e outras que não se deixam captar adequadamente pela imagem da flecha do tempo. É o caso do palimpsesto temporal do presente, a ideia de que a subjectividade ou identidade de uma pessoa ou de um grupo social é uma constelação de tempos e temporalidades diversos, alguns modernos e outros não-modernos, alguns antigos e outros recentes, que são

diferentemente activados em diferentes contextos ou situações. Mais do que quaisquer outros, os movimentos dos povos indígenas testemunham essas constelações de tempos.

A necessidade de tomar em conta estas diferentes concepções de tempo deriva do facto, salientado por Koselleck (1985) e por Marramao (1995), de que as sociedades entendem o poder a partir das concepções de temporalidade que nelas circulam. As relações de dominação mais resistentes são as que assentam nas hierarquias entre temporalidades. A dominação tem lugar graças à redução da experiência social dominada, hostil ou indesejável à condição de resíduo. As experiências são consideradas residuais porque são contemporâneas de maneiras que a temporalidade dominante não é capaz de reconhecer. São desqualificadas, suprimidas ou tornadas ininteligíveis porque são regidas por temporalidades que não estão contidas no cânone temporal da modernidade ocidental capitalista.

Neste domínio, a sociologia das ausências parte da ideia de que as sociedades são constituídas por várias temporalidades. Visa libertar as práticas sociais do seu estatuto de resíduos, devolvendo-lhes a sua própria temporalidade e, portanto, a possibilidade de desenvolvimento autónomo. Uma vez que essas temporalidades sejam recuperadas e dadas a conhecer, as práticas e as sociabilidades que se pautam por elas tornam-se inteligíveis e objectos credíveis de argumentação e de disputa política. Por exemplo, uma vez libertada do tempo linear e devolvida à sua própria temporalidade, a actividade dos camponeses africanos ou asiáticos deixa de ser residual e torna-se contemporânea da actividade do agricultor *hi-tech* dos Estados Unidos ou da actividade do executivo do Banco Mundial. Pela mesma ordem de ideias, a presença ou relevância dos ancestrais na vida de cada um em diferentes culturas deixa de ser uma manifestação anacrónica de religião primitiva ou de magia para passar a ser outra forma de experienciar a contemporaneidade.

A ecologia dos reconhecimentos. A terceira lógica da produção de ausências é a lógica da classificação social. Embora em todas as lógicas de produção de ausência a desqualificação das práticas vá de par com a desqualificação dos agentes, é nesta lógica que a desqualificação incide prioritariamente sobre os agentes, e só secundariamente sobre a experiência social de que eles são protagonistas. A colonialidade do poder capitalista moderno e ocidental, mencionada por Quijano (2000), consiste em identificar diferença com desigualdade, ao mesmo tempo que se arroga o privilégio de determinar quem é igual e quem é diferente. O

mesmo pode dizer-se da sexualidade desigual do poder capitalista moderno. A sociologia das ausências confronta-se com a colonialidade e com a sexualidade desigual, procurando uma nova articulação entre o princípio da igualdade e o princípio da diferença, permitindo assim a possibilidade de diferenças iguais – uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos. Fá-lo submetendo a hierarquia à etnografia crítica (Santos, 2001a). Isso consiste na desconstrução tanto da diferença (em que medida a diferença é um produto da hierarquia?) como da hierarquia (em que medida a hierarquia é um produto da diferença?). As diferenças que subsistem quando desaparece a hierarquia tornam-se uma denúncia poderosa das diferenças que a hierarquia exige para não desaparecer. Os movimentos feministas e indígenas têm estado na frente da luta por uma ecologia dos reconhecimentos.

A ecologia das trans-escalas. A sociologia das ausências confronta-se com a quarta lógica, a lógica da escala global, através da recuperação do que no local não é efeito da globalização hegemónica. O local que foi integrado na globalização hegemónica é o que designo por globalismo localizado, ou seja, o impacto específico da globalização hegemónica no local (Santos, 1998; 2000). Ao desglobalizar o local relativamente à globalização hegemónica, a sociologia das ausências explora também a possibilidade de uma globalização contra-hegemónica. Em suma, a desglobalização do local e a sua eventual reglobalização contra-hegemónica ampliam a diversidade das práticas sociais ao oferecer alternativas aos globalismos localizados. A sociologia das ausências exige neste domínio o exercício da imaginação cartográfica, quer para ver em cada escala de representação não só o que ela mostra mas também o que ela oculta, quer para lidar com mapas cognitivos que operam simultaneamente com diferentes escalas, nomeadamente para detectar as articulações locais/globais (Santos, 1995: 456-473; Santos, 2001b). Muitos dos movimentos envolvidos no FSM começaram por ser lutas locais travadas contra a exclusão social imposta ou intensificada pela globalização neoliberal. Só mais recentemente, muitas vezes através do FSM, esses movimentos desenvolveram articulações locais/globais mediante as quais se globalizaram de forma contra-hegemónica.

A ecologia das produtividades. Finalmente, no domínio da quinta lógica, a monocultura da produtividade capitalista, a sociologia das ausências consiste na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações

económicas populares, das cooperativas operárias, das empresas auto-geridas, da economia solidária, etc., que a ortodoxia produtivista ocultou ou descredibilizou. Este é talvez o domínio mais controverso da sociologia das ausências, uma vez que põe directamente em causa o paradigma do desenvolvimento e do crescimento económico infinito e a lógica da primazia dos objectivos de acumulação sobre os objectivos de distribuição que sustentam o capitalismo global. Os movimentos de camponeses pelo acesso à terra e à propriedade da terra, pela reforma agrária ou contra projectos de mega-desenvolvimento, os movimentos urbanos pelo direito à habitação, a economia informal e os movimentos de economia popular, os movimentos indígenas para defender ou recuperar os seus territórios históricos e os recursos naturais que neles foram descobertos, os movimentos de castas inferiores na Índia que visam proteger as suas terras e as suas florestas locais, todos estes movimentos baseiam as suas reivindicações e as suas lutas na ecologia das produtividades.

Em cada um dos cinco domínios, o objectivo da sociologia das ausências é revelar e credibilizar a diversidade e a multiplicidade das práticas sociais, e dar-lhes crédito por contraposição à credibilidade exclusivista das práticas hegemónicas. A ideia de multiplicidade e de relações não destrutivas entre os agentes que as compõem é sugerida pelo conceito de ecologia: ecologia de saberes, ecologia de temporalidades, ecologia de reconhecimentos, ecologia de trans-escalas e ecologia de produtividades. Comum a todas estas ecologias é a ideia de que a realidade não pode ser reduzida ao que existe de modo hegemónico. Isto equivale a uma versão ampla de realismo, que inclui as realidades tornadas ausentes por via do silenciamento, da supressão e da marginalização, isto é, as realidades que são activamente produzidas como não existentes.

Em conclusão, o exercício da sociologia das ausências é contrafactual e tem lugar através de uma confrontação com o senso comum científico convencional. Para ser levado a cabo, exige, ao mesmo tempo, imaginação epistemológica e imaginação democrática. A imaginação epistemológica permite o reconhecimento de diferentes saberes, de diferentes perspectivas e escalas de identificação, de diferentes análises e avaliações de práticas. A imaginação democrática permite o reconhecimento de diferentes práticas e actores sociais. Tanto a imaginação epistemológica como a imaginação democrática têm uma dimensão desconstrutiva e uma dimensão reconstrutiva. A desconstrução assume cinco formas, correspondentes à crítica das

cinco lógicas da racionalidade hegemónica: despensar, desresidualizar, desracializar, deslocalizar e desproduzir. A reconstrução é constituída pelas cinco ecologias acima referidas.

O FSM é um amplo exercício da sociologia das ausências. Como indiquei, é internamente desigual no que concerne à sua proximidade ao tipo-ideal. Se, em geral, é inequivocamente visível uma recusa das monoculturas e uma adopção de ecologias, este processo não se apresenta, porém, com a mesma intensidade em todos os movimentos, organizações e articulações. Se, para alguns movimentos, a opção pelas ecologias é incondicional, outros permitem uma hibridez entre monoculturas e ecologias. Também acontece frequentemente que alguns movimentos ou organizações actuem, em certos domínios, de acordo com uma lógica monocultural e, noutros, segundo uma lógica ecológica. É igualmente possível que a adopção de uma lógica ecológica seja descaracterizada pelo facciosismo e pela luta de poder no seio do movimento ou da organização, e se transforme numa nova lógica monocultural. Finalmente, sugiro a hipótese de que mesmo os movimentos que reivindicam diferentes ecologias são vulneráveis à tentação de se auto-avaliarem de acordo com uma lógica ecológica, enquanto avaliam os outros movimentos de acordo com uma lógica monocultural.

2.2. O Fórum Social Mundial e a Sociologia das Emergências

A sociologia das emergências é a segunda operação epistemológica efectuada pelo FSM. Enquanto que a finalidade da sociologia das ausências é identificar e valorizar as experiências sociais disponíveis no mundo, embora declaradas não-existentes pela racionalidade e pelo saber hegemónicos, a sociologia das emergências visa identificar e ampliar os sinais de possíveis experiências futuras, sinais inscritos em tendências e latências que são activamente ignoradas por essa racionalidade e por esse saber.

Atrair a atenção para as emergências é algo que se pode observar nas mais diferentes tradições culturais e filosóficas. Mas, no que toca à modernidade ocidental, isso acontece apenas nas suas margens, como, por exemplo, na filosofia de Ernst Bloch. Bloch insurge-se contra o facto de a filosofia ocidental ter sido dominada pelos conceitos de Tudo e Nada, nos quais tudo parece estar contido em latência, mas donde nada novo pode surgir. Daí que a filosofia ocidental seja um pensamento

estático. Para Bloch, o possível é o mais incerto, o mais ignorado conceito da filosofia ocidental (1995: 241). E, no entanto, só o possível permite revelar a riqueza inesgotável do mundo. Para lá do Tudo ou Nada, Bloch introduz dois novos conceitos: o Não e o Ainda-Não. O Não é a falta de e a expressão da vontade de superar essa falta. É por isso que o Não se distingue do Nada (1995: 306). Dizer não é dizer sim a algo diferente. Em meu entender, o conceito que dirige a sociologia das emergências é o conceito do Ainda-Não. O Ainda-Não é a categoria mais complexa, porque exprime o que existe apenas como simples tendência, um movimento que é latente no próprio processo de se manifestar. O Ainda-Não é o modo como o futuro se inscreve no presente. Não é um futuro indeterminado nem infinito. É uma possibilidade e uma capacidade concretas que nem existem no vácuo, nem estão completamente pré-determinadas. De facto, elas re-determinam activamente tudo aquilo em que tocam, questionando assim as determinações que existem num dado momento. Subjectivamente, o Ainda-Não é a consciência antecipatória, uma forma de consciência que, apesar de ser tão importante na vida das pessoas, foi, totalmente negligenciada pela filosofia e psicologia convencionais (por exemplo, por Freud [Bloch, 1995: 286-315]). Objectivamente, o Ainda-Não é, por um lado, capacidade (potência) e, por outro, possibilidade (potencialidade). A possibilidade tem uma componente de escuridão na medida em que a sua origem reside no momento vivido, o qual nunca é inteiramente visível para si próprio, e tem também uma componente de incerteza que deriva de uma dupla carência: o facto de as condições que podem concretizar a possibilidade serem apenas parcialmente conhecidas; o facto de essas condições só existirem parcialmente. Para Bloch, é fundamental distinguir entre estas duas carências: é possível conhecer relativamente bem condições que só existem muito parcialmente e, vice-versa, é possível que tais condições estejam amplamente presentes, mas não sejam reconhecidas como tal pelo conhecimento disponível.

O Ainda-Não inscreve no presente uma possibilidade incerta, mas nunca neutra; pode ser a possibilidade da utopia ou da salvação ou a possibilidade da catástrofe ou perdição. Esta incerteza faz com que toda a mudança tenha um elemento de acaso, de perigo. Em cada momento, há um horizonte limitado de possibilidades e por isso é importante não desperdiçar a única oportunidade de uma transformação específica que o presente oferece: *carpe diem* (agarra o dia). Das três categorias modais da existência – a realidade, a necessidade, a possibilidade – a racionalidade e o conhecimento hegemónicos centram-se nas duas primeiras e descuram totalmente a

terceira. A sociologia das emergências, em contrapartida, centra-se na possibilidade. Como Bloch afirmou, “ser humano é ter muito diante de si” (1995: 246). A possibilidade é o motor do mundo. Os seus momentos são a *carência* (manifestação de algo que falta), a *tendência* (processo e sentido) e a *latência* (o que está na frente desse processo). a carência é o domínio do Não, a tendência é o domínio do Ainda-Não e a latência é o domínio do Nada e do Tudo, dado que esta latência tanto pode redundar em frustração como em esperança.

A sociologia das emergências é a investigação das alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas. Consiste em proceder a uma ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo a identificar neles as tendências do futuro (o Ainda-Não) sobre as quais é possível intervir para maximizar a probabilidade de esperança em relação à probabilidade da frustração. Tal ampliação simbólica é, no fundo, uma forma de imaginação sociológica que visa um duplo objectivo: por um lado, conhecer melhor as condições de possibilidade da esperança; por outro, definir princípios de acção que promovam a realização dessas condições.

A sociologia das emergências actua, quer sobre as possibilidades (potencialidade), quer sobre as capacidades (potência). O Ainda-Não tem sentido (enquanto possibilidade), mas não tem direcção pré-determinada, já que tanto pode terminar em esperança como em desastre. Por isso, a sociologia das emergências substitui a ideia de determinação pela ideia do cuidado. A axiologia do progresso, que justificou imensa destruição, é assim substituída pela axiologia do cuidado. Enquanto que na sociologia das ausências a axiologia do cuidado é exercida em relação às alternativas disponíveis, na sociologia das emergências a axiologia do cuidado é exercida em relação às alternativas possíveis. Esta dimensão ética faz com que nem a sociologia das ausências nem a sociologia das emergências sejam sociologias convencionais. Mas elas não são convencionais por uma outra razão: a sua objectividade depende da qualidade da sua dimensão subjectiva. O elemento subjectivo da sociologia das ausências é a consciência cosmopolita e o inconformismo ante o desperdício da experiência. O elemento subjectivo da sociologia das emergências é a consciência antecipatória e o inconformismo ante uma carência cuja satisfação está no horizonte de possibilidades. Como diz Bloch, os conceitos fundamentais não são acessíveis sem uma teoria das emoções (1995: 306). O Não, o Nada e o Tudo iluminam emoções básicas como fome ou carência, desespero ou aniquilação, confiança ou redenção. De uma forma ou de outra, estas

emoções estão presentes no inconformismo que move tanto a sociologia das ausências como a sociologia das emergências.

Enquanto a sociologia das ausências se move no campo das experiências sociais, a sociologia das emergências move-se no campo das expectativas sociais. A discrepância entre experiências e expectativas é constitutiva da modernidade ocidental e tem sido imposta a outras culturas. Através do conceito de progresso, a discrepância tem sido polarizada de tal modo que desapareceu toda a articulação efectiva entre experiências e expectativas: por mais miseráveis que possam ser as experiências presentes, elas não impedem a ilusão de expectativas radiosas. A sociologia das emergências concebe a discrepância entre experiências e expectativas sem recorrer à ideia de progresso, vendo-a antes como concreta e moderada. Não se trata, pois, de minimizar as expectativas, mas de radicalizar as expectativas assentes em possibilidades e capacidades reais, aqui e agora.

As expectativas modernistas eram grandiosas em abstracto, falsamente infinitas e universais. Desse modo, justificaram a morte, a destruição e o desastre em nome de uma redenção sempre adiada. Com a crise do conceito de progresso, o futuro deixou de ser automaticamente prospectivo e axiológico. Os conceitos de modernização e de desenvolvimento diluíram estas características quase totalmente. O que hoje é conhecido como globalização consoma a substituição do prospectivo e do axiológico pelo acelerado e entrópico. Assim, a direcção torna-se ritmo sem sentido e, se algum estádio final existe, não poderá ser senão desastre. Contra este niilismo, que é tão vazio como o triunfalismo das forças hegemónicas, a sociologia das emergências propõe uma nova semântica das expectativas. As expectativas legitimadas pela sociologia das emergências são contextuais, porque medidas por possibilidades e capacidades concretas, e radicais, porque, no âmbito dessas possibilidades e capacidades, reivindicam uma realização forte que as protege, embora nunca totalmente, da frustração. Nessas expectativas radica a reinvenção da emancipação social, ou melhor, das emancipações sociais.

A ampliação simbólica operada pela sociologia das emergências consiste em identificar sinais, pistas ou traços de possibilidades futuras em tudo o que existe. A ciência e a racionalidade hegemónicas descartaram totalmente este tipo de investigação, ou por considerarem que o futuro está pré-determinado, ou por entenderem que ele só pode ser identificado através de indicadores precisos. Para elas, pistas são algo demasiado vago, subjectivo e caótico para constituir um

indicador credível. Ao centrar-se intensamente na componente de pista que a realidade possui, a sociologia das emergências visa ampliar simbolicamente as possibilidades de futuro que residem, em forma latente, nas experiências sociais concretas.

A noção de *pista*, entendida como algo que anuncia o que está para vir, é essencial em várias práticas, tanto humanas como animais. Para dar um exemplo, sabe-se como os animais recorrem a pistas visuais, auditivas e olfactivas para anunciar quando estão prontos para a actividade reprodutora. A precisão e o detalhe dessas pistas são notáveis. Na medicina, na investigação criminal e na narrativa dramática, as pistas são fundamentais para se decidir sobre a acção futura, seja ela diagnóstico ou prescrição, identificação de suspeitos ou desenvolvimento do enredo. Nas ciências sociais, contudo, as pistas não têm credibilidade. A sociologia das emergências, pelo contrário, valoriza as pistas enquanto vias para a discussão e defesa de futuros alternativos concretos. Enquanto que, nos animais, as pistas veiculam informação altamente codificada, na sociedade as pistas são mais abertas e podem, por isso, ser campos de argumentação e de negociação sobre o futuro. O cuidado do futuro manifesta-se nessa argumentação e negociação.

Tal como na sociologia das ausências, as práticas do FSM também estão mais ou menos próximas do tipo-ideal da sociologia das emergências. Sugiro, como hipótese de trabalho, que os movimentos e organizações mais fortes e mais consolidados tendem a um menor envolvimento na sociologia das emergências do que os menos fortes e menos consolidados. No que respeita às relações entre movimentos ou organizações, os sinais e as pistas transmitidos pelos movimentos menos consolidados podem ser desvalorizados como subjectivos e inconsistentes por parte dos movimentos mais consolidados. Também aqui a prática da sociologia das emergências é desigual, e as desigualdades devem ser objecto de análise e de avaliação.

Capítulo 3

O Fórum Social Mundial como Política Cosmopolita Subalterna

A novidade do FSM é mais inequívoca no plano utópico e epistemológico do que no plano político. A sua novidade política existe, de facto, mas como um campo de tensões e de dilemas onde o novo e o velho se confrontam mutuamente. A novidade política do FSM reside no modo como estas tensões têm sido geridas, evitadas e negociadas.

Antes de abordar este tópico, é necessário que defina com maior clareza o que entendo por FSM. A definição ampla formulada atrás é adequada para captar o panorama geral das dimensões utópicas e epistemológicas do FSM, mas é demasiado genérica para conseguir apreender os processos políticos mais específicos que se identificam com o FSM. Dado que estes últimos são o foco do meu interesse analítico neste capítulo, irei optar por uma definição mais restrita. O FSM é o conjunto de fóruns – mundiais, temáticos, regionais, sub-regionais, nacionais, municipais e locais – que se organizam de acordo com a Carta de Princípios. O FSM não está confinado aos cinco encontros que tiveram lugar em Porto Alegre (Brasil), em 2001, 2002, 2003 e 2005, e em Mumbai (Índia) em 2004. Também inclui todos os outros fóruns que se reuniram paralelamente ao FSM. Em primeiro lugar, os fóruns temáticos como o Fórum das Autoridades Locais (quatro edições); o Fórum Parlamentar Mundial (cinco edições); o Fórum Mundial da Educação (três edições); o Fórum Mundial dos Juízes (três edições); o Fórum Mundial da Juventude (três edições); o Fórum da Diversidade Sexual. Em segundo lugar, inclui todos os fóruns que se têm realizado por iniciativa própria nos últimos três anos – fóruns nacionais, regionais e temáticos. Estes são em número demasiado grande para incluir numa lista completa. Entre os regionais, destacaria o Fórum Pan-Amazónico (duas edições), o Fórum Social Europeu (três edições), o Fórum Social Asiático, o Fórum Social Africano e o Fórum Social das Américas.⁴ Entre os fóruns temáticos, merecem uma menção espacial o Fórum sobre “A Crise do Neo-Liberalismo na Argentina e os Desafios para o Movimento Global”, o primeiro fórum temático, organizado na Argentina em Agosto de 2002, o Fórum Temático Palestino sobre “Soluções Negociadas para Conflitos”, em Dezembro de 2002 na cidade de Ramallah, e o Fórum sobre “Democracia, Direitos Humanos, Guerra e Tráfico de Droga”, realizado

⁴ O Fórum Social Mediterrânico terá lugar em 2005.

na Colômbia em Junho de 2003. Em terceiro lugar, devem também ser incluídas no FSM as reuniões, nacionais ou internacionais, de movimentos ou organizações com vista à preparação dos fóruns acima citados.⁵ Finalmente, e apesar de a Carta de Princípios impedir o FSM de organizar acções colectivas em seu próprio nome, deve considerar-se como parte do processo do FSM as acções regionais ou globais levadas a cabo pelas redes de movimentos e organizações que integram o FSM, desde que essas iniciativas respeitem a Carta de Princípios. É o caso das acções aprovadas pela assembleia da Rede Global de Movimentos Sociais, que se reúne paralelamente ao FSM, e que, em meu entender, fazem parte do processo do FSM. Na assembleia que teve lugar durante o terceiro FSM, foi decidido convocar uma marcha global contra a guerra e pela paz em 15 de Fevereiro de 2003; na assembleia reunida durante o quarto FSM, decidiu-se igualmente convocar uma marcha global contra a guerra e pela paz, desta vez para 20 de Março de 2004, data do primeiro aniversário da invasão do Iraque. Estas acções colectivas são parte integral do FSM, ainda que não sejam concretizadas em nome do FSM.⁶

Na minha opinião, o FSM será cada vez menos um evento ou conjunto de eventos, para passar a ser cada vez mais um processo baseado no trabalho de articulação, de reflexão e de planificação combinada de acções colectivas levadas a cabo pelas diferentes organizações e movimentos que integram o FSM. Tendo em conta esta reorientação, o FSM é uma componente muito importante da globalização contra-hegemónica. Conforme veremos, algumas das tensões políticas relativas ao FSM têm como referência uma definição mais restrita do FSM, nomeadamente as cinco reuniões mundiais em Porto Alegre e Mumbai.

Começarei por afirmar o que, a meu ver, constitui a novidade política do FSM. Passarei, em seguida, a analisar os problemas e tensões que essa novidade suscita em três níveis: representação; organização; estratégia política e acção política e o futuro do FSM. Devo sublinhar que os dois primeiros níveis – representação e

⁵ A informação referente às actividades realizadas sob a égide do FSM pode ser consultada no "site" oficial do FSM em <http://www.forumsocialmundial.org.br/home.asp>.

⁶ A inclusão destas acções no processo do FSM não é aceite por todos. O Conselho Internacional (CI) integra organizações cujos representantes no Conselho rejeitam qualquer relação orgânica entre o FSM e as acções aprovadas pela Rede Global de Movimentos Sociais ou por qualquer outra rede de movimentos ou organizações. Segundo esses representantes – dos quais se destaca Francisco Whitaker, um dos fundadores do FSM (2003) – a abrangência e a inclusividade do FSM só podem ser preservadas se nenhuma acção em particular for atribuída ao FSM como um todo. Mais adiante, voltarei a esta questão.

organização – concebem o FSM em sentido restrito, ou seja, enquanto conjunto das reuniões realizadas, até agora, em Porto Alegre e Mumbai.

3.1. O Fórum Social Mundial como Emergência Política

As novidades políticas do FSM podem ser formuladas da seguinte maneira:

1 – *Uma concepção muito ampla de poder e de opressão.* A globalização neoliberal não se limita a submeter ao mercado um número crescente de interações, nem a aumentar a taxa de exploração dos trabalhadores através, por um lado, da transformação da força de trabalho em recurso global, e, por outro, dos obstáculos que cria à emergência de um mercado de trabalho global. A globalização neoliberal veio mostrar, com acrescida e brutal clareza, que a exploração está ligada a muitas outras formas de opressão que afectam mulheres, minorias étnicas (por vezes, maiorias), povos indígenas, camponeses, desempregados, trabalhadores do sector informal, imigrantes legais e ilegais, subclasses dos guetos urbanos, homossexuais e lésbicas, crianças e jovens sem futuro digno. Todas estas formas de poder e de opressão criam exclusão. Não se pode atribuir a uma delas, em abstracto, ou às práticas que lhe resistem, qualquer prioridade na reivindicação de que “outro mundo é possível”. As prioridades políticas estão sempre situadas e dependentes do contexto. Dependem das condições sociais e políticas concretas de cada país num dado momento histórico. Para responder a essas condições e às suas flutuações, os movimentos e organizações devem dar prioridade às articulações entre si. Isto explica, em última instância, a novidade organizacional de um FSM sem líderes, a sua rejeição das hierarquias e a importância que atribui às redes possibilitadas pela Internet (Waterman, 2003a, 2003b; Escobar, 2003).

2 – *Equivalência entre os princípios da igualdade e do reconhecimento da diferença.* Vivemos em sociedades que são obscenamente desiguais e, no entanto, não nos basta a igualdade como um ideal emancipatório. A igualdade, entendida como equivalência entre o mesmo, acaba por excluir o que é diferente. Tudo o que é homogéneo no início tende a converter-se mais tarde em violência excludente. É aqui que reside a base da novidade política e organizacional mencionada atrás. Aqui reside também a base para a opção a favor da democracia participativa, enquanto princípio regulador da emancipação social, em detrimento de modelos fechados como o do socialismo de Estado.

3 – *Privilegiar a revolta e o inconformismo em detrimento da revolução.* Não há uma teoria única para guiar estrategicamente os movimentos, pois o objectivo não é tanto conquistar o poder, mas antes transformar as muitas faces do poder tal como se apresentam nas instituições e nas sociabilidades. Além disso, mesmo aqueles para quem a prioridade é conquistar o poder estão divididos quanto à estratégia. Uns preferem rupturas radicais de modo a realizar uma nova ordem (revolução), enquanto outros preferem mudanças graduais por meio do compromisso e do diálogo com o inimigo (reforma). A este nível, a novidade consiste na celebração da diversidade e do pluralismo, na experimentação e também na democracia radical.

4 – *Um novo internacionalismo.* O internacionalismo promovido pelo FSM representa um afastamento drástico da velha forma de internacionalismo que dominou a política anti-capitalista ao longo do século XX. Essa forma baseava-se em quatro premissas principais: um actor social privilegiado (operários ou operários e camponeses); um tipo privilegiado de organização (sindicatos e partidos operários conjuntamente com as suas federações e Internacionais); uma estratégia definida a partir do centro (as resoluções das Internacionais); uma política originada no Norte e formulada de acordo com os princípios políticos prevalentes no Norte anti-capitalista. A ênfase era colocada na homogeneidade social e política, como condição para a unidade e solidariedade, e em trajectórias de vida e culturas semelhantes como condição para o desenvolvimento de laços fortes e duradouros.

Pelo contrário, o internacionalismo visado pelo FSM celebra a diversidade social, cultural e política dentro dos limites amplos definidos pela Carta de Princípios. Abrange muitos tipos diferentes de organizações, sendo concebido como um terreno de encontro onde organizações e movimentos podem interagir livremente, e como um incubador de novas redes geradas por iniciativa exclusiva dos que nelas participam. Não subscreve nenhum fim estratégico específico para além da orientação normativa de lutar contra a globalização neoliberal, nem qualquer mecanismo específico para concretizar essa luta, a não ser a recusa da luta armada. O FSM assume que é possível desenvolver fortes laços, coligações e redes entre grupos e organizações não-homogéneos, e, por outro lado, que as diferenças culturais e políticas são capacitantes, e não paralisantes, enquanto fontes de inovação política. Finalmente, o FSM nasceu no Sul, na América Latina, valendo-se de cultura política híbrida que emerge dos movimentos de base, das experiências com a democracia participativa,

da teologia da libertação, das lutas contra a ditadura, bem como da política de esquerda (velha e nova) de tradição ocidental.

3.2. Representação

A Carta de Princípios contém a este respeito uma dupla declaração: em primeiro lugar, o FSM não tem a pretensão de ser o representante da globalização contra-hegemónica; em segundo lugar, ninguém representa o FSM e ninguém pode falar em seu nome. Há então duas questões separadas, mas relacionadas entre si: quem é que o FSM representa? Quem representa o FSM?

A primeira questão – a representatividade do FSM – tem sido discutida em diferentes níveis. Um deles diz respeito aos limites da dimensão mundial do FSM. Os números e a diversidade geográfica dos participantes tem aumentado de forma constante, do primeiro ao quarto FSM. Eis alguns dados estatísticos (ver Quadro 1)

Quadro 1
Participação no Fórum Social Mundial

| | Participação Total | Número de Delegados | Número de Workshops | Número de Países representados |
|-----------------|--------------------|---------------------|---------------------|--------------------------------|
| FSM-2001 | 20.000 | 4.700 | 420 | 117 |
| FSM-2002 | 60.000 | 12.274 | 622 | 123 |
| FSM-2003 | 100.000 | 20.763 | 1.286 | 156 |
| FSM-2004 | 135.000 | 74.126 | 1.200 | 117 |

Apesar de inquestionavelmente significativos, estes dados ocultam os limites do âmbito geográfico do FSM. A participação é auto-financiada, e muitos dos movimentos e organizações não possuem capacidade financeira para sustentar a sua própria participação no FSM. Os que participam, particularmente nas três primeiras edições do FSM, têm sido financiados por ONGs europeias e norte-americanas. Nesses casos, as ONGs reservam-se o direito de escolher quem deve ser financiado. Assim, mesmo que a participação mundial se torne qualitativamente mais ampla e mais diversa, a questão da representação estará sempre presente até que os critérios de selecção se tornem mais transparentes e democráticos. Nas primeiras três edições, participaram mais movimentos e organizações da América Latina do que dos

outros continentes.⁷ Calcula-se que, dos cem mil participantes no terceiro FSM, setenta mil eram brasileiros e quinze mil vieram de outros países latino-americanos. Se assim foi, não terão estado lá mais de quinze mil participantes do “resto do mundo”.

Este facto levou alguns críticos a afirmar que o FSM estava longe de ter uma dimensão mundial. As ausências de África e da Ásia nas primeiras três edições foram especialmente criticadas. A escassa participação da África e da Ásia foi, em si mesma, negativa, mas foi-o ainda mais se tivermos em conta que a ausência de movimentos e de organizações desses continentes reflecte-se, em parte, na ausência de temas e de debates especificamente adequados às suas realidades e relevantes para elas. Pode então surgir um círculo vicioso: os movimentos africanos e asiáticos não participam no FSM porque os debates que mais lhes interessam estão ausentes, e estes estão, de facto, ausentes devido precisamente à escassa participação de africanos e asiáticos.

Com esta preocupação em mente, o Conselho Internacional (CI), na sua reunião de Janeiro de 2003 em Porto Alegre, decidiu convocar o quarto FSM para Mumbai. A decisão estava a ser preparada desde o final de 2001 e a data foi escolhida pelos comités da Índia. Apesar de polémica, a decisão teve bastante sucesso em facilitar a presença de movimentos e organizações asiáticos. Dos 130 mil participantes, a esmagadora maioria veio da Índia e de outros países asiáticos⁸. O FSM de Mumbai foi um passo decisivo para a globalização do processo do FSM. Alargou a experiência do FSM a um novo e impressionante conjunto de movimentos e de organizações oriundos de países para os quais o FSM ainda era algo bastante remoto. Acima de tudo, mostrou que o espírito do FSM – o “consenso de Porto Alegre” (como começa a ser conhecido, em contraste com o “consenso de Washington”), baseado na convicção da possibilidade de outro mundo, mais justo e mais solidário, e na vontade política de lutar por ele – pode ser recriado noutras partes do mundo além da América Latina. E, se pode ser recriado na Ásia⁹, não há qualquer razão para que não possa ser recriado em África. A presença africana em Mumbai não foi muito maior do que

⁷ Sobre a representação no FSM, ver Teivainen, 2003.

⁸ Digno de nota foi a participação de 600 paquistaneses. Aparentemente, muitos mais teriam participado se as autoridades da Índia não tivessem criado dificuldades na obtenção de vistos.

⁹ “Ásia” é um conceito nortecêntrico que designa uma região demasiado ampla para ter um conteúdo social, político e cultural homogéneo. Por isso, na reunião do CI em Mumbai foi decidido que se deverá realizar um outro FSM na Ásia Oriental.

em fóruns anteriores. Por essa razão, e encorajado pelo sucesso de Mumbai, o CI decidiu, na sua reunião de Mumbai, que o próximo FSM depois de 2005¹⁰ terá lugar em África. Na reunião realizada em Itália no mês de Abril de 2004, os representantes africanos assumiram o compromisso de efectuar o FSM de 2007 em África, num local a ser designado na reunião do CI de Porto Alegre, durante o FSM de 2005¹¹.

Não ponho em causa a relevância da questão da representação, e apoio todos os esforços para alargar e equilibrar a representatividade geográfica do FSM. Para lá da realização do FSM em diferentes regiões do mundo, têm sido feitas outras propostas no sentido de facilitar a participação de movimentos e de organizações do Sul global. Tomemos, como exemplo, a ideia de que os movimentos e organizações do Norte mais rico, além de pagarem pela sua própria participação, devem contribuir para um fundo comum para apoiar a participação de movimentos e organizações do Sul que, de outra maneira, se vêem incapacitados de participar. Creio, contudo, que não se deve deslegitimar o FSM pelo facto de não ser suficientemente mundial. Se o fizermos, estaremos a submeter o FSM a um critério de globalidade muito mais exigente do que aquele que aplicamos às organizações e instituições da globalização hegemónica. Acresce ainda que o critério da representação geográfica é apenas um dos critérios de representatividade. Há certamente outros, talvez com maior relevância do ponto de vista político. Pensemos, por exemplo, na representação de diferentes temas e objectivos políticos, de diferentes tipos de organizações e de movimentos, de diferentes estratégias e agendas, etc., etc. Dentro do CI, há um consenso generalizado de que, depois de Mumbai, todos estes critérios tenderão a ser cada vez mais considerados. Como mostrarei mais adiante, quando abordar as

¹⁰ A realização do FSM de 2005 em Porto Alegre resultou de um compromisso com os que, no CI, estavam contra a localização do FSM de 2004 em Mumbai, sustentando que os riscos de organização eram inúmeros e que a existência do FSM, tal como é conhecida, poderia ser posta em perigo. A decisão de realizar novamente em Porto Alegre o FSM de 2005 visou assegurar aos cépticos que, se algo corresse mal em Mumbai, haveria sempre a possibilidade de recuperação em Porto Alegre. Como sabemos, essas profecias pessimistas não foram confirmadas. Pelo contrário, a maneira exemplar com que o FSM de Mumbai foi levado a cabo instituiu um novo padrão de qualidade para o FSM de 2005 em Porto Alegre.

¹¹ Do mesmo modo, na próxima reunião em Porto Alegre tomar-se-á uma decisão sobre se o FSM de 2006 deverá realizar-se da forma habitual ou através de vários encontros regionais e temáticos. Há já algum tempo que o CI está a ponderar se o FSM deverá continuar a reunir anualmente ou de dois em dois anos. O argumento a favor da segunda opção reside no facto de a organização anual exigir um imenso esforço organizativo que desvia os movimentos e as ONGs dos seus objectivos principais. O argumento a favor do encontro anual afirma que o sucesso do FSM radica na sua simetria em relação ao Fórum Económico Mundial e que, enquanto este continua a ser anual, a decisão de deixar de reunir anualmente será sempre entendida como um sinal de fraqueza organizativa e política.

questões de estratégia política, o problema da presença e da afirmação de diferentes alternativas estratégicas está já na ordem do dia e suscita acesos debates. Mostrarei também que as questões da representação e da democracia interna estão a ser abordadas na nova estratégia organizacional por detrás do FSM de 2005. Penso, no entanto, que os critérios de representação devem ser trazidos à discussão de um modo tal que não levantem obstáculos à congregação espontânea de movimentos e organizações que tão decisiva foi na afirmação da existência de um tipo alternativo de globalização.

O FSM teve a sua origem em torno de um pequeno grupo de organizações que se representavam apenas a si mesmas. O entusiasmo que a ideia gerou surpreendeu até os seus autores. Deu voz à necessidade, sentida por muitos movimentos e organizações, de haver uma arena ou espaço que não estivesse limitado à contestação das instituições da globalização hegemónica, mas que funcionasse antes como um ponto de encontro para a troca de experiências, o debate de alternativas e a elaboração de planos para acções conjuntas. O sucesso da ideia foi medido pela livre circulação, pela celebração da diversidade, pela participação sem condições prévias, e pela ausência de negociações que pudessem comprometer os movimentos. Qualquer critério restritivo teria acabado por introduzir a exclusão numa altura em que apenas a inclusão fazia sentido. Na verdade, mesmo que se quisesse recorrer a critérios, teria sido impossível identificá-los, e teria sido ainda mais impossível recorrer a uma organização capaz de os seleccionar legitimamente, de os decretar e de supervisionar a sua imposição.

Compreende-se que o sucesso granjeado pelo FSM tenha contribuído para suscitar a questão da representatividade da participação. Essa questão tem surgido frequentemente nas avaliações do segundo, do terceiro e do quarto FSM. Estou certo de que, se continuar a consolidação do FSM, tal questão terá de ser enfrentada adequadamente. Mais à frente menciono algumas propostas recentes nessa direcção.

O problema da representatividade da participação acaba por se desdobrar num outro, que se refere à qualidade da participação. Esta questão tem que ver com os diferentes tipos de participação e com o modo como os participantes se situam em cada um deles. Esta questão relaciona-se com os temas abrangidos pela organização do FSM, e é nela que me irei concentrar em seguida.

3.3. Organização

Tal como sucedeu com a questão anterior, o problema da organização toma o FSM no seu sentido restrito. Francisco Whitaker (2000b), um dos organizadores do FSM, refere que a ideia desse fórum surgiu entre um grupo de brasileiros que desejavam opôr resistência ao pensamento único do neoliberalismo, tão eloquentemente expresso nas mais de vinte reuniões anuais do Fórum Económico Mundial em Davos. Isto é, uma resistência que visasse ir mais longe do que os simples protestos e manifestações. Segundo Whitaker, “a ideia era, com a participação das organizações que já estavam articulando para os protestos de massa, planejar um outro tipo de encontro de escala global – o Fórum Social Mundial – orientado para as questões sociais. Para dar um dimensão simbólica ao novo período, o encontro teria lugar no mesmo dia em que se realizava o todo-poderoso Forum Económico Mundial em Davos”(entrevista em 5-9-2003).

O próprio Whitaker e Oded Grajew apresentaram a ideia a Bernard Cassen, editor do *Le Monde Diplomatique* e presidente da ATTAC¹². Cassen ficou entusiasmado com a ideia e propôs que o Fórum tivesse lugar no Brasil, na cidade já então elogiada a nível mundial pela sua experiência de democracia participativa municipal conhecida como orçamento participativo: a cidade de Porto Alegre. Um Comité Organizador (CO) foi rapidamente constituído a fim de organizar o FSM de 2001 e, eventualmente, os seguintes (ver o Quadro 2). Durante a realização do primeiro fórum foi decidido criar Conselho Internacional (CI) estruturado de forma flexível. Reuniu pela primeira vez em São Paulo, em Junho de 2001, após o primeiro FSM.

¹² A ATTAC começou por ser a Associação para a Taxa Tobin para a Ajuda dos Cidadãos. Posteriormente, passou a designar-se como Associação para a Taxação das Transacções Financeiras para a Ajuda aos Cidadãos.

Quadro 2
Composição do Comité Organizador do FSM

| | |
|-----------------|---|
| ABONG | Associação Brasileira de Organizações Não-Governamentais |
| ATTAC Brasil | Acção pela Taxação das Transacções Financeiras em apoio aos Cidadãos |
| CBJP | Comissão Brasileira Justiça e Paz |
| CIVES | Associação Brasileira de Empresários pela Cidadania |
| CUT | Central Única dos Trabalhadores |
| IBASE | Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Económicas |
| CJG | Centro de Justiça Global |
| MST | Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra |

Em Junho de 2001, uma delegação das organizações apresentaram o Fórum aos movimentos reunidos em Genebra para uma cimeira paralela à Cimeira das Nações Unidas “Copenhaga + 5”. A ideia foi muito bem recebida e um Conselho Internacional foi prontamente criado para dar apoio ao Fórum. O primeiro FSM pôs-se em marcha. A concepção do seu programa seguiu duas dinâmicas. Da parte da manhã haveria quatro painéis simultâneos sobre cada uma das quatro áreas temáticas escolhidas: A Produção de Riquezas e a Reprodução Social; O Acesso às Riquezas e a Sustentabilidade; a Afirmação da Sociedade Civil e os Espaços Públicos; Poder Político e Ética na Nova Sociedade. Os intervenientes nos painéis, convidados pela organização, eram, nas palavras de Whitaker, “nomes importantes na luta contra a Verdade Única” (entrevista em 5-9-2003). Durante a tarde haveria grupos de trabalho ou oficinas, coordenados pelos próprios participantes, com o objectivo de estimular o debate e a troca de experiências. As sessões estavam

também concebidas de forma a permitir os testemunhos de pessoas empenhadas em diferentes tipos de lutas.

Esta estrutura manteve-se no segundo FSM. Foi ligeiramente modificada no terceiro,¹³ embora permanecesse a estrutura básica de dois tipos de sessões: sessões organizadas directamente pelo CO, contendo oradores convidados pelo próprio CO e pelo CI; e sessões propostas pelos movimentos e organizações participantes. No quarto encontro em Mumbai ocorreram algumas mudanças significativas de organização: concedeu-se mais espaço a actividades para além das sessões convencionais (manifestações, exposições artísticas, teatrais, musicais e literárias) e uma parte das sessões plenárias foi auto-gerida pelos movimentos e organizações, e não pelo CO como acontecera até aí.

Durante o segundo FSM foi tomada a decisão de atribuir mais poder ao CI para a planificação do Fórum, reservando para o CO, composto por organizações brasileiras, um papel essencialmente executivo.

Um dos primeiros documentos do CI depois da sua primeira reunião, em São Paulo, em Junho de 2001 afirma que a criação do CI reflecte o conceito do FSM como um processo permanente, de longo prazo, concebido para construir um movimento internacional que reúna alternativas ao pensamento neoliberal a favor de uma nova ordem social, capaz de promover o contacto entre uma multiplicidade e diversidade de propostas. Desse modo, o CI será estabelecido como um órgão permanente para dar continuidade ao FSM para lá de 2002, a fim de consolidar o processo de projectar o FSM a um nível mundial. Reflectindo as críticas em relação a uma excessiva influência brasileira na organização e na concepção do FSM, o documento sublinha que o Conselho irá desempenhar um papel de liderança na definição das linhas orientadoras de política e nas direcções estratégicas do FSM. Os Comitês Organizadores Nacionais servirão de organizadores e de facilitadores em articulação com o CI.

¹³ No terceiro Fórum, houve cinco, e não apenas quatro, áreas temáticas: Desenvolvimento Democrático e Sustentável; Princípios e Valores, Direitos Humanos, Diversidade e Igualdade; "Media", Cultura e Alternativas à Mercantilização e Homogeneização; Poder Político, Sociedade Civil e Democracia; Ordem Mundial Democrática, Luta contra a Militarização e Promoção da Paz. Na mudança de temas pode detectar-se o impacto do ataque às Torres Gémeas em Nova Iorque em 11 de Setembro de 2001, bem como a vertigem belicista e o pânico sobre segurança que ele gerou. O quarto FSM em Mumbai adoptou quatro temas focais: Militarismo, Guerra e Paz; Média, Conhecimento e Cultura; Meio Ambiente e Economia; Exclusão, Direitos e Igualdade.

A coexistência do CO – agora Secretariado Internacional (SI), até há pouco exclusivamente brasileiro, e agora composto por organizações brasileiras e indianas (ver adiante) – com o CI não sofre actualmente contestação, embora tenha começado por suscitar alguma tensão, tanto ao nível organizativo como no que respeita à representatividade do Fórum. Em seguida, abordarei alguns destes aspectos.

Democracia Interna

Quer o CO, quer o CI, foram estabelecidos por cooptação. A sua legitimidade resulta do facto de terem organizado o FSM com relativo sucesso. Os seus membros não foram eleitos e não são considerados responsáveis perante qualquer jurisdição. O CO manteve a sua formação desde o início até ao encontro de Mumbai. Funcionou ao mesmo tempo como comité organizador Do FSM no Brasil e como Secretariado Internacional. Depois de Mumbai, e com a expectativa de que o FSM venha futuramente a ser convocado em diferentes países, o CI decidiu que, no futuro, os comités organizadores locais e o SI deverão estar estritamente separados e que o último deverá integrar representantes dos COs locais das edições anteriores do FSM.¹⁴ Por conseguinte, desde o Fórum de Mumbai que o SI integra alguns representantes do comité organizador da Índia. O CI tem passado por um processo de constante reestruturação desde a sua criação em 2001, a fim de se tornar mais global e equilibrado em termos de representação temática, regional e estratégica, um processo que se mostra longe de estar concluído, como veremos adiante.

Embora, de acordo com a Carta de Princípios, ninguém represente o FSM, na prática o SI tem assumido essa qualidade, e isso tem constituído uma fonte de tensões. Entre outras razões, permanece o facto de o SI ter sido, até há pouco tempo, exclusivamente brasileiro, ao passo que o FSM visa ser internacional. O CI foi realmente criado para enfrentar este problema, sendo forte a tendência para reforçar o CI nas suas relações com o SI. Mas isto não é uma tarefa fácil. Dado que o FSM se realizou em Porto Alegre em três anos consecutivos, o CO original, brasileiro, tendeu a desempenhar um papel decisivo não só em termos organizativos, como também em termos de concepção e estratégia. As dificuldades acumularam-se em 2002, quando

¹⁴ É de prever, contudo, que o núcleo duro do SI continuará a ser o Comité Organizador brasileiro original. Entretanto, sempre que o FSM reunir no Brasil, os membros brasileiros do SI integrarão o comité organizador local com funções de consultadoria. No caso do FSM de 2005, o comité organizador local é constituído por 24 membros em representação de outras tantas organizações e movimentos.

o CI quis assumir a liderança estratégica do FSM e fornecer recomendações gerais para a sua organização. No decurso do ano, o CI teve reuniões em Porto Alegre, Banguedoque e Florença, em cada uma delas foram tomadas decisões importantes, muitas das quais relativas à necessidade de internacionalizar cada vez mais o FSM. De facto, o CI declarou 2002 como o ano da internacionalização do FSM (entre outras actividades, através da organização de fóruns regionais e temáticos).¹⁵ Ao que parece, nem sempre foi fácil articular o trabalho do CI com o do SI. Segundo alguns membros do CI, o SI resistiu à sua perda de autonomia. Dão como exemplo decisões tomadas pelos coordenadores das áreas temáticas que nem sempre foram respeitadas pelo SI, especialmente no que respeita à escolha dos oradores convidados.

Sem pretender menosprezar este ponto, creio que a falta de articulação se deveu bastante a condições conjunturais. O CI tornou-se mais interventivo a partir de 2002. Entretanto, em finais de 2002, o SI perdeu parte da sua operacionalidade devido a razões de política interna do Brasil. 2002 foi ano de eleições nesse país. Houve eleições estaduais e federais (legislativa e presidencial). O Partido dos Trabalhadores (PT), desde sempre um firme apoiante do FSM em Porto Alegre, tanto a nível organizativo como a nível financeiro, perdeu as eleições no Rio Grande do Sul, cuja capital é Porto Alegre.¹⁶ Este facto não só provocou uma crise financeira, posteriormente resolvida, mas também perturbou o aparelho administrativo, que tanto havia contribuído para o sucesso dos dois fóruns anteriores.¹⁷

Seja como for, nasceu daí um clima por vezes tenso de acusações mútuas de falta de transparência e de responsabilização. Apesar de nenhum destes comités ter sido eleito pelos movimentos e organizações que participam no FSM, a verdade é que o CI tem assumido a posição de estrutura mais representativa do FSM, bem

¹⁵ Os resumos da discussão ocorrida durante essas reuniões do CI podem ser consultados no "site" do FSM.

¹⁶ O PT esteve no poder no Município de Porto Alegre de 1989 a 2004 e no Estado do Rio Grande do Sul de 1999 a 2002.

¹⁷ Isto mesmo foi reconhecido pelo CI que, numa declaração posta a circular após a sua reunião em Porto Alegre, em Janeiro de 2003, afirmava, depois de um elogio geral ao desempenho do CO/SI: "[...] limites claros podem ser apontados na atuação da Secretaria. A rápida ampliação da mundialização implica trabalharmos muitas vezes correndo atrás dos acontecimentos; o processo eleitoral no Brasil atingiu as organizações envolvidas na Secretaria; o evento de Porto Alegre cresceu muito este ano, exigindo mais investimentos políticos e organizados com menos recursos da região; nem sempre as informações foram transmitidas para o CI com a fluidez necessária. Estes e outros limites devem ser superados".

como a de promotor da sua democracia interna. Além disso, o CI tem assumido igualmente um papel decisivo no reforço de uma concepção ampla do FSM, transformando o FSM num processo permanente e promovendo a continuidade entre as suas muitas iniciativas, de modo a converter o FSM num “processo incremental, de aprendizado e crescimento colectivos”, tal como se encontra declarado nas Resoluções aprovadas nos encontros do CI efectuados durante o FSM de 2003.¹⁸

Nas diversas reuniões do CI, tomaram-se outras decisões com vista a alterar a correlação de forças entre o CI e o SI. Uma decisão importante consistiu em realizar o FSM de 2004 na Índia. O motivo principal para essa decisão foi, como se referiu acima, a necessidade de aprofundar a natureza global do Fórum, encorajando a participação de movimentos e organizações de regiões do mundo até então com escassa presença no FSM. Mas o facto é que tal decisão privou o CO da sua centralidade anterior, uma consequência antecipada e, na verdade, bem acolhida por alguns membros do CI. A decisão de reunir o FSM na Índia acabou por ter outras vantagens, nomeadamente o alargamento dos conjuntos de organizações com experiência na realização de grandes eventos. A este respeito, foi interessante observar como a desconfiança dos membros do CI que tinham manifestado a sua oposição à realização do FSM em Mumbai (quase todos latino-americanos) foi gradualmente ultrapassada à medida que os Comités Organizadores Indianos foram mostrando a sua capacidade organizativa.¹⁹ O SI, por sua vez, contribuiu com a sua experiência sempre que solicitado pelos COs indianos. Uma relação de confiança recíproca foi, deste modo, criada, a qual é hoje patente no facto de ambos os COs partilharem o Secretariado Internacional, apesar de o encargo maior das tarefas executivas estar cometido à componente brasileira.²⁰

Penso também que as relações entre o SI e o CI começaram a mudar para melhor depois da reunião em Miami, em Junho de 2003, muito embora esta reunião fosse considerada um fracasso por alguns dos seus participantes. Defendi atrás que,

¹⁸ O texto dessas Resoluções, aprovadas nas reuniões do CI de 21 e 22 de Janeiro de 2003, pode ser lido em http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=resolucoes_ci_2301.

¹⁹ As reuniões do CI em Miami, em Junho, e em Peruggia, em Novembro de 2003, ajudaram a estabelecer um clima de confiança recíproca entre “ocidentais” e “orientais”. Em Peruggia, os delegados da Índia mostraram uma inexcedível abertura a conceder informação e uma grande capacidade de tranquilizar os mais cépticos sobre a possibilidade de um FSM com sucesso em Mumbai.

²⁰ A co-presença exigida por muitas das tarefas de que o SI se encarrega torna impossível que o grupo indiano partilhe o trabalho executivo numa base de completa igualdade.

entre 2001 e 2003, o que ocorreu não foi propriamente uma luta pelo protagonismo entre o SI e o CI, mas o facto de o SI ter um protagonismo inevitável dada a falta de operacionalidade do CI. Ora, na reunião de Miami tomaram-se medidas para aumentar a operacionalidade do CI. Assim que esse processo ficou pronto, começou a ser evidente a complementaridade funcional, em vez da rivalidade política ou funcional, entre o SI e o CI. Na secção 3.4 descrevo, com brevidade, algumas dessas medidas. Mostrarei também que as inovações organizacionais do FSM de 2005 são já o resultado de um novo relacionamento entre o SI e o CI, um relacionamento de tensões produtivas e não destrutivas como as que ameaçaram ocorrer no passado.

Transparência e hierarquias na participação

A questão da democracia interna tem outras facetas. Duas delas parecem-me particularmente pertinentes. A primeira diz respeito à falta de transparência de algumas das decisões que, sendo aparentemente de carácter organizativo, têm ou poderiam vir a ter um significado político. Ao longo dos anos, tem crescido a crítica de que importantes decisões na vida do FSM são tomadas por um grupo muito restrito, sem o mínimo controlo por parte dos movimentos e organizações participantes no fórum. Tais decisões podem, por exemplo, incluir a rejeição ou marginalização, sem justificação explícita, de propostas entregues por movimentos e organizações. Daí que algumas organizações ou movimentos, se considerem marginalizados pela organização do FSM. Por exemplo, Michael Albert, da organização Znet, que organizou no FSM de 2003 um amplo conjunto de sessões sob o título genérico de “Vida depois do Capitalismo”²¹, considerou-se discriminado pelo SI. Segundo ele, as sessões por ele organizadas não foram indicadas no programa, a atribuição de salas foi caótica (mudanças sucessivas de sala, falta de tradução simultânea, etc.), e como consequência a participação tornou-se bastante difícil. Mais uma vez, sem pretender questionar a veracidade de tais ocorrências, creio que, neste caso concreto, a alegada discriminação resultou, isso sim, do facto de o FSM de 2003 ter estado à beira do colapso organizacional. Por razões já referidas e por outras que irei mencionar, a organização do FSM de 2003 esteve longe de atingir a qualidade que distinguiu a organização dos dois Fóruns anteriores.

²¹ As comunicações apresentadas neste grupo de trabalho podem ser lidas em www.zmag.org/lac.htm.

A segunda dimensão da democracia e da questão da transparência diz respeito à estrutura hierárquica dos vários eventos nas reuniões do FSM, e relaciona-se com a escolha dos oradores convidados. Isto prende-se à já referida qualidade da participação. A distinção entre sessões directamente organizadas pelo CO/SI e as que são propostas pelos movimentos e organizações criou, ao longo dos anos, alguma tensão. Por um lado, enquanto os que participam no primeiro tipo de sessões são convidados pelo FSM e têm, por vezes, a sua participação financiada, os que participam no segundo tipo de sessões devem contar apenas com os financiamentos gerados pelos próprios movimentos e organizações. Por outro lado, as sessões promovidas directamente pela organização são encaradas como as mais importantes e recebem condições de tempo e de espaço que as outras não possuem. Durante o FSM de 2003, foi, por exemplo, óbvio que os problemas organizativos mais graves afectaram mais as sessões promovidas pelos movimentos e organizações do que as sessões promovidas pelo CO-IC.

Tem ganho força a ideia de que todos os diferentes tipos de sessões deveriam ser tratados da mesma forma. Isso transpira da supracitada Resolução do CI de Janeiro de 2003: "Organizar as discussões e a busca de alternativas nos fóruns. As actividades programadas pelos organizadores dos fóruns devem ter o mesmo peso dos seminários e das oficinas propostas pelos participantes. Deve-se estimular o carácter internacional desses fóruns." Vão no mesmo sentido várias propostas no sentido de aprofundar o processo de experimentação de práticas horizontais de organização, baseadas na co-responsabilidade.

Também têm sido frequentes as críticas relativas à falta de democracia e de transparência na selecção dos oradores convidados. As críticas incidem quer no processo de selecção, quer nos próprios convites (ou nas exclusões das listas de convidados potenciais), nomeadamente quando estão em causa personalidades de renome. Também o convite a políticos conhecidos, como Fidel Castro, Hugo Chavez, Ben Bella ou Mário Soares, têm gerado alguma polémica. As críticas também se referem à tolerância para com a presença de figuras controversas, como, por exemplo, dirigentes de grupos de guerrilha.

Os movimentos feministas têm sido particularmente críticos do processo de selecção, já que as mulheres aparecem escassamente representadas nos painéis das sessões plenárias, apesar de elas constituírem uma tão larga proporção de todos

os participantes (no FSM de 2002, 43% dos delegados e, aparentemente, 52% dos participantes eram mulheres).²² Fiéis aos seus dois lemas – “um outro mundo é possível” e “não ao pensamento único” –, os movimentos feministas têm reivindicado uma maior presença de mulheres entre os oradores convidados, bem como nas estruturas organizativas, tanto no CI como no CO. Tendo em conta a experiência dos dois primeiros fóruns, Virginia Vargas, membro do Centro Feminista Flora Tristan (Perú) e da Articulação Feminista Marcosur (2002: 56), afirma: “Apesar do impacto mais visível das mulheres, estas não têm sido proporcionalmente representadas nas Conferências organizadas pelo Fórum ou no Comité Organizador. Isto é ainda uma forma de pensamento único, metida no meio de estratégias de mudança.”

Outras críticas mencionam a natureza hierárquica das conferências, concebidas de cima para baixo, e a coexistência no FSM de um FSM “de cima para baixo”, constituído pelas iniciativas do CI e do SI, e de um FSM “de baixo para cima”, constituído pela ampla maioria dos participantes. Comentando a experiência do segundo FSM, Hebe de Bonafini, membro das “Mulheres da Praça de Maio” argentinas, critica a desigualdade de representação, na qual distingue três níveis: os organizadores, os participantes oficiais e as “bases”. Afirma ela (2002): “O Fórum tinha três níveis: o dos que mandam, do qual os franceses se apoderaram, com um ou outro de outros países; logo a seguir todas as oficinas [grupos de trabalho] e seminários, onde estavam os filósofos, os intelectuais, os pensadores; e depois toda a gente mais abaixo, que também íamos, reuníamos-nos e falávamos, mas em muito menor quantidade.”

Vendo-se como parte do último grupo, Hebe de Bonafini conclui: “[...] Na realidade, desta vez [o Fórum] fez-se mais para ouvir, e não para que participássemos, nós os que estamos mais abaixo”. Outros participantes são igualmente críticos da organização, feita “de cima para baixo”, do Fórum. Referindo-se ao terceiro FSM, Michael Albert (2003), por exemplo, distingue-o de todos os outros (fóruns regionais e temáticos) que têm ocorrido em diferentes partes do mundo, muitas vezes inspirados no próprio FSM. Segundo ele, enquanto que o FSM é realizado “de cima para baixo”, os outros são-no “de baixo para cima”. Albert

²² Grzybowski, 2002. Sobre o terceiro FSM, ver a *Declaração do Fórum Social Mundial de 2003: Perspectiva das Mulheres da Marcha Mundial das Mulheres*, em <http://www.ffq.qc.ca/marche2000/en/fsm2003.html>, acedido em 19 de Março de 2003, e Lagunas, 2003.

acrescenta: “Sem exagerar as virtudes dos fóruns efectuados em todo o mundo, eles estão a ter efeitos positivos e a deslocar-se em direcções participativas, transparentes e democráticas. O FSM, contudo, é diferente”. Michael Albert fornece várias propostas que visam aprofundar a natureza participativa e democrática do FSM (ver mais adiante).

Curiosamente, os próprios organizadores reconhecem muitas destas críticas, o que me leva a pensar que muitas das tensões organizacionais que referi fazem parte do processo de crescimento e de auto-aprendizagem do próprio Fórum. Algumas das críticas denunciam intenções menos límpidas da parte do SI, e outras aproximam-se mesmo das teorias da conspiração. Tenho seguido a actividade do SI e, tanto quanto posso saber, tais críticas não têm qualquer fundamento. Os resultados das decisões que podem ser legitimamente criticáveis têm sobretudo que ver com a incapacidade, por parte do SI, de controlar um evento que se tornou incontável pela sua dimensão e complexidade. A título de exemplo, permita-se-me que cite três propostas que eu mesmo fiz com vista a aumentar a democracia e a transparência internas e que nunca foram concretizadas: exibir durante o FSM as decisões tomadas pelo CO/SI ou pelo CI em lugares previamente designados; reservar algum espaço da noite para um debate aberto sobre organização e outras questões; tirar partido das tecnologias de democracia electrónica para levar a cabo referendos, durante a realização do FSM, sobre decisões organizacionais ou estratégicas²³. As duas primeiras propostas teriam sido facilmente postas em prática se não tivesse havido uma ruptura organizativa. Basta dizer que, no terceiro FSM, o programa integral que incluía todas as actividades nunca foi publicado.

A estrutura organizacional do FSM foi a mais adequada para lançar o Fórum e torná-lo credível no plano internacional. Exemplo disso foi a ideia de atribuir ao CO a promoção de algumas das sessões e a escolha dos convidados, ideia adoptada com um duplo objectivo em mente: em primeiro lugar, estruturar minimamente os temas destinados ao debate, de modo a passar do discurso de denúncia, típico dos protestos de massa, para o discurso das propostas e das alternativas; em segundo lugar, conceder visibilidade internacional ao Fórum através de convites a personalidades de renome. Não esqueçamos que o FSM se encarou como uma

²³ Sobre os debates relativos às possibilidades da ciber-democracia (isto é, de outras formas de participação e mobilização), ver Waterman, 2003a, 2003b; Johansson, 2003; Bennett (no prelo).

alternativa ao FEM, de Davos, pronto a disputar com este a atenção dos meios de comunicação globais²⁴. A meu ver, sem este tipo de organização e sem a extraordinária dedicação das pessoas que dela se encarregaram, o FSM nunca teria conseguido o que realizou até agora. A consolidação do FSM irá conduzi-lo a outra fase de desenvolvimento, e, nesse caso, a sua estrutura organizacional terá de ser repensada de modo a que ela se adapte às suas novas exigências e às tarefas que a esperam. Mais à frente retomarei este assunto.

Partidos e movimentos

A relação entre partidos políticos, movimentos sociais e ONGs na construção de uma globalização contra-hegemónica é, sem dúvida, controversa. Num sentido amplo, também afecta o FSM. A Carta de Princípios é clara no que respeita ao papel subordinado dos partidos no FSM²⁵. O FSM é uma emanção da sociedade civil na medida em que esta se organize em movimentos sociais e organizações não-governamentais. Na prática, porém, as coisas são mais ambíguas. Nesta secção, trato de uma questão específica: o papel do PT na organização das três edições do FSM.

O PT, como partido governante no Estado do Rio Grande do Sul e na cidade de Porto Alegre, deu um apoio decisivo à organização do FSM, tanto a nível financeiro e logístico como a nível administrativo. Sem esse apoio teria sido impossível, pelo menos no Brasil, realizar o FSM com a ambição que o caracterizou desde o início. Mas não há dúvida que este tipo de apoio teve o seu preço. Particularmente durante

²⁴ Ao primeiro FSM assistiram cerca de 1.800 jornalistas, e ao terceiro mais de 4000.

²⁵ A Carta de Princípios foi aprovada no Conselho Internacional do FSM de 2001. Posteriormente, durante a preparação do FSM de 2004, discutiu-se esse texto em várias reuniões na Índia. Numa delas (Bhopal, em Abril de 2002), foi adoptado um documento de princípios orientadores que modificava algumas das cláusulas da Carta e acrescentava outras com o propósito de adaptá-la às condições específicas que prevalecem actualmente na Índia. Por algum tempo, e devido a ter sido colocado na página da web do FSM da Índia, esse texto alterado parecia uma nova versão da Carta de Princípios. Inseria cláusulas específicas que afirmavam o carácter inclusivo do Fórum, abordava a questão do “comunalismo”, sublinhava a importância da diversidade e dos idiomas locais, e abria a possibilidade de os partidos políticos participarem no FSM. No encontro de Peruggia do CI, os membros do comité organizador indiano deixaram bem claro que o documento não tinha um carácter oficial e que de modo algum podia ser entendido como uma versão indiana da Carta. Mas os documentos oficiais sobre a metodologia do FSM da Índia continuaram a declarar que “na Índia a Carta do FSM foi alargada de forma a incluir realidades sociais e políticas tal como existem actualmente no país. [...] Isto implica a abertura de um diálogo dentro do vasto espectro de grupos e partidos políticos, de movimentos sociais e outras organizações”. Dado que as alterações introduzidas assinalam o que considero ser um processo inovador de adaptação local à dinâmica global, reproduzo no Anexo 1 as duas versões da Carta (a original e a declaração indiana dos princípios orientadores) e a comparação entre ambas (ver Anexo 1).

o segundo Fórum, foi bem visível a tentativa, da parte do PT, de usar o FSM para espalhar a sua mensagem e desenvolver propaganda política. Muitos participantes criticaram a organização por este facto. Alguns foram mesmo ao ponto de atacar o PT, denunciando a sua tentativa de instrumentalizar o FSM.

A meu ver, o problema da relação entre partidos e movimentos não pode ser resolvido em abstracto. As condições históricas e políticas variam de país para país, e podem ditar respostas distintas em contextos diferentes. No contexto brasileiro, o próprio PT é uma emanção dos movimentos sociais, e a sua história não pode ser separada da história desses movimentos. A partir de meados dos anos 80, o melhor apoio às lutas contra a ditadura veio do sindicatos e movimentos sociais, e o PT foi fundado no meio dessa poderosa mobilização social. Desde a sua fundação que o PT tem tido uma relação privilegiada com os movimentos sociais. O apoio que o PT fornece ao FSM deve ser entendido neste mesmo contexto. A tentativa de o PT usar o FSM de 2002 na sua campanha eleitoral deve ser inquestionavelmente condenada. No entanto, contrariamente ao que alguns críticos sustentam, penso que o PT não interferiu substancialmente nas escolhas da organização, tanto no que concerne às temáticas como no que toca aos convidados. O FSM tornou-se demasiado grande para que o PT possa ter tido um papel significativo na sua organização.

A relação entre partidos políticos (especialmente partidos de esquerda) e o FSM continuará, sem dúvida, a ser debatida nos diferentes países onde os fóruns tiverem lugar.²⁶ A relação entre partidos de esquerda e movimentos sociais no contexto europeu foi objecto de acessas discussões nas três edições do Fórum Social Europeu. A última, que decorreu em Londres em Outubro de 2004, foi talvez a que mais controvérsia gerou a este respeito. Em parte por essa razão, e também devido à relação sempre tensa entre movimentos e ONGs, alguns movimentos decidiram organizar um evento paralelo e autónomo com a designação de “Para Além do FSE”. Segundo um dos organizadores desse fórum paralelo, “as autoridades e os partidos políticos locais estavam a ditar as regras do Fórum ao controlarem o seu orçamento” (IPSNews de 25 de Outubro de 2004). Também no FSM de Mumbai decorreu um fórum paralelo, designado como “Resistência de Mumbai”. Neste caso, as

²⁶ No FSM de Mumbai, a participação de partidos de esquerda nos vários comités organizadores foi pública e decisiva.

divergências que lhe deram origem relacionam-se mais com as rivalidades ideológicas entre diferentes partidos de esquerda indianos. A divergência mais saliente teve, muito provavelmente, que ver com o tema da luta armada como estratégia política, uma forma de luta que os grupos da “Resistência de Mumbai”, por uma questão de princípio, recusaram considerar ilegal, em oposição ao que se encontra declarado na Carta de Princípios do FSM.

Dimensão e continuidade

O terceiro FSM teve cerca de 100.000 participantes. Embora as já referidas condições políticas locais tenham afectado a eficácia e a capacidade organizativa do SI, o amplo número de participantes levou muitos deles a acreditar que o FSM foi vítima do seu próprio sucesso: a sua dimensão tornou-o impossível de ser gerido. Será que esta forma de organização atingiu os seus limites? O facto é que o quarto FSM, em Mumbai, atraiu um grande número de participantes e, apesar de deficiências notórias (sobretudo nos serviços de tradução), foi unanimemente considerado como muito mais bem organizado do que o terceiro. A nova fórmula organizacional do FSM de 2005 foi concebida para enfrentar, entre outros problemas, o da dimensão. Mais adiante voltarei a este assunto.

Reconhecendo que o FSM é um processo de aprendizagem, um número crescente de vozes apoia a ideia de que o FSM deveria tornar-se cada vez mais um fenómeno permanente, constituído por muitas reuniões articuladas entre si. Assim será possível aprofundar a internacionalização do FSM, estruturar e focalizar muito melhor os diálogos e os debates, e reforçar a formulação de alternativas. O número de participantes nesses outros fóruns será, certamente, mais reduzido e controlável. Dentro desta linha, o CI, na sua reunião de Janeiro de 2003, decidiu estimular a multiplicação de fóruns regionais, nacionais e até locais, bem como de fóruns temáticos, que se intercomunique horizontalmente e que não estejam articulados apenas para preparar um encontro mundial mais amplo, mas que tenham o seu valor político próprio.

A intenção é, pois, valorizar mais as reuniões parciais em detrimento do “evento global” que o FSM tem sido. Uma tal mudança implica novas tarefas de coordenação. Ciente disto, o CI decidiu, na reunião citada, assumir a tarefa de produzir uma análise contínua e sistemática da situação mundial e, com base nela, avaliar “[...] a

continuidade do processo, o respeito à Carta de Princípios na realização dos Fóruns Regionais e Temáticos, a identificação de temas para o trabalho do CI, para os eventos mundiais e para os Fóruns temáticos a serem estimulados, e a identificação de regiões do mundo em que o processo precisa se expandir, em aliança com movimentos e organizações dessas diferentes regiões.”²⁷

3.4. Os Novos Desafios Organizacionais

Todos os problemas organizacionais importantes são também problemas políticos. Embora esta ideia pareça evidente, não é subscrita por todos os membros do CI ou, pelo menos, não é interpretada da mesma maneira. Se alguns concordam em dar prioridade à discussão política, para evitar que as questões de organização ocultem as relações de poder no seio do CI, outros pensam que a discussão política pode ser paralisante e impeditiva de que as decisões em matéria de organização sejam tomadas a tempo. De acordo com estes, é mais fácil chegar a consensos em relação a questões concretas do que em relação a questões de princípio, e por isso, julgam eles, a discussão política será mais produtiva se ocorrer no contexto de problemas concretos, que quase sempre aparecem como problemas de organização. Esta última posição tem prevalecido no SI e no CI.

Os anos 2003 e 2004 foram ricos em inovações organizacionais que visam responder a dois problemas de fundo:

- 1 – Como conseguir uma participação mais equilibrada por parte dos movimentos e organizações de diferentes regiões do mundo;
- 2 – Como maximizar a eficácia dessa participação, ou seja, como fazer dessa participação um factor de democratização interna.

As respostas que, nos dois últimos anos, foram dadas a estas questões podem ser distribuídas por três tópicos: sistematização da experiência passada, aquilo que chamo “o povo de Porto Alegre”; composição e funcionalidade do CI; novos modelos organizacionais.

²⁷ Resoluções da reunião do Conselho Internacional, em Porto Alegre, Brasil, 21 e 22 de janeiro de 2003, in http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=resolucoes_ci_2301.

O povo de Porto Alegre: análise sistemática do FSM de 2003

Após o segundo FSM, e com o terceiro em mente, foi criada, por iniciativa de Candido Grzybowski, director do IBASE e um dos fundadores do FSM, uma equipa de metodologia e sistematização que ele próprio coordenou. A tarefa desta equipa consistiu em produzir uma observação sistemática das actividades do FSM de 2003. O objectivo era criar uma base de dados dos temas discutidos no fórum, da sua distribuição pelas conferências, pelos painéis, seminários, grupos de trabalho, apresentações de testemunhos e “mesas de controvérsia”, das actividades organizadas pelo CO/SI e das actividades auto-geridas, do perfil dos participantes e oradores convidados, etc., etc. Com isto, pretendia-se organizar a memória colectiva do FSM e criar condições para permitir uma avaliação sistemática do desempenho do FSM, identificar problemas e propor soluções. O IBASE foi encarregada da produção técnica de uma tal sistematização.

Os resultados estão disponíveis e são extremamente reveladores no que respeita ao desempenho do FSM. A investigação foi dividida em quatro volumes, três dos quais correspondendo aos três tipos de actividades do Fórum: Conferências, Painéis, Actividades Auto-Geridas. O quarto volume trata da análise do perfil dos participantes. Apresento, em seguida, os principais resultados de cada um.

Conferências

As conferências foram realizadas no ginásio do Gigantinho e chegaram a reunir mais de 12 mil pessoas em um único dia. Na metodologia do FSM, as conferências têm a finalidade de socializar visões e análises de personalidades da luta cidadã mundial para o grande público. São convidadas pessoas que com seus relatos possam contribuir para o fortalecimento de um movimento de opinião bastante amplo voltado para a necessidade, a possibilidade e a urgência de construir “outros mundos”. Divididos em dez temas, apresentaram-se 36 palestrantes no FSM 2003. Ainda que o Secretariado Internacional do FSM tenha buscado o equilíbrio de gênero, as mulheres representaram apenas 27,8% desse universo – foram 10 mulheres e 26 homens. A região sociopolítica mais representada foi a América Latina, 30,6%, com 11 conferencistas. Mas se a contagem for feita por país de origem, os EUA lideram a representação: foram 4 estadunidenses (1 a mais que o Brasil). Da Europa, vieram 7

palestrantes. Da América do Norte, 6 (incluindo os 4 dos EUA). Da Ásia, outros 6. Do Oriente Médio, 5. E apenas um conferencista da África.

Estes resultados mostram que, apesar de o SI ter procurado um equilíbrio quanto à representação por sexo, não foi bem sucedido. Daí as críticas legítimas, feitas pelos movimentos de mulheres, que acusaram a organização do Fórum de discriminação sexual. Embora as mulheres constituam a maioria dos participantes, a sua intervenção, especialmente nas actividades com maior visibilidade, não atinge de forma alguma essa proporção.

Por outro lado, são evidentes os desequilíbrios no que se refere à representação regional. Metade dos conferencistas vem do Norte, e, entre os que vêm do Sul, apenas um é oriundo do continente que tem sido mais afectado pela globalização neoliberal: África.

No seminário para a avaliação da sistematização do FSM de 2003 realizado no Rio de Janeiro por iniciativa do IBASE, em 21-23 de Maio de 2003, Virginia Vargas concluiu que “as conferências, sendo importantes, não conseguiram que se realizasse uma troca de ideias e concepções entre os conferencistas. Houve mais disputa entre os oradores, a partir de uma lógica individual, do que um diálogo colectivo” (Vargas, 2003b).

Painéis

Os painéis foram introduzidos no terceiro FSM para oferecer uma alternativa de grande visibilidade em relação às conferências. Enquanto estas últimas baseiam a sua visibilidade no elevado perfil dos conferencistas, os painéis têm um leque mais amplo de participantes, dando prioridade aos activistas e baseando a sua visibilidade na qualidade dos debates – onde a assunção das divergências foi bastante recomendada pelo CO/SI – e nas propostas de acção colectiva que aí são apresentadas. Descrevo a seguir em detalhe a metodologia proposta para os painéis, pelo seu valor pedagógico intrínseco, e também para ilustrar, como se verá adiante, a dificuldade em que uma metodologia inovadora seja apropriada por um vastíssimo e muito heterogéneo número de participantes.

Nas reuniões do CI de preparação para o terceiro FSM (Banguetocque, Barcelona e Florença), foram aprovados os cinco eixos temáticos e os temas dos painéis a serem tratados dentro de cada eixo:

Eixo temático 1 – ***Desenvolvimento democrático e sustentável***

1. Resgatando a soberania econômica através do cancelamento das dívidas e do controle de capitais
2. Economia solidária
3. OMC: o caminho para Cancún
4. Pleno emprego e re-regulação do trabalho
5. Pelo direito às cidades
6. Por outra economia: subsidiariedade, localização, devolução e reprodução
7. Para além de Johannesburgo: propriedade, controle e gestão da biodiversidade, água e energia

Eixo temático 2 – ***Princípios e valores, direitos humanos, diversidade e igualdade***

1. Luta por igualdade, homens e mulheres: como implementar uma mudança real?
2. Combate à intolerância e respeito à diversidade: solidariedade como força transformadora na luta contra o pensamento único
3. Pela plena implementação dos direitos
4. Além das fronteiras nacionais: migrantes e refugiados(as)
5. Pelo pleno acesso à água, comida e terra
6. Pelo pleno acesso aos direitos à educação, saúde, habitação e seguridade social

Eixo temático 3 – ***Mídia, cultura e alternativas à mercantilização e à homogeneização***

1. Globalização, informação e comunicação
2. Como assegurar diversidade cultural e lingüística
3. Estratégias para democratização da mídia
4. Novas tecnologias e estratégias para a inclusão digital

5. Cultura e prática política
6. Produção simbólica e identidade dos povos

Eixo Temático 4 – ***Poder político, sociedade civil e democracia***

1. Democratizando a democracia pela construção de novos paradigmas
2. Novos e antigos movimentos sociais: os atuais espaços de confluência e tensão entre os múltiplos atores locais e globais
3. Insurgência cidadã contra a ordem estabelecida
4. Novas dimensões do Estado democrático
5. Estratégias de controle cidadão
6. Perspectivas futuras dos movimentos: novas concepções e caminhos na organização dos movimentos sociais

Eixo temático 5 – ***Ordem mundial democrática, luta contra a militarização e pela paz***

1. Império, guerra e unilateralismo
2. Resistência à militarização
3. Governança, economia global e instituições internacionais
4. Ordem mundial: soberania, papel dos governos e Organização das Nações Unidas
5. Estratégias democráticas para resolver conflitos internacionais
6. Cooperação democrática: integração, multilateralismo e paz

Segundo Jorge Romano (2003), membro do grupo de sistematização, a metodologia de organização e de sistematização dos painéis mostra as expectativas do CO e do CI de que os painéis trouxessem uma nova vitalidade às discussões e encorajassem a formulação de propostas de acção colectiva, um dos princípios

orientadores do FSM de 2003. A proposta metodológica elaborada estabeleceu que os painéis fossem estruturados por eixos. Num primeiro momento, um painel por subtema, podendo ser organizados painéis simultâneos sobre o mesmo eixo. Os painéis seriam realizados ao longo dos três primeiros dias do Fórum. No quarto dia, seria organizado um painel final por cada eixo temático. Coube ao CI indicar dois coordenadores(as) por eixo e um facilitador(a) por painel. Por sua vez, o Secretariado do Fórum designou uma equipe do Grupo de Sistematização para levar a cabo o trabalho de registro e memória. Durante os três primeiros dias, a idéia era tornar o painel um espaço de apresentação e fundamentação das propostas pelas redes, campanhas e coalizões. Tratava-se de visualizar, confrontar e consolidar propostas sobre o subtema, tanto em termos de alternativas como de estratégias. Previu-se que os painéis exigiriam uma fase preparatória e de aporte de documentos escritos. Com base nesses documentos, que deveriam ser amplamente divulgados, delegados e delegadas – sempre representando um conjunto de atores da sociedade civil – se qualificariam melhor para participar ativamente de cada painel.

O painel final ficaria como momento para socializar as questões em debate, mapeando a diversidade de propostas apresentadas por delegados e delegadas nos painéis prévios, num esforço de organizar a memória coletiva do Fórum e registrar as suas contribuições para a construção de “outros mundos possíveis”. Recomendava-se cuidado metodológico e político no sentido de valorização dos aportes, sem eleições ou reducionismos que visassem a uma proposta única – o que significaria ir contra o compromisso básico, estabelecido na Carta de Princípios, de respeitar e tirar partido da diversidade.

Nos painéis finais caberia também um confronto entre os eixos temáticos, como estrutura organizativa das atividades planejadas e concertadas (painéis, conferências, mesas de diálogo e controvérsia, entre outras) e as atividades propostas por delegados e delegadas (oficinas, seminários e outras). Trataria-se de comparar as ênfases dadas e as prioridades eleitas em relação às atividades autogeridas, como expressão de ênfases e prioridades práticas das pessoas participantes mundo afora. Para isso, previa-se que a Secretaria tentaria extrair o máximo possível de informações sobre o que fosse ocorrer no conjunto livre de atividades do FSM 2003 para servir de subsídio aos painéis finais. O painel final seria animado por coordenadores e coordenadoras dos eixos. Cada painel prévio apontaria uma pessoa

para compor a mesa do painel final, podendo ser o(a) facilitador(a) ou outra pessoa indicada entre seus componentes.

A expectativa era de que cada painel prévio não apresentasse toda a discussão, mas se limitasse à: diversidade de visões e paradigmas expressos; questões enfocadas; diversidade de propostas e estratégicas, com consensos e divergências; temáticas emergentes. O tempo e a forma de apresentação seriam acordados entre os(as) componentes da mesa do painel final. Também deveria ser reservado um momento para a apresentação da parte referente às atividades livres. Após as apresentações, haveria debate entre os(as) integrantes da mesa e desta com as pessoas participantes. A proposta era a de que a ênfase nos debates fosse o mapa de convergências e divergências, apontando perspectivas em termos de temáticas emergentes e questões a trabalhar.

Cada eixo temático contaria com o apoio de uma equipe do Grupo de Sistematização durante todo o processo dos painéis. Cada equipe deveria estar conformada por três pessoas. A finalidade principal do grupo seria recolher o máximo possível de elementos para a memória e para o trabalho de sistematização. No entanto, previa-se que a equipe pudesse servir de apoio aos painéis finais. Previa-se a elaboração de mapas de propostas e estratégias, a partir das fichas enviadas por integrantes dos painéis. Tais mapas poderiam ser usados por facilitadores e facilitadoras. No processo, os mapas seriam retrabalhados e uma nova versão estaria disponível para o painel final. Os(As) integrantes do painel decidiriam sobre o uso desses mapas e das observações da equipe de sistematização. Além de contar com a equipe do Grupo de Sistematização, os painéis também seriam visitados por um conjunto de consultores e consultoras, que circulariam com liberdade pelo conjunto de atividades do FSM. Seriam especialistas de diferentes áreas para ajudar no processo posterior de sistematização, produzindo documentos e opinando a respeito do trabalho realizado pela equipe mais diretamente envolvida.

Sobre a metodologia da sistematização, as pessoas responsáveis pela sistematização de cada eixo, com o apoio de dois(duas) assistentes cada, elaborariam as fichas por painel, assim como a síntese do painel final – na qual deviam ser ressaltadas as principais questões e propostas, convergências, divergências e os pontos emergentes. Também seriam elaborados relatórios específicos sobre o funcionamento dos painéis, destacando a composição das

mesas, o trabalho de coordenação, a dinâmica do painel, a presença e participação do público e as características do painel final.

Apresento em seguida os dados estatísticos sobre a distribuição dos participantes nos painéis pelos diferentes eixos temáticos, de acordo com o sexo e a região de origem.

Houve um total de 167 exposições apresentadas por 66 mulheres e 101 homens. A distribuição segundo o sexo por eixo temático nos painéis foi a seguinte (Quadro 3)

Quadro 3
Membros dos painéis por sexo

| Eixo Temático | Total de painelistas | Mulheres | Homens |
|----------------------|-----------------------------|-----------------|---------------|
| 1 | 39 | 17 | 22 |
| 2 | 33 | 14 | 19 |
| 3 | 30 | 10 | 20 |
| 4 | 34 | 16 | 18 |
| 5 | 31 | 9 | 22 |
| TOTAIS | 167 | 66 | 101 |

Em termos de origem regional, houve uma presença maior de painelistas de América Latina e Caribe (52) e da Europa (48). Cabe ressaltar que não houve nenhum painalista da Oceania. O quadro a seguir apresenta a distribuição detalhada de painelistas por região (Quadro 4).

Quadro 4
Membros dos painéis por região do mundo

| Eixo Temático | América do Norte | América Latina e Caribe | Europa | Ásia | África | Oceania |
|----------------------|-------------------------|--------------------------------|---------------|-------------|---------------|----------------|
| 1 | 5 | 11 | 10 | 7 | 6 | - |
| 2 | 3 | 9 | 10 | 7 | 4 | - |
| 3 | 5 | 13 | 7 | 4 | 1 | - |
| 4 | 3 | 12 | 11 | 6 | 2 | - |
| 5 | 7 | 7 | 10 | 4 | 3 | - |
| TOTAIS | 23 | 52 | 48 | 28 | 16 | - |

A análise destes dados e da informação sistematizada sobre o conteúdo e a dinâmica dos debates (ver, por exemplo, o Anexo III, Síntese dos Painéis do Eixo Temático 5), permite tirar as seguintes conclusões:

1 – Os painéis alcançaram, em geral, um maior equilíbrio no que respeita à representação por sexo. Mesmo assim, as mulheres foram cerca de metade dos homens nos painéis 2 (Meios, cultura e alternativas à mercantilização e à homogeneização) e 5 (Ordem mundial democrática, luta contra a militarização e pela paz).

2 – Ainda se pôde observar desequilíbrios regionais, com o Norte global (Europa e Estados Unidos) a fornecer 42,5% dos participantes nos painéis.

3 – A preparação dos painéis só muito raramente funcionou bem, já que o trabalho dos coordenadores dos eixos e dos facilitadores dos painéis foi muitas vezes deficiente, tendo sido ainda mais deficiente a coordenação entre eles. O painel de encerramento raras vezes usou o trabalho de sistematização. E não foi cumprido o princípio de orientação que visava promover a formulação e a sistematização das acções propostas.

4 – Na maioria dos painéis não ocorreram a discussão e as divergências esperadas pelos organizadores. Bem pelo contrário, houve sobretudo consenso e análises repetitivas e nada audaciosas.

5 – As dificuldades logísticas que o FSM teve de enfrentar prejudicaram a assistência dos painéis. Espaços que podiam conter 2000 pessoas nunca tiveram mais de 500.

Actividades auto-geridas

Para o FSM de 2003 fora decidido encorajar as actividades auto-geridas, isto é, actividades propostas pelas redes, pelos movimentos e organizações participantes no Fórum – designadas como grupos de trabalho ou “oficinas” – e promover a fusão de actividades sobre temas similares de modo a evitar a fragmentação. Segundo Cândido Grzybowski, as oficinas são consideradas a fábrica do Fórum – uma espécie de laboratório civil mundial – e têm a finalidade de permitir o encontro, a troca de experiências, a articulação, o planeamento e a definição de estratégias de grupos, coalizões, redes, movimentos, organizações, sempre pensando em sua acção presente e futura. A maior força do Fórum Social Mundial talvez seja a diversidade

presente nesse tipo de atividade. Mas estaremos sabendo extrair todo seu potencial?... Nesse sentido e antes de tudo, é da Memória do Fórum que estamos tratando. Do registro vivo do que pensam, debatem e propõem ONGs, movimentos sociais, instituições sindicais, centros acadêmicos, grupos religiosos, agências de cooperação, redes e outros mais. Mais que isso, entretanto, é intenção procurar detectar o eventual surgimento do novo, da transgressão, da irreverência, da utopia e do reencantamento que não cabem, às vezes, no formato circunspeto dos eixos concertados (Grzybowski, 2003b).

Tinham sido planeados 1619 “oficinas” ou grupos de trabalho, calculando-se que 1300 chegaram, de facto, a realizar-se. Destes, 288 foram objecto de sistematização, ou seja, de uma análise sistemática do seu conteúdo e do seu grau de sucesso (ver o Anexo IV com a lista de actividades auto-geridas por eixo). Segundo os autores da sistematização, a amostra é representativa. Não é possível efectuar aqui uma análise exaustiva dos dados recolhidos. No entanto, a partir da avaliação levada a cabo pelo seminário de sistematização realizado pelo IBASE em Maio de 2003, é possível formular as seguintes conclusões provisórias:

1 – No que respeita ao conteúdo, as oficinas preencheram o que se esperava deles. Revelaram a grande diversidade de interesses e de lutas que circulam no FSM. Acima de tudo, porém, mostraram que há uma discrepância significativa entre as actividades organizadas pelo CO/SI e as actividades auto-geridas. Muitos dos tópicos que dominaram as Conferências não parecem ser prioridades de debate para os movimentos e organizações, pois só raramente afloraram nos grupos de trabalho. Por outro lado, temas que nunca foram debatidos nas Conferências ou nos Painéis são abordados nos grupos de trabalho. O tema da espiritualidade, por exemplo, que surgiu em muitos grupos de trabalho, apesar de muitos deles terem sido propostos pela mesma rede²⁸. Isto significa que as “oficinas” se rebelaram objectivamente contra a escolha dos grandes temas (os eixos temáticos) feita pelo CO/SI e pelo CI. Apesar de este facto testemunhar, por um lado, a criatividade das “bases” do FSM, também revelou, por outro, alguma distância entre os interesses e preocupações do “topo” do FSM e os da sua “base”. Esta constatação teve um impacto directo na metodologia adoptada no quarto e no quinto FSM (retomo mais à frente este assunto).

²⁸ Um dos eventos do Fórum que teve mais assistência intitulava-se “Mística e Revolução”.

2 – Apesar do amplo espaço aberto às “oficinas” ou grupos de trabalho, a verdade é que houve uma concorrência desleal entre elas e os grandes eventos (conferências e painéis), já que os seus horários muitas vezes coincidiam. O facto de as “oficinas” e de as conferências/painéis terem sido marcadas para localizações muito distantes entre si impossibilitou a circulação entre elas. Num certo sentido, criaram-se fóruns paralelos dentro do Fórum, isolados uns dos outros, com o resultado de que a interacção entre os “grandes temas” e o “povo” dos movimentos acabou por ser escassa. A partir daqui é possível concluir que as hierarquias que prevalecem nas sociedades contemporâneas penetram insidiosamente no Fórum.

3 – A decisão de dar liberdade total às organizações e aos movimentos para proporem “oficinas” e escolherem o dia, a hora e muitas vezes o espaço, fez aumentar imenso a fragmentação e a atomização das actividades, tornando ao mesmo tempo impossível obter uma informação exacta sobre a sua realização. A fragmentação e a atomização foram também consequência da impossibilidade de fundir as “oficinas” que tratavam de tópicos similares, resultando daí muita sobreposição e repetição.

Mesas de diálogo e controvérsia

As duas grandes inovações organizacionais do FSM de 2003 foram os painéis e as mesas-redondas de diálogocontrovérsia. Estas também tinham um objectivo pragmático, nomeadamente o de responder à pressão para que participassem personalidades e partidos políticos, bem como governos e organizações multilaterais. Segundo Candido Grzybowski (2003b: 7) “as mesas de diálogo e controvérsia foram uma novidade metodológica e política entre as actividades planeadas. Como espaço específico no interior do FSM, tiveram a finalidade de confrontar visões e propostas de delegados e delegadas com representantes de partidos políticos, governos e organizações do sistema ONU, além de parlamentares. A atividade permitiu que por meio de convite formal – conforme estabelece a Carta de Princípios – personalidades políticas participassem de eventos centrais do FSM, alargando e potencializando o próprio debate que nos interessa.

Ao todo, foram realizadas quatro mesas de diálogo e controvérsia, uma por dia, na parte da manhã, no ginásio Gigantinho, com capacidade para 15 mil participantes. Cada mesa ateve-se a uma questão quente em que o estabelecimento do diálogo e

da controvérsia, segundo regras previamente combinadas entre os(as) participantes, fosse útil na explicitação de propostas e estratégias da sociedade civil mundial. Os temas das mesas e o perfil dos(as) participantes foram decididos na reunião do CI, em Florença, Itália, em novembro de 2002, a partir de uma proposta do CO/SI. Para cada mesa foi preparada uma nota de apresentação da problemática (ver no Anexo V a lista dos participantes nas mesas e as notas de apresentação de cada uma delas). Enviada previamente a cada participante da mesa, a nota serviu para delimitar a questão e facilitar o debate. As notas, em quatro línguas, foram distribuídas na entrada do ginásio no dia da realização de cada mesa. No dia anterior à realização da mesa, todas e todos participantes, juntamente com o respectivo moderador ou moderadora, foram convidados para um encontro prévio com o coordenador da atividade, ocasião em que se acertaram as regras do debate, além de um mútuo conhecimento.

Ao todo, participaram diretamente das mesas 29 pessoas, sendo 12 de entidades e movimentos da sociedade civil, 13 de partidos, governos e do sistema ONU, e 4 na função de moderação. Neste total, 10 da América Latina e Caribe (sendo 4 brasileiros), 2 da América do Norte, 10 da Europa Ocidental, 4 da África, 1 do Oriente Médio e 2 da Ásia. Em termos de sexo, a participação foi totalmente desequilibrada, apesar da clara preocupação com equidade: 20 homens e 9 mulheres (4 de movimentos e entidades, 4 de organizações e uma jornalista moderadora).

Dos dados disponíveis podem extrair-se as seguintes conclusões:

1 – A composição das sessões reflectiu os desequilíbrios regionais e de representação por sexo já observados nas outras actividades.

2 – As sessões foram encaradas por alguns como uma “cedência ao inimigo” ou como uma “mistura com o inimigo”, mas a verdade é que elas permitiram o confronto de ideias, a apresentação pública e bem argumentada de fortes divergências, e o reforço das identidades ideológicas.

3 – Segundo Cândido Grzybowski, as mesas mostraram um enorme potencial, tanto pelo conteúdo dos debates como pela adesão do público participante do FSM. Foram evitadas as clássicas exposições dos integrantes das mesas em prol de um confronto de pontos de vista. Ficou claro que, compostas como foram as mesas – onde os participantes compartilham valores comuns –, não existem divergências intransponíveis, mas sim úteis e fecundas diferenças a partir das experiências e

responsabilidades de cada um e cada uma. O mais notável é que, independentemente da posição nas estruturas políticas oficiais (partidos, parlamentos, governos, ONU) ou de opções político-ideológicas, há um comum senso de urgência e de fazer o possível no quadro dado, nacional e internacional. Já no campo dos movimentos e entidades, sobressai a visão mais ampla, mais radical como perspectiva e mais claramente orientada por valores éticos. Mesmo que as divergências não sejam expressão de posições opostas, há muito a fazer para que juntos(as) construamos outros mundos possíveis. Vale a pena apostar nas mesas de diálogo e controvérsia como forma de realização do FSM (Grzybowski, 2003b: 8).

Perfil dos participantes

Durante o terceiro FSM, realizou-se um inquérito junto dos participantes com vista a estabelecer o seu perfil social e político. O IBASE, uma das ONGs fundadoras do FSM e um dos membros mais fortes do SI, tomou a seu cargo a condução desse inquérito. Com base no universo de participantes inscritos, estabeleceu-se uma amostra representativa, aleatória e estratificada de 1500 entrevistas²⁹. Os participantes foram divididos em três grupos: delegados, participantes-ouvintes e acampados (instalados no acampamento da Juventude e noutros acampamentos). O inquérito foi, por sua vez, dividido em três grandes temas: características dos participantes, envolvimento na luta social e política, opiniões sobre a agenda dos debates públicos.

Características (resultados principais)

A larga maioria dos participantes é brasileira (85,9%). Entre os não brasileiros, 39,7% vêm da América Latina. Os países com o maior número de participantes são os países vizinhos do Brasil, a França e os Estados Unidos: Argentina (13,1%), Uruguai (9,5%), Chile (8,7%), Paraguai (8,4%), França (7,2%), Estados Unidos (6,6%). 46,3% dos não brasileiros são provenientes dos restantes 133 países representados no FSM. No caso dos delegados – que representam ONGs ou movimentos, sendo 23% do número total de participantes – a presença da França e dos Estados Unidos é ainda mais forte. Enquanto os delegados argentinos eram 6,4% do total, os da França e dos Estados Unidos constituíam 8% e 10,4%,

²⁹ Sobre a metodologia do inquérito, ver IBASE, 2003, volume V.

respectivamente. Estes dados confirmam o défice de globalidade do FSM e a dificuldade de incluir a “base” num processo de globalização que pretende ir “da base para o topo”.

As mulheres foram a maioria, tanto nos participantes em geral (51%) como nos delegados (50,4%). Os delegados brasileiros tiveram uma representação feminina superior à dos não brasileiros, 52,7% e 45,7% respectivamente. Como referi atrás, a presença das mulheres na base não se reflecte no topo do Fórum. No que concerne às preferências sexuais, 6,1% dos participantes afirmaram ser homossexuais, e os restantes heterossexuais (6,1% recusaram responder).

Quanto à estrutura etária, a juventude teve uma forte presença no Fórum: 37,7% dos participantes situavam-se na faixa etária entre os 14 e os 24 anos. No que respeita aos delegados, contudo, apenas 13% pertenciam a essa faixa. Entre os acampados, a maioria era jovem: 68,5%. A distribuição dos participante pelas outras faixas etárias foi a seguinte: entre 25 e 34 anos, 25%; entre 35 e 44, 19,9%; entre 45 e 54, 12,6%; 55 anos ou mais velhos, 4,9%.

A forte presença dos jovens não teve expressão nas actividades organizadas pelo CO/SI, e não foi possível estabelecer qualquer ponte entre as actividades do Fórum e o Acampamento da Juventude (o mesmo aconteceu em todas as outras edições do FSM, incluindo a de Mumbai). Daí as críticas dos jovens, que afirmam ter sido marginalizados dentro do Fórum.

A literacia é talvez o dado mais perturbador na caracterização da base social do FSM. O nível de literacia dos participantes é muito elevado: 73,4% dos participantes possuem um grau académico, completo ou incompleto, um mestrado ou um doutoramento. Apenas 25,7% têm só entre 0 e 12 anos de escolaridade. 9,7% dos participantes têm mestrado ou doutoramento, percentagem que aumenta para 17,8% no caso dos delegados, atingindo os 30, 1% entre os delegados brasileiros. A crítica frequentemente dirigida ao FSM de que ele é a expressão de uma elite da globalização contra-hegemónica parece receber aqui uma severa confirmação.

62,3% dos participantes e 81,2% dos delegados são empregados. Quanto à sua ocupação, 43,2% trabalham para instituições ou ONGs (esta percentagem atinge os 44,2% no caso dos delegados) e 36% são funcionários públicos. 4,3% trabalham na indústria e 3,3% na agricultura. 12,9% trabalham no comércio. O sector terciário (serviços) é, assim, o sector de actividade mais representado: preenche 79,5% das

ocupações dos participantes que têm emprego. Relativamente à classe social, parece prevalecer a pequena burguesia assalariada. 62,6% dos participantes declaram ter uma religião, sendo a percentagem maior entre brasileiros do que entre não brasileiros. A religião predominante é, de longe, a religião católica, chegando aos 61,6% entre os que se afirmam religiosos. O papel que a religião desempenha nos grupos sociais que combatem a globalização neoliberal é, de facto, impressionante. A religiosidade é ainda mais forte entre os delegados (66,3%). Em face disto, é compreensível a crítica da discrepância entre as opções organizativas do fórum e sua base social. Nos primeiros três Fóruns, o tema da religião (e da espiritualidade, como vimos atrás) nunca foi considerado suficientemente importante pelo CO e pelo CI para justificar a organização de actividades a ele dedicadas, e muito menos actividades com elevada visibilidade. A situação mudou, em parte, no FSM de Mumbai.

Envolvimento na luta social e política

A maioria dos participantes (64,9%) está envolvida nalguma organização ou movimento social, uma percentagem que, sem surpresa, atinge os 89,1% no caso dos delegados. Tendo em conta os dados analisados acima que se referem à ocupação dos delegados, podemos dizer que uma elevada percentagem dos delegados trabalha, como empregado, na organização em que está envolvido. A questão sobre o âmbito das organizações em que se está envolvido é de resposta múltipla. Das respostas fornecidas podemos concluir que prevalecem, em número esmagador, as organizações de âmbito nacional ou sub-nacional: 33% são locais, 35%, regionais, e 36%, nacionais. Não surpreende, pois, que apenas no caso dos delegados não brasileiros as organizações de âmbito internacional tenham um peso significativo: 36%, contra 16% no caso dos participantes em geral. Estes dados confirmam o que foi dito acima acerca da natureza do FSM: a sua novidade reside no facto de ter investido nas articulações globais entre organizações previamente ligadas a lutas nacionais ou locais.

Quanto à natureza institucional das organizações e dos movimentos em que os participantes estão envolvidos, é óbvia a presença forte de movimentos sociais (25,7%) e ONGs (19,4%). Os sindicatos vêm a seguir (16,3%). Relativamente à área de acção (outra questão de resposta múltipla), a educação é, de longe, a dominante,

com 47%, seguida da participação/organização popular, com 30%, e dos direitos humanos, com 24%. 35% dos participantes declararam ser membros de partidos políticos, percentagem que atinge os 44% no caso dos delegados. Quanto mais intenso o envolvimento com as ONGs e os movimentos, menos provável é a filiação partidária. No caso dos sindicalistas, contudo, a maioria pertence a um partido político. Quanto mais esquerdista é a posição política declarada, maior é a probabilidade de filiação partidária: 46% no caso dos que se consideram de extrema-esquerda, e apenas 28% para os que se situam no centro-esquerda. Isto pode sugerir que foram os partidos de extrema-esquerda que mais investiram no FSM. No entanto, a posição de extrema-esquerda é minoritária entre o participantes: somente 6% se identificaram como extrema-esquerda. 15% declaram pertencer ao centro-esquerda, e 63% à esquerda. Entre os delegados, a percentagem dos que se consideram de esquerda é ligeiramente mais elevada: 67%.

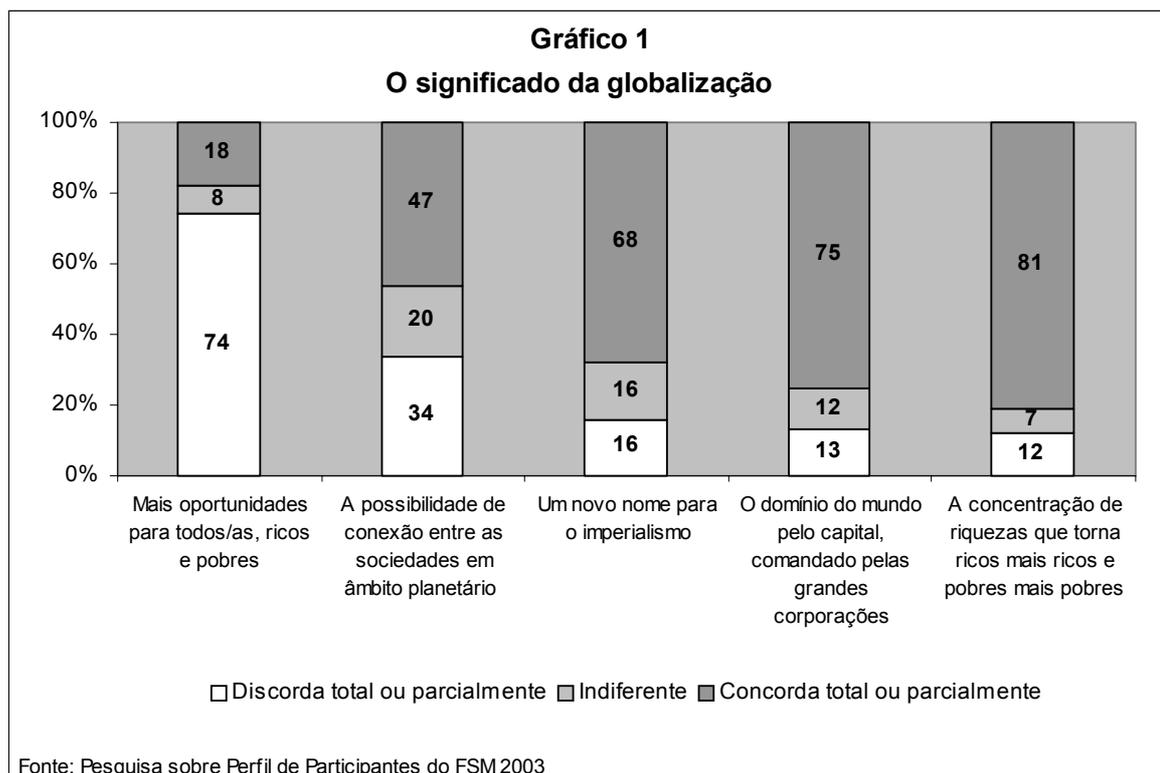
Opiniões sobre a agenda dos debates públicos

Este é um domínio em que, em inquéritos desta natureza, é muito arriscado tirar conclusões com algum grau de segurança. Seleccionei aquelas respostas nas quais o risco parece menor. No que respeita ao aborto, perguntou-se se os participantes eram totalmente a favor, totalmente contra, ou “depende da situação”. 40% declarou ser totalmente a favor, 36%, “depende da situação”, e 20%, contra. Foram os delegados quem mais afirmou ser totalmente a favor, mesmo assim com um número maior de delegados não brasileiros (63%) do que de brasileiros (40%). Sem surpresa, a religião parece ser o factor que interfere mais nas opiniões contra o aborto: 26% dos que professam uma religião são totalmente contra o aborto, enquanto apenas 9% dos que não professam uma religião perfilham essa opinião. Entre os que participam em organizações da sociedade civil, a opinião totalmente a favor é significativamente mais baixa do que entre os sindicalistas (31%).

Foram colocadas várias questões relativas aos processos de globalização e às instituições multilaterais. Pediu-se aos participantes que declarassem o seu grau de concordância ou de discordância³⁰ em relação às seguintes caracterizações da globalização (subentendendo-se que se tratava exclusivamente da globalização

³⁰ As opiniões podiam ser expressas em cinco graus, desde o “concordo totalmente” (1) ao “discordo totalmente” (5). As respostas foram depois agregadas em “concorda total ou parcialmente”, “discorda total ou parcialmente” e “indiferente”.

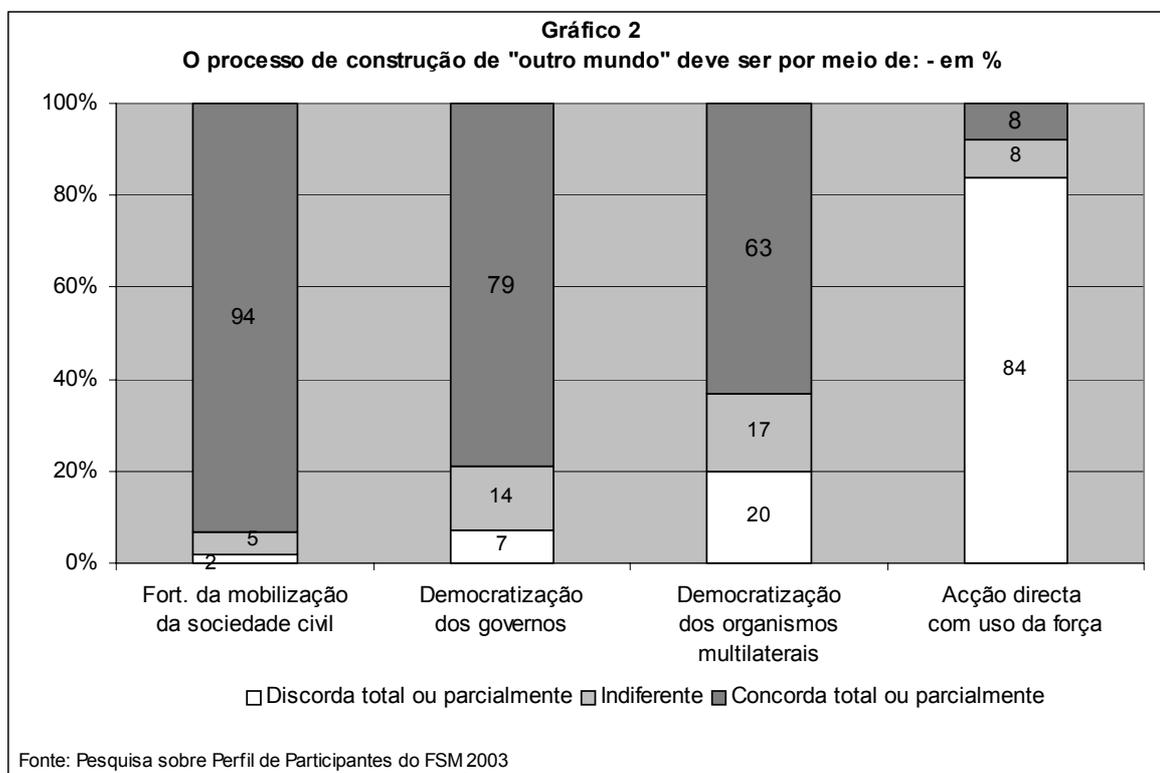
neoliberal): “um novo nome para o imperialismo”; “a concentração de riqueza que torna o rico mais rico e o pobre mais pobre”; “a possibilidade de conexão entre as sociedades a nível planetário”; “mais oportunidades para todos, ricos e pobres”; “a dominação do mundo pelo capital, comandado pelas grandes corporações”. O Gráfico 1 mostra os resultados.



Não é de surpreender que a opinião mais favorável à globalização (“mais oportunidades para todos, ricos e pobres”) seja também a mais rejeitada. É, contudo, significativo que essa rejeição seja menor entre os delegados (71%). Igualmente interessante é o facto de que a caracterização com mais carga ideológica (“um novo nome para o imperialismo”) consiga uma maior taxa de concordância entre os que activistas de movimentos sociais (72%) do que entre os que trabalham em ONGs (64%).

Pediou-se aos entrevistados que expressassem a sua opinião sobre a eficácia dos seguintes mecanismos para concretizar um “novo mundo”: “reforço da mobilização da sociedade civil a nível global, nacional e regional”; “democratização

dos organismos multilaterais (Nações Unidas, Organização Mundial do Comércio, Banco Mundial, FMI); “democratização dos governos” e “acção directa com uso da força”. Ver o Gráfico 2:



Os resultados totais também não são surpreendentes, mas existem algumas diferenças entre várias categorias de participantes. Veja-se o caso dos brasileiros que, obviamente sob a influência da recente vitória do PT nas eleições presidenciais, têm muito mais confiança na democratização dos governos (81%) do que os não brasileiros (70%). Por outro lado, os activistas de movimentos sociais mostram muito menos confiança na democratização das instituições multilaterais (51%) do que os membros de sindicatos ou de ONGs (68%). Do mesmo modo, a rejeição da acção directa com uso da força é muito mais elevada entre sindicalistas (87%) e membros de ONGs (86%) do que entre activistas de movimentos sociais (76%) e é também muito elevada entre os delegados – 87% no caso dos delegados brasileiros e 82% no caso dos não brasileiros – do que entre os acampados, isto é, os estudantes e os participantes do estrato social mais baixo (77%). Não é também de surpreender que,

entre os que se consideram de extrema-esquerda, a rejeição da acção directa seja significativamente baixa (67%).

Algumas reflexões

Convém não sobrestimar o valor deste retrato do povo de Porto Alegre. O FSM é um processo dinâmico e desafia descrições rígidas e análises peremptórias. Aliás, a sua composição social pode mudar consoante o país onde se realizar. Mesmo assim, os dados são reveladores em muitos aspectos e devem ser ponderados.

1 – O FSM é um espaço de poder. Pretender o contrário e defender a ideia de que o FSM é um espaço totalmente aberto, sem centro, sem hierarquias e potencialmente inclusivo para todos (dentro dos limites estabelecidos pela Carta de Princípios) parece um pouco forçado. É certo que muitos dos limites concretos da inclusão não são da responsabilidade dos organizadores. Ainda assim, as opções de organização fundamentais são decididas pelo CO/SI e pelo CI, e elas condicionam os tipos de eventos que terão lugar, o perfil dos participantes que irão assistir, os temas que serão discutidos e o âmbito da discussão. É conveniente, pois, reconhecer a existência de relações de poder e submetê-las aos mesmos critérios que se pretende ver aplicados na sociedade, em geral: transparência no funcionamento dessas relações e sua subordinação aos mecanismos da democracia participativa.

2 – A sistematização reflecte um movimento de introspecção que considero bastante saudável e necessário. Como veremos adiante, uma das clivagens no FSM dá-se em torno de saber se o FSM deverá ou não adoptar uma postura mais extrovertida, mais virada para fora, mais preocupada com a sua presença junto da opinião pública global e com o seu contributo específico para a realização de transformações concretas nas sociedades mais injustas em que vivemos actualmente. Não pretendo tratar aqui esta questão. Penso, no entanto, que um momento de introversão é muito importante no fase de transformação em que o FSM se encontra, e que a sistematização é um contributo útil para isso. Após cinco edições do FSM, há uma herança para ser partilhada e valorizada. Contudo, não é claro o que essa herança possa ser. Sem um conhecimento detalhado da herança, é impossível torná-la eficaz e futurante. Através da sistematização, o FSM olha para si próprio, reflecte acerca do seu passado e compromete-se a extrair dessa reflexão linhas orientadoras e energias para o futuro.

3 – Os desequilíbrios regionais, temáticos e de representação por sexo são demasiado evidentes para não serem objecto, no futuro, de uma reflexão o mais completa possível.

4 – A articulação entre actividades organizadas e actividades auto-geridas não pode continuar a ser limitada a relações de centro-periferia. Organizar de acordo com um critério mais democrático é, sem dúvida, um objectivo muito exigente. Mas isso não deverá desencorajar os organizadores de o perseguirem.

5 – A participação esmagadora de nacionais do país onde se realiza o FSM – aconteceu tanto no Brasil como na Índia – deve ser reconhecida. Isto não constitui, em si mesmo, um aspecto negativo, na medida em que o impacto local do FSM deve ser visto como um dos mecanismos graças aos quais as conexões locais-globais são fortalecidas. Portanto, a solução não reside na limitação da participação nacional, mas antes na mudança dos locais de realização do FSM.

6 – A composição social dos participantes (as suas características sociais, modos de empenhamento e opiniões) irá provavelmente variar de acordo com os locais de realização do FSM. Mas, em cada local específico, a participação dos grupos mais excluídos e oprimidos deve ser activamente assegurada. O activismo progressista das classes médias ou da pequena burguesia é um bem político precioso e, como tal, deve ser acarinhado, mas não pode compensar a ausência das classes mais oprimidas e das vozes mais silenciadas. O FSM não poderá florescer na base da premissa de que, já que o Fórum existe em favor dos oprimidos, estes últimos não têm de estar presentes.

7 – Entre os participantes existe um acordo básico sobre diversas questões, mas também há desacordos significativos, e, muito provavelmente, um e outros irão variar consoante o local de realização. Isto levanta vários problemas. Antes de mais, será possível articular os diferentes povos do FSM como forma embrionária de uma sociedade civil contra-hegemónica? Em segundo lugar, como transformar as áreas de consensos amplamente partilhados em apelos para uma acção colectiva? Em terceiro lugar, como explorar melhor as implicações dos acordos e dos desacordos? Deverão, por exemplo, estes últimos ser objecto de discussões específicas no FSM? Como deverá ser o relacionamento entre participantes e organizadores (SI, CI e COs locais)? Se em diferentes locais de realização do Fórum houver ênfases diferentes,

como articular essa diversidade com o núcleo comum sobre o qual o FSM constrói a sua identidade e desenvolve a sua capacidade de agir?

8 – Todas estas reflexões e questões colocam o problema da governabilidade. Cada edição do FSM suscita questões específicas de governabilidade, e tanto o princípio do consenso como o princípio da democracia participativa são sujeitos a pressões particulares. Mas, para além disso, o que está em jogo é a transparência e a natureza democrática das estruturas permanentes de governação do FSM, o SI e o CI. Este último, em especial, porque se encarrega das linhas de orientação estratégica e da concepção organizacional do FSM, deve ser objecto de uma avaliação específica. É esse o tema que abordarei em seguida.

Composição e funcionalidade do Conselho Internacional

O CI foi composto originalmente pelos grupos e organizações convidados para o primeiro encontro e por todos os que foram posteriormente admitidos por cooptação. Até hoje, o CI não tem tido um número fixo de membros. Em Junho de 2004, tinha 130 membros e 7 observadores (ver Anexo VI). O CI reconhece que consiste num núcleo básico onde ainda subsistem desequilíbrios regionais (uma escassa participação da África, da Ásia e do Mundo Árabe) e sectoriais (poucos jovens e negros, entre outros). Mais abaixo apresento uma análise estatística preliminar da composição do CI.

Tendo em conta os problemas sérios de organização do terceiro FSM, na reunião do CI que teve lugar durante o Fórum decidiu-se dar mais responsabilidade ao CI na planificação e organização do FSM. Consequentemente, foram considerados necessários os seguintes passos: 1) reestruturar o CI de modo a torná-lo mais operacional, nomeadamente através da aprovação de um regulamento interno e da criação de comissões encarregadas de tarefas específicas; 2) tomar medidas para aumentar a representatividade do CI, nomeadamente através da aprovação de uma política pró-activa, visando estabelecer critérios para a admissão de organizações, e atrair organizações e movimentos de regiões do mundo ou áreas temáticas com fraca representação no FSM e no CI em particular. Determinou-se que seriam tomadas decisões sobre estas matérias na reunião seguinte do CI, fixada para Junho de 2003 em Miami. Não foi possível aprovar o regulamento interno na reunião de Miami, mas foram então criados seis comissões: de estratégia, de expansão, de

conteúdos, de metodologia e de financiamento. Os membros do CI escolheram as comissões onde gostariam de trabalhar, assumindo um dos membros o papel de facilitador em cada uma delas. Todas as comissões deveriam estar em funcionamento permanente e apresentarem relatórios nas reuniões do CI. O critério para a criação das comissões teve que ver com os problemas previamente identificados e com a necessidade de lhes responder urgentemente. Assim, a missão da *comissão de estratégia* foi a de analisar regularmente a situação internacional, reflectir sobre o seu impacto no desenvolvimento do Fórum, e propor novas formas de articulação entre o FSM e os movimentos sociais, nomeadamente a assembleia geral dos movimentos sociais que decorre paralelamente ao FSM. A *comissão de expansão* foi encarregada de propor medidas para alargar o âmbito territorial e temático do Fórum, e de estabelecer critérios para a admissão de organizações no CI³¹. A *comissão de conteúdos* tomou a seu cargo a análise da memória escrita dos FSMs anteriores e a proposta de tópicos para discussão em futuros FSMs. Em reuniões anteriores do CI, houve troca de ideias sobre a necessidade de sintonizar os debates com as expectativas e os interesses dos participantes, de impedir o Fórum de se tornar repetitivo, e de identificar os tópicos emergentes ainda não abordados em Fóruns já realizados. A tarefa da *comissão de metodologia* consistiu em reflectir sobre os problemas suscitados pela estrutura do Fórum e em propor soluções. Alguns desses problemas eram: a relação problemática entre as actividades organizadas pelo CO/SI e as actividades auto-geridas (definidas pelas próprias organizações de participantes); o método de deliberação por consenso; a criação de espaços de articulação, para além dos Fóruns, entre as várias organizações e movimentos; a sistematização e aglutinação das propostas de actividades, de modo a impedir a fragmentação e a sobreposição. A *comissão de comunicação* teve como tarefa propor medidas para melhorar a comunicação interna e externa do Fórum. Muitas das críticas internas sobre a falta de transparência das decisões do SI ou do CI resultam da ausência de canais de comunicação eficazes que cubram integralmente a base do Fórum. Por outro lado, o FSM tem dificuldade em fazer chegar à opinião pública as

³¹ Na realidade, tendo em vista os pedidos pendentes de admissão, decidiu-se estabelecer alguns critérios básicos de carácter processual e substantivo. No que concerne aos critérios processuais, os pedidos devem ser apresentados ao Secretariado Internacional, sendo posteriormente remetidos à comissão de expansão para revisão e, por fim, avaliados pelo CI. Quanto aos critérios substantivos para admissão no CI, é exigido, por um lado, que uma organização exista há mais de dois anos e que as suas actividades tenham uma dimensão internacional, e, por outro, que se disponha a participar numa das comissões.

suas mensagens e a informação sobre as suas actividades. Por fim, a *comissão de financiamento* foi encarregada de cuidar de duas questões complexas: os critérios para a recolha de fundos e a criação de sistemas de financiamento solidário para possibilitar a participação nas actividades do FSM de organizações e movimentos privados de recursos. A primeira questão foi particularmente aguda durante a preparação do FSM de Mumbai, pois os comités organizadores indianos recusaram aceitar fundos de instituições que tinham financiado os FSMs anteriores, a Fundação Ford, entre outras.

Nas reuniões seguintes do CI (Peruggia, Novembro de 2003; Mumbai, Janeiro de 2004; Passignano Sul Trasimeno, em Itália, Abril de 2004) a maioria das comissões apresentou os seus relatórios. É ainda demasiado cedo para avaliar o desempenho das comissões. As comissões de conteúdo e de metodologia têm sido das mais activas, estando o seu trabalho directamente reflectido no novo modelo de organização do FSM de 2005. Na reunião do CI em Abril de 2004 foi também aprovada a admissão no CI de dezanove novas organizações cujos pedidos de entrada no CI estavam pendentes.

Uma análise estatística da composição do CI revela a natureza e a extensão dos desequilíbrios já mencionados³². 92% das organizações fornecem informação sobre o âmbito ou a escala territorial da sua actividade: 50,8% operam globalmente; 30% operam regionalmente; e 19,2% operam a nível nacional. Na última categoria inclui organizações cuja actividade é basicamente nacional, apesar de elas poderem ter departamentos de relações internacionais que as representem junto do CI (é o caso, por exemplo, de federações nacionais dos sindicatos). Os desequilíbrios regionais podem ser encarados de várias perspectivas. 66,6% das organizações têm as suas sedes na América Latina/Caraíbas ou na Europa, enquanto 13,5% estão sediadas na América do Norte. 47,8% têm as sedes instaladas no Norte global (Europa, América do Norte e Austrália) (ver Quadro 5):

³² Na construção da base de dados contei com a preciosa ajuda de Sara Araújo.

Quadro 5
Sedes das organizações representadas no CI³³

| | N | % |
|-------------------------|-----------|-------------|
| Europa | 32 | 33,3% |
| América Latina e Caribe | 32 | 33,3% |
| África | 6 | 6,3% |
| Ásia | 9 | 9,4% |
| Austrália | 1 | 1,0% |
| América do Norte | 13 | 13,5% |
| Médio Oriente | 2 | 2,1% |
| Mundo Árabe | 1 | 1,0% |
| TOTAL | 96 | 100% |

Das organizações cuja escala de acção é predominantemente nacional, 47,8% estão sediadas na América Latina e nas Caraíbas, enquanto as sedes de 26% se encontram no Norte global (Quadro 6):

Quadro 6
Sedes das organizações que operam a nível nacional

| | N | % |
|-------------------------|-----------|-------------|
| Europa | 2 | 8,7% |
| América Latina e Caribe | 11 | 47,8% |
| África | 1 | 4,3% |
| Ásia | 4 | 17,4% |
| América do Norte | 3 | 13,0% |
| Austrália | 1 | 4,3% |
| Médio Oriente | 1 | 4,3% |
| Mundo Árabe | 0 | 0,0% |
| TOTAL | 23 | 100% |

³³ Neste Quadro inclui apenas as organizações com uma única morada e sobre as quais a informação se encontra disponível (73% das organizações).

Quanto às organizações que trabalham a nível regional, 52,8% actuam na América Latina/Caraíbas e 13,9% na Europa (Quadro 7):

Quadro 7
Distribuição das organizações³⁴ regionais por região de actuação

| | N | % |
|-------------------------|-----------|-------------|
| Europa | 5 | 13,9% |
| América Latina e Caribe | 19 | 52,8% |
| África | 4 | 11,1% |
| Ásia | 3 | 8,3% |
| Continente Americano | 2 | 5,6% |
| Médio Oriente | 1 | 2,8% |
| Mundo Árabe | 1 | 2,8% |
| Austrália | 0 | 0,0% |
| Europa-América | 1 | 2,8% |
| TOTAL | 36 | 100% |

Existem também desequilíbrios em relação às áreas temáticas nas quais as organizações concentram as suas actividades. Não é de surpreender que a justiça económica (desenvolvimento, dívida, comércio, igualdade sócio-económica, etc.) seja a área dominante de actividade: 33,3%. A ela seguem-se as áreas do trabalho/sindicalismo (13,2%), dos direitos humanos (11,4%) e das questões do feminismo/mulheres (8,8%) (Quadro 8):

³⁴ Organizações com informação acessível sobre a sua área de actuação.

Quadro 8
Área social de intervenção das organizações que compõem
o Conselho Internacional do FSM

| | N | % |
|--|------------|-------------|
| Sindicalismo/Trabalho | 15 | 13,2% |
| Mulheres | 10 | 8,8% |
| Justiça Económica (desenvolvimento, dívida, comércio, igualdade sócio-económica) | 38 | 33,3% |
| Paz | 4 | 3,5% |
| Comunicação social | 6 | 5,3% |
| Ambiente | 5 | 4,4% |
| Democratização (democracia, cidadania, participação, anti-racismo) | 7 | 6,1% |
| Direitos Humanos | 13 | 11,4% |
| Educação | 4 | 3,5% |
| Investigação | 3 | 2,6% |
| Juventude | 1 | 0,9% |
| Movimento Indígena | 2 | 1,8% |
| LGBT | 1 | 0,9% |
| Ecumenismo | 2 | 1,8% |
| Terra | 3 | 2,6% |
| TOTAL | 114 | 100% |

Estes dados, embora sejam preliminares e necessitem de análise mais detalhada, indicam que a comissão de expansão do CI deveria desenvolver uma atitude mais pró-activa na redução destes desequilíbrios e também de outros, quando informação mais pormenorizada sobre as organizações estiver acessível.

Inovação organizacional

Discutirei a inovação organizacional em três passos: os debates após o terceiro FSM, o FSM de Mumbai e o modelo de organização do FSM em 2005.

Os debates após o FSM de 2003

O terceiro FSM desencadeou um debate sem precedentes dentro das suas próprias fileiras. Esse debate teve início na reunião do CI em Porto Alegre, por altura do Fórum, e prosseguiu ao longo do ano. Para alguns, o debate tinha principalmente que ver com o sucesso do FSM. Tendo conseguido juntar mais de 20.000 participantes na primeira edição, cerca de 60.000 na segunda, e mais de 100.000 na terceira, colocava-se a questão de como canalizar melhor esta tremenda energia. Que formas de acção colectiva, novas e mais profundas ou mais ambiciosas, poderiam ser construídas com base no poder de concentração gerado pelo FSM. Para outros, o debate deveria centrar-se nos problemas que se tinham tornado demasiado visíveis e que já não podiam ser simplesmente varridos para debaixo do tapete. Eis alguns tópicos do debate, expostos aqui em forma de esboço:

Gigantismo. O FSM cresceu tão depressa e tão exponencialmente que se tornou incontrolável. As óbvias deficiências de organização foram encaradas por alguns como uma prova de que este formato tinha chegado aos seus limites e que algo de novo e de diferente devia ser proposto para o futuro. Na reunião do CI foi decidido que se deveria dar mais prioridade aos Fóruns nacionais, regionais e temáticos. Alguns membros propuseram mesmo que, daí em diante, a dinâmica do FSM deveria assentar nesses Fóruns, mais pequenos e próximos das pessoas, que escolheriam os delegados para o FSM. Dessa maneira o FSM tornar-se-ia uma emanção ou uma expressão desses Fóruns, um evento muito mais reduzido mas, apesar disso, mais representativo. Outros sugeriram que a organização do FSM requer demasiada energia (quer humana, quer de recursos financeiros), drenando os recursos das ONGs e dos movimentos sociais que deveriam ser aplicados aos seus objectivos e agendas específicos. Consequentemente, propôs-se que o FSM se passasse a realizar de dois em dois anos e que, nos anos em que não ocorresse, fossem organizados Fóruns locais e nacionais simultaneamente em todo o mundo, nos mesmos dias em que se desse o encontro do Fórum Económico Mundial de Davos. Nenhuma decisão foi tomada sobre estas propostas. Decidiu-se antes que o FSM de

2004 teria lugar em Mumbai, e o de 2005 em Porto Alegre, deixando em aberto a decisão sobre o que fazer nos próximos anos.

O défice global. A participação esmagadora de brasileiros e de ONGs e movimentos oriundos da América Latina e do Atlântico Norte foi unanimemente considerada como um problema de credibilidade que mina a aspiração do FSM a ser o embrião de uma sociedade civil contra-hegemónica. Não obstante a relutância de certos grupos (de entre os quais a delegação cubana se destacou particularmente), o CI decidiu que a próxima reunião iria ter lugar na Índia, e que um esforço especial deveria ser feito para atrair mais participantes de África e também da Europa de Leste e das Caraíbas.

O défice social. Apesar da sua dimensão, o FSM foi muito menos inclusivo do que aquilo que proclamou. Os povos realmente oprimidos, os desempregados, os subalimentados, os que vivem nos bairros de lata, os camponeses sem terra, as vítimas dos piores tipos de novas e velhas formas de exploração e de discriminação quase não estiveram presentes. Como Peter Waterman (2004: 87) afirmou, o FSM corria o risco de ser uma expressão da globalização "a partir do meio" do que da globalização "a partir de baixo". A "sistematização" levada a cabo nos meses seguintes confirmou estes riscos, conforme referi atrás.

Relacionada com isto havia também a ideia de que o potencial radical do FSM estava a ser confiscado pelas ONGs que o controlavam. Os movimentos sociais, embora presentes em grande número, não tinham poder que permitisse manter o FSM próximo dos movimentos de base popular. A ONGização do FSM era vista como uma evolução perturbante, susceptível de trazer o descrédito ao FSM num futuro próximo. Este problema foi tratado nas múltiplas formas com que se colocou a seguinte questão: qual o grau de abertura do FSM? Os limites da inclusão foram discutidos, tanto no que respeita às pessoas como no que respeita aos temas e às posições políticas (acção radical em oposição a reformismo razoável).

Um evento descontínuo ou um processo. O que fica depois do FSM acabar? Para alguns, muito pouco ou nada em comparação com o esforço de o organizar e de nele participar. Para muitos, a questão é como maximizar o tremendo potencial deste encontro, enorme e emocionalmente inesquecível, de pessoas, de ideias e de emoções. Como manter vivos os contactos estabelecidos e o inter-conhecimento obtido. Num certo sentido, as reuniões das redes e dos movimentos sociais –

particularmente a assembleia dos movimentos sociais que decorre em paralelo com o FSM – foram respostas parciais a essa questão, e, de facto, muitas articulações e acções colectivas foram forjadas nesses encontros. O fulcro do debate consistia em apurar se mais e melhor poderia ser feito.

Outro aspecto deste debate foi o problema da balcanização do FSM, o perigo de que a escala do evento – uma realização notável em si mesma – pudesse favorecer a emergência de guetos dentro do Fórum. A descontinuidade seria assim dupla: entre os Fóruns e no interior de cada Fórum. Se, por um lado, o grande evento cria uma atmosfera de anonimato que favorece o exercício da liberdade de assistir a qualquer reunião com qualquer grau de empenhamento, também facilita, por outro lado, a formação de grupos exclusivos que discutem em círculo fechado sem muita ligação ao resto do Fórum. Como Jai Sen afirmou, este auto-isolamento é tanto mais provável dada “a tendência de que as pessoas, pertencentes a correntes particulares de pensamento e de acção, permaneçam dentro ou próximo das “suas” correntes. A tendência de que algumas (muitas? A maioria?) correntes de pensamento e de acção, especialmente as da velha política mas não apenas essas, organizem os seus eventos de uma forma que acabe por ser exclusiva: com oradores familiares e de confiança, e organizados de tal modo que os eventos “falam”, antes de mais, aos que pertencem às correntes; por outras palavras, com um discurso interno – e, portanto, tendendo inevitavelmente a manter as actividades separadas (Sen, 2003b: 8). Isto é tanto mais sério quanto as diferenças interculturais entre os participantes tenderão a aumentar à medida que o fórum se consolida como ideia e o peso da participação de participantes nacionais do país de acolhimento diminui.

Coordenação e articulação. O terceiro FSM suscitou, da forma mais acentuada, a questão da articulação entre as diferentes actividades do Fórum, particularmente entre as actividades auto-geridas e as que são organizadas a partir do centro, conforme referi atrás. A sensação de se ser negligenciado ou até marginalizado pela organização foi frequente entre os organizadores das actividades auto-geridas, em especial entre aqueles que organizaram actividades múltiplas. Sem contar com os excessos dos que viram conspiração onde só havia ruptura organizacional, o debate foi um ponto de partida importante para a concepção de novas soluções, algumas delas já implementadas no encontro de Mumbai e outras ainda mais ambiciosas adoptadas no FSM de 2005 (volto a este assunto mais adiante).

A composição e as tarefas do CI e do SI. Já abordei antes este tópico. Bastará dizer aqui que o debate se centrou em definir o âmbito da discussão sobre a composição do CI – até aí dominada por organizações latino-americanas e europeias. Tal discussão deveria ser feita em termos de estrita representatividade ou em termos mais amplos de redução da arbitrariedade na composição? Este é um tópico que continua bastante vivo nas discussões que decorrem actualmente no CI e, em particular, na sua comissão de expansão (ver o que foi dito atrás).

Quanto ao SI, muitos criticaram o seu enorme poder executivo, o qual, dizem, acabou por exceder largamente o de um órgão técnico, sobretudo tendo em conta a sua composição exclusivamente brasileira. Outros, porém, observaram que o protagonismo do SI se deu menos por intenção do SI do que por falta de capacidade operacional do CI. Além disso, o SI acumulou uma preciosa experiência e conhecimento interno que não devem ser de modo algum desperdiçados. Foi neste contexto que, como vimos atrás, o CI assumiu a tarefa de reconfigurar o seu funcionamento interno, e decidiu que, após Mumbai, alguns membros do Comité Organizador Indiano passariam a integrar o SI.

O FSM como um espaço ou como um movimento. Este foi o tópico de discussão mais controverso, na medida em que tocava na questão central de definir a natureza política e o papel do FSM. O debate tornou-se particularmente aceso depois do terceiro FSM, envolvido nas avaliações do Fórum que surgiram a seguir, e também devido a alguns conflitos e tensões que, durante o Fórum, ocorreram entre o CO e a Assembleia dos movimentos sociais, e dentro do próprio CI. Este debate reflectiu as tensões mais enraizadas que habitam o FSM e, por essa razão, abordá-lo-ei na secção 3.5, sobre estratégia e acção política.

O FSM de Mumbai

A ideia de organizar o FSM na Índia surgiu muito cedo, logo em 2001. Preocupados em aprofundar a globalização do FSM, o CO brasileiro e alguns membros do CI pensaram que a Índia – um país imenso com uma grande tradição de activismo progressista da sociedade civil – seria a alternativa ideal ao Brasil. Uma primeira visita à Índia ocorreu no final de 2001. Após uma primeira consulta nacional levada a cabo em Nova Delhi no início de Janeiro de 2002, decidiu-se que a Índia poderia organizar o FSM em 2004, e não em 2003. Dado o facto de que em 2004

iriam realizar-se eleições gerais na Índia, o FSM seria uma plataforma preciosa para fazer avançar a agenda política progressista e laica. Como uma espécie de preparação, foi também decidido organizar na Índia um Fórum regional em 2003, o Fórum Social Asiático que decorreu em Janeiro desse mesmo ano, e cuja organização foi vista como um grande sucesso.

O FSM de 2004 teve lugar num contexto social e político muito diferente dos anteriores, diferença que se traduziu em inovações organizacionais importantes. A estrutura organizacional adoptada reflectiu, ela própria, a necessidade de formalizar equilíbrios entre forças políticas com divergências profundamente acentuadas e definidas de acordo com lealdades partidárias. Criaram-se quatro comités, correspondentes a quatro níveis de organização: 1) o Conselho Geral da Índia, constituído por 140 organizações com a função de definir as linhas mais amplas de orientação do FSM de 2004; 2) o Comité de Trabalho da Índia, composto por 60 organizações, para supervisionar, em várias regiões da Índia, as actividades preparatórias de organização do Fórum, e a formular as linhas orientadoras que formariam a base de funcionamento do FSM nesse país; 3) o Comité Organizador da Índia (COI), composto por 45 membros, divididos em oito grupos de trabalho, sendo ele o órgão executivo do FSM de 2004, responsável último pela organização do evento; 4) o comité organizador local, Comité de Mumbai.

Uma das linhas orientadoras, que deixava transparecer uma crítica aos FSMs anteriores, foi no sentido de democratizar tanto quanto possível a organização do FSM e a participação no mesmo, de maneira a tornar mais visíveis as desigualdades sociais que caracterizam a Índia. Tendo isto em mente, foram efectuadas cinco consultas nacionais com o objectivo de trazer ao processo, a partir do espectro político existente, mais organizações representativas de sectores críticos da sociedade e da economia. Desse modo, segundo o COI, “no processo do FSM da Índia foi criado um mecanismo de decisão democrático, transparente e responsável”. Por outro lado, decidiu-se reforçar a presença no evento de actividades auto-geridas pelas organizações participantes, destacando-as no programa e assegurando que os seus horários de realização não colidiriam com as actividades desenvolvidas pelo comité organizador³⁵. Finalmente, houve uma tentativa de fazer com que o perfil social dos participantes reflectisse uma opção inequívoca a favor dos “grupos sociais

³⁵ Já no FSM de 2002 havia sido dado mais espaço às actividades auto-geridas.

que permanecem menos visíveis e mais marginalizados, não-reconhecidos e oprimidos”. A este respeito, revestiu-se de particular significado a participação de mais de 30.000 *dalits*, membros da casta mais baixa (antigamente chamados “intocáveis”), que perfizeram quase um terço de todos os participantes. Tendo em mente o mesmo objectivo, 13 línguas foram consideradas como oficiais (em contraste com a adopção de apenas 4 línguas indo-europeias nos Fóruns anteriores): Hindi, Marathi, Tamil, Bengali, Coreano, Malaio, Bahasa, Indonésio, Thai, Japonês, Inglês, Francês e Espanhol.

Apesar da preparação cuidadosa e da política de basear a concepção do Fórum em várias consultas nacionais amplas, a organização do FSM de Mumbai deparou-se com diversas críticas, umas construtivas e mobilizadoras, outras radicais e confrontacionais. Entre as críticas mais construtivas, destaca-se a de Sen. Em Maio de 2003, Sen alertou para o facto de a preparação do evento ser um processo a que faltava abertura e transparência, já que fortemente dominado por partidos dentro da esquerda organizada, processo esse pouco acolhedor para pessoas e organizações não convidadas, e em que a novidade do FSM era forçada a coexistir com uma velha cultura política de esquerda ainda prevalecente na Índia (2003b: 25). Sen concluía a sua análise com algumas recomendações prudentes³⁶.

De entre as críticas radicais, menciono o relatório sobre “A Economia e a Política do Fórum Social Mundial”, preparado pela Unidade de Investigação de Economia Política, sediada em Mumbai, e publicado em Setembro de 2003. Reflecte as velhas

³⁶ “1 – Empenhem-se e informem-se relativamente a amplos desenvolvimentos sociais e políticos na Índia;

2 – para pessoas de outras partes do mundo, experimentem e visitem a Índia durante este ano por um período substancial de tempo, e construam aí relações de trabalho estreitas com pessoas e com organizações que partilhem opiniões semelhantes; encorajem outros que vocês conheçam a fazer o mesmo;

3 – convençam pessoas que conheçam na Índia a participar plenamente no Fórum – ir aos sítios é a única forma de realmente democratizar e defender um espaço aberto; do mesmo modo, convençam pessoas que conheçam em todas as partes do mundo a participar plenamente no Fórum;

4 – globalizem o Fórum! Insistam numa planificação do Fórum Social Mundial aberta e internacionalista – o que, na verdade, está a acontecer este ano na Índia, mas que devia ser inscrito na prática do FSM, como uma questão de princípio e uma prática permanente. Insistam também na introdução de uma participação simples, feita “online”, na planificação e na política de formação;

5 – resistam à tendência de que o Fórum da Índia se torne, ele próprio, uma plataforma para a construção da unidade, por muito necessário que isso seja para alguns actores sociais na Índia. Insistam em que o papel do Fórum é apenas fornecer espaço para que isso aconteça;

6 – insistam na articulação pública de uma perspectiva internacionalista mais ampla e mais estratégica para a realização do Fórum na Índia – pois se essa articulação não for patente, e clara para todos, qual será então o sentido de não continuar a realizar o encontro mundial em Porto Alegre?

7 – insistam numa comunicação aberta, inclusiva, democrática e amigável, quer por parte do secretariado do FSM na Índia, quer por parte do Secretariado Internacional no Brasil (Sen, 2003b: 31).

rivalidades no seio da velha esquerda, e, como tal, confirma, a partir de uma perspectiva oposta, o comentário feito por Sen sobre a cultura política prevalecente na esquerda organizada da Índia. O relatório abre com uma crítica geral do FSM: “A palavra de ordem do FSM, “um outro mundo é possível”, sendo vaga, toca no anseio disseminado e inarticulado por um outro *sistema social*. Contudo, os próprios princípios e a estrutura do FSM garantem que ele não irá evoluir para uma plataforma de acção e de poder popular contra o imperialismo. As suas pretensões de ser um “processo” (não um órgão) “horizontal” (não hierárquico) são desmentidas pelo facto de as decisões serem controladas por um punhado de organizações, muitas das quais com recursos financeiros consideráveis e vínculos aos próprios países que controlam a ordem mundial existente. Como o FSM não admite chegar a quaisquer decisões enquanto órgão, é *incapaz* de uma expressão colectiva de vontade e de acção. Os seus encontros são estruturados para dar proeminência a celebridades do universo das ONGs, que propagam a visão do mundo própria das ONGs. Assim, em toda a conversa sobre “alternativas”, as luzes permanecem focadas sobre as *políticas alternativas dentro do sistema existente*, em vez de focarem uma transformação do próprio sistema” (RUPE, 2003). Esta declaração de abertura – que poderia merecer a concordância, com algumas reservas, de muitos dos envolvidos no FSM – é seguida por uma denúncia malévola do FSM como agente do imperialismo, das ONGs na Índia, como forças contra-revolucionárias, e do Partido Comunista da Índia (Marxista), por ter traído a revolução ao tornar-se a força impulsionadora por detrás do FSM de Mumbai. Estas críticas espelham as rivalidades, dentro da velha esquerda comunista, entre partidos marxistas e marxistas-leninistas (maoistas). De facto, o FSM alternativo – a Resistência de Mumbai – que se realizou em Mumbai na rua onde o FSM estava a decorrer, foi organizado por algumas tendências marxistas-leninistas (maoistas), enquanto outras participaram activamente na organização do FSM.

Apesar das críticas e de muitas deficiências – espaço exíguo para tanta gente, actividades organizadas como grandes eventos mas com pouca participação, problemas de tradução, impossibilidade de diálogo em espaços demasiado grandes – , o FSM de Mumbai foi considerado um sucesso de organização, tendo por isso estabelecido um padrão de exigência mais elevado para os organizadores do FSM de 2005. Eis algumas das razões para esse sucesso:

1 – Em retrospectiva, pode dizer-se que a escolha de Mumbai como local do FSM de 2004 não poderia ter sido mais acertada. Com a sua população de quase 15 milhões, Mumbai é o símbolo vivo das contradições do capitalismo no nosso tempo. Um importante centro financeiro e tecnológico e sede da pujante indústria cinematográfica da Índia – Bollywood, produzindo mais de duzentos filmes por ano para uma audiência crescentemente global –, Mumbai é uma cidade cuja pobreza extrema facilmente agride os olhos ocidentais. Mais de metade da população vive em bairros de lata (cerca de dois milhões nas ruas), enquanto 73% das famílias, geralmente grandes, habitam casas com uma só divisão. A recente expansão da economia informal converteu 2% da população em vendedores de rua.

2 – Além disso, o FSM de Mumbai conseguiu demonstrar que o espírito de Porto Alegre, sendo uma aspiração universal, iria adquirir tonalidades específicas em diferentes regiões do globo. Na Índia, a luta contra a desigualdade ganha matizes particulares que deixaram a sua marca no Fórum. Em primeiro lugar, acima das desigualdades económicas, sexuais e étnicas, existem desigualdades de casta, as quais, embora abolidas pela Constituição, continuam a ser um factor decisivo de discriminação. Como referi atrás, os *dalits* tiveram uma presença muito forte no Fórum. Viram-no como uma oportunidade única para denunciar nacional e internacionalmente a discriminação de que são vítimas. Em segundo lugar, vem o factor religioso. Disse atrás que a religião esteve ausente dos grandes eventos nos Fóruns anteriores. Na perspectiva dos organizadores – a qual, como vimos, não coincidia com a de muitos participantes, conforme se apurou do seu perfil social –, isso deveu-se ao facto de que, na cultura ocidental (espaço onde se realizaram as três primeiras edições do FSM), a religião tende a ter um peso menor dada a secularização do poder. Pelo contrário, o FSM de Mumbai mostrou que, no Oriente, a religião é um factor social e político fundamental. O fundamentalismo religioso – que assola toda a Ásia, incluindo a própria Índia com a politização do hinduísmo, sob a forma de “comunalismo” – foi um tópico importante de debate, como também foi o papel da espiritualidade nas lutas sociais por um mundo melhor.

3 – Tendo decorrido na Ásia, o Fórum não podia deixar de prestar uma atenção especial à luta pela paz, não só por ser na Ásia Ocidental, do Iraque ao Afeganistão, que a guerra de agressão dos Estados Unidos é mais intensa, mas também porque hoje a Ásia meridional (Índia e Paquistão) é uma região repleta de armas nucleares.

4 – No FSM de Mumbai, a concepção ocidental de lutas ecológicas cedeu o lugar a concepções mais amplas, de modo a incluir a luta pela soberania alimentar, pela terra e pela água, bem como a preservação da biodiversidade e dos recursos naturais, e a defesa das florestas contra os agro-indústria e a indústria da madeira.

Pelo seu próprio sucesso, o FSM de Mumbai criou novos desafios para o processo do FSM. Num ensaio publicado pouco tempo depois do Fórum, destaquei três desafios principais (Santos, 2004). O primeiro prendia-se com a expansão do Fórum, um tema já abordado no presente texto. Não se tratava apenas de uma expansão geográfica, mas também de uma expansão de temas e de perspectivas. Na sua reunião em Mumbai, o CI decidiu encorajar a organização de fóruns locais, nacionais, regionais e temáticos, de forma a aprofundar a sintonia do “Consenso de Porto Alegre” com as lutas concretas que mobilizam uma tamanha diversidade de grupos sociais em todo o globo. O segundo desafio tinha que ver com a memória. O FSM tem recolhido uma quantidade impressionante de conhecimentos referentes às suas organizações e movimentos que nele participam, ao mundo em que vivemos, e às propostas que continuam a ser apresentadas e implementadas para a transformação desse mundo. Um tal conhecimento deveria ser cuidadosamente avaliado, para ser usado de maneira adequada e tornar o Fórum mais transparente a si próprio, proporcionando assim uma auto-aprendizagem para todos os activistas e movimentos envolvidos no processo do FSM³⁷. Por fim, citei como desafio o facto de que, à medida que o saber acumulado e as grandes áreas de convergência fossem identificados, seria previsível que aumentasse a necessidade de desenvolver planos de acção colectiva, dando origem a novos problemas e tensões. A questão não era propriamente aumentar a eficácia do FSM como actor global – a eficácia não se mede tanto pelas acções globais como se mede pelas acções locais e nacionais – mas sobretudo preparar respostas às tentativas, por parte do Banco Mundial, do FMI e do Fórum Económico Mundial em Davos, de se apropriarem das agendas do FSM ou de as desradicalizarem, pondo-as ao serviço de soluções que deixarão intacta a desordem económica vigente. Neste desafio ecoava o já mencionado debate sobre o papel político do FSM. O FSM de Mumbai mostrou que, mesmo que o FSM mantivesse o seu carácter de espaço aberto – de não apresentar propostas em seu

³⁷ O projecto de sistematização analisado acima foi uma manifestação da necessidade de responder a este desafio.

próprio nome – teria de criar as transformações institucionais capazes de facilitar a articulação entre as redes que o constituem, de maneira a aprofundar os planos de acção colectiva e de os pôr em prática.

A dupla necessidade de avaliar e difundir o saber acumulado, e de preparar planos de acção colectiva com uma base política e técnica consistente, conduziu a mais discussões do que todas as que tinham ocorrido em Fóruns anteriores, sobre o relacionamento entre o conhecimento dos especialistas e o saber de raiz popular e, mais especificamente, entre cientistas sociais e lutas populares³⁸.

O FSM de 2005

Por iniciativa das comissões de conteúdo e de metodologia começou-se a discutir a partir do segundo semestre de 2003 uma nova metodologia para o FSM de 2005. A ideia foi prosseguir de forma mais intensa o objectivo de democratização do FSM sintonizando, de um modo mais sistemático, os temas e a metodologia do FSM com as expectativas e os interesses das organizações e movimentos participantes, e maximizando a possibilidade de articulações e acções comuns. A nova metodologia começou a ser desenhada na reunião das comissões de conteúdo e de metodologia em Peruggia, em Novembro de 2003, e foi finalmente aprovada na reunião do CI, realizada, em Abril de 2004, em Passignano Sul Trasimeno, em Itália.

A nova metodologia visa dois objectivos principais: 1 – construir todo o programa do FSM de baixo para cima, de tal maneira que todas as actividades serão auto-geridas no sentido forte do termo; 2 – maximizar a possibilidade de articulação e de acção comum entre organizações, convidando-as a encetar um diálogo sustentado que conduza à aglutinação de actividades propostas para o Fórum.

O primeiro passo prático na aplicação dessa metodologia consistiu numa consulta a todo o “povo de Porto Alegre”. Foi enviado um questionário a todos os

³⁸ Eu próprio organizei, através do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, um *seminário* intitulado “Novas Parcerias para Novos Saberes”. Os participantes eram cientistas sociais e activistas. Entre os primeiros, participaram Immanuel Wallerstein (Estados Unidos), Anibal Quijano (Perú), D. L. Sheth (Índia), Goran Therborn (Suécia), Hilary Wainright (Reino Unido) e eu próprio. Entre os activistas contámos com Jai Sen (Índia), Irene Leon (Equador) e Moema Miranda (Brasil). A discussão centrou-se em temas que estão no centro da ideia de sociologia pública: o relacionamento entre competência científica e empenhamento político; passagem da crítica aos planos de acção; a confiança no conhecimento subjacente às lutas sociais e a sua crítica; o impacto sobre os cientistas sociais do seu envolvimento com os saberes leigos ou populares; activistas como produtores de conhecimento. Foi também apresentada no *seminário* a minha proposta para uma Universidade Popular de Movimentos Sociais. Ver adiante o capítulo 6.

movimentos e organizações envolvidos no processo do FSM, com a finalidade de identificar a) os temas, lutas, questões, problemas, propostas e desafios que eles gostariam de ver discutidos no FSM de 2005, bem como o formato dessa discussão, e b) que actividades pretendiam organizar no Fórum. O inquérito foi enviado em Maio e as últimas respostas foram recebidas no início de Agosto. 1.863 organizações responderam ao inquérito. Os resultados foram posteriormente analisados em várias reuniões das comissões de metodologia e de conteúdo do CI. Daí resultou a identificação de onze terrenos temáticos que estruturam todas as actividades propostas para o FSM de 2005:

1. Afirmando e defendendo os bens comuns da Terra e dos povos – Como alternativa À mercantilização e ao controle das transnacionais
2. Arte e criação: construindo as culturas de resistência dos povos
3. Comunicação: práticas contra-hegemónicas, direitos e alternativas
4. Defendendo as diversidades, pluralidade e identidades
5. Direitos humanos e dignidade para um mundo justo e igualitário
6. Economias soberanas pelos e para os povos – Contra o capitalismo neoliberal
7. Ética, cosmovisões e espiritualidades – Resistências e desafios para um novo mundo
8. Lutas sociais e alternativas democráticas – Contra a dominação neoliberal
9. Paz e desmilitarização – Luta contra a guerra, o livre comércio e a dívida
10. Pensamento autónomo, reapropiação e socialização do conhecimento (dos saberes) e das tecnologias
11. Rumo à construção de uma ordem democrática internacional e integração dos povos

Os onze espaços temáticos são o terreno privilegiado para a expressão da pluralidade e diversidade e por isso constituem uma das principais características FSM de 2005. Cada espaço comporta sub-espacos. Para evitar a fragmentação temática dos debates foram proostos três eixos transversais que devem funcionar como horizontes ou preocupações comuns em todos os espços temáticos. Os três eixos são:

1. Emancipação social e dimensões políticas das lutas
2. Luta contra o capitalismo patriarcal
3. Luta contra o racismo

Ao propor uma actividade, cada organização deverá indicar o espaço temático e o sub-espaço em que pretender integrá-la. A partir desse momento, estará em contacto com todas as outras organizações interessadas em utilizar o mesmo espaço. Pode também propor um novo espaço e deixar que Sejas os organizadores a inserir a sua actividade num dos espaços. A partir daí inicia-se o processo de aglutinação coordenado pelo grupo de facilitadores do espaço. O objectivo é evitar a repetição desarticulada de iniciativas sobre o mesmo tema, ampliar e aprofundar os debates e favorecer a construção de acções e campanhas comuns. Por exemplo, uma organização da Costa Rica em luta contra a privatização da água terá todo o interesse em por-se em contacto com organizações da Tailândia, Mozambique ou Itália que, em cada um destes países, estão envolvidas na mesma luta. Até agora, por falta de aglutinação o mais provável é que as quatro organizações organizassem quatro oficinas distintas e desarticuladas. Uma vez iniciado o processo de aglutinação, as organizações poderão modificar ou reformular a actividade proposta e reinscrevê-la em função das alterações. O processo de aglutinação começa, assim antes do Forum e é desejável que continue depois dele com base nas articulações que foram realizadas no âmbito de cada espaço temático. Para promover os encontros e a multiplicação das energias durante o Forum o CO reservou o período das cinco às oito horas da tarde, em cada um dos quatro dias, para encontros entre as organizações/movimentos para a avaliação do trabalho realizado e a construção de novas aglutinações, convergências e planos de acção comum.

Esta nova metodologia é muito mais democrática e participativa. Exige um maior grau de empenhamento da parte das organizações por um período de tempo mais longo. Teremos de ver se a apropriação da metodologia pelos movimentos e organizações corresponderá às expectativas.

3.5. Estratégia e Acção Política

Enquanto utopia, o FSM caracteriza-se, como já afirmei, pela sua defesa da existência de uma alternativa ao pensamento único, anti-utópico, próprio da utopia conservadora do neoliberalismo. O FSM é uma utopia radicalmente democrática que celebra a diversidade, a pluralidade e a horizontalidade. Celebra um outro mundo possível, ele mesmo plural nas suas possibilidades. A novidade desta utopia no pensamento de esquerda da modernidade capitalista ocidental – o qual possui no pensamento neo-zapatista uma eloquente formulação – não pode deixar de ser problemática quando se traduz em planeamento estratégico e em acção política. Estes estão marcados pela trajectória histórica da esquerda política ao longo do século XX. A tradução da utopia em política não é, neste caso, apenas a tradução do longo prazo em médio e curto prazo. É também a tradução do novo no velho. As tensões e divisões que tal acarreta não são, por isso, menos reais. O que acontece é que a realidade das divergências é, muitas vezes, uma realidade fantasmática na qual as divergências sobre opções políticas concretas se misturam com divergências sobre códigos e linguagens de opção política. Por isso, nem sempre é possível determinar em que medida essas disputas estão fundadas em divergências reais.

Devo sublinhar, contudo, que a novidade da utopia tem conseguido, até agora, superar as divergências políticas. Contrariamente ao que sucedeu com o pensamento e a prática de esquerda na modernidade capitalista ocidental, o FSM conseguiu criar um estilo e uma atmosfera de inclusão e de respeito em relação às divergências, um estilo e uma atmosfera que tornam bastante difícil que as diferentes facções políticas se auto-excluam sob o pretexto de estarem a ser excluídas. Para isso contribuiu decisivamente o programa “minimalista” do FSM declarado na sua Carta de Princípios: afirmação enfática do respeito pela diversidade; acesso quase incondicional (só estão excluídos os movimentos ou grupos que advogam a violência); ausência de votações ou de deliberações no Fórum enquanto tal; ausência de uma entidade representativa que fale em nome do Fórum. É quase semelhante a uma “tábua rasa” onde têm lugar todas as formas de luta contra o neoliberalismo e por uma sociedade mais justa. Perante uma tal abertura, aqueles que optam pela auto-exclusão sentem dificuldade em definir com rigor aquilo de que se estão a excluir.

Tudo isto contribuiu para tornar o poder de atracção do FSM maior do que a sua capacidade de repelir. Mesmo os movimentos que dirigem as mais severas críticas ao FSM, como os anarquistas, não têm estado ausentes. Existe, em definitivo, algo de novo no ar, algo que é caótico, confuso, ambíguo e suficientemente indefinido para merecer o benefício da dúvida. Poucos quererão perder este comboio, especialmente num tempo histórico em que os comboios deixaram de passar. Por todas estas razões, o desejo de salientar o que os movimentos e organizações têm em comum tem prevalecido sobre o desejo de sublinhar o que os separa. A manifestação de tensões ou de clivagens tem sido relativamente ténue e, acima de tudo, não tem resultado em exclusões mútuas. Teremos de esperar para ver quanto tempo irá durar esta vontade de convergência e esta partilha caótica de diferenças.

Nem os tipos de clivagens, nem o modo como os movimentos se relacionam com eles, estão aleatoriamente distribuídos dentro do FSM. Eles reflectem, pelo contrário, uma meta-clivagem entre as culturas políticas ocidentais e as não ocidentais. Até certo ponto, esta meta-clivagem existe igualmente entre o Norte e o Sul. Assim, dada a forte presença de movimentos e organizações do Atlântico Norte e da América Latina branca, em particular nas três primeiras edições do FSM, não é de surpreender que as clivagens mais salientes espelhem a cultura política e a trajectória histórica da esquerda nessa zona do mundo³⁹. Isto significa, por um lado, que muitos movimentos e organizações de África, da Ásia, das Américas indígena e negra, e da Europa dos imigrantes, não se reconhecem nessas clivagens, e, por outro, que as clivagens alternativas que esses movimentos e organizações pretendem explicitar estão a ser ocultadas ou minimizadas pelas que são dominantes⁴⁰. Depois desta advertência, o meu próximo passo será identificar as principais clivagens manifestas.

Reforma ou revolução. Esta clivagem carrega o peso da tradição da esquerda ocidental, apesar de poder ser encontrada noutras latitudes, particularmente na Índia. É a clivagem entre os que pensam que um outro mundo é possível através da transformação gradual do mundo injusto em que vivemos, mediante reformas legais e mecanismos de democracia representativa, e os que pensam que o mundo em que

³⁹ Como vimos atrás, a Índia não está totalmente imune a esse tipo de cultura e de clivagens políticas.

⁴⁰ Isto tem uma boa ilustração nas mudanças introduzidas pelo Comité de Trabalho Indiano na Carta de Princípios de forma a adaptá-la às clivagens sociais, políticas e culturais que prevalecem na Ásia meridional. Como disse acima, os comités indianos negaram, mais tarde, a ideia de que a sua Declaração de Orientação Política para o FSM pudesse ser encarada como uma Carta de Princípios alternativa. Ver Anexo 1.

vivemos é um mundo capitalista que nunca tolerará reformas capazes de questionar ou de perturbar a sua lógica de funcionamento, devendo, portanto, ser derrubado e substituído por um mundo socialista. Esta clivagem também é concebida como dividindo moderados e radicais. Ambos os campos abrangem uma ampla variedade de posições. Entre os revolucionários, nomeadamente, há uma clivagem nítida entre a velha esquerda, que aspira a uma espécie de socialismo de Estado, os anarquistas, que são radicalmente anti-estatistas, e alguma da nova esquerda bastante ambivalente quanto ao papel do Estado numa sociedade socialista. Embora correspondam a uma proporção ínfima do FSM, os anarquistas situam-se entre os críticos mais ferozes do reformismo, que, segundo eles, controla a liderança do FSM.

A clivagem acima referida repercute-se, ainda que de forma não linear, nas opções estratégicas e nas escolhas de acção política. Entre as mais salientes, contam-se a opção estratégica entre reformar/democratizar as instituições da globalização neoliberal (Organização Mundial do Comércio e instituições financeiras internacionais) ou lutar por eliminá-las e substituí-las; e a opção de acção política entre, por um lado, o diálogo construtivo e o envolvimento com essas instituições e, por outro, a confrontação com elas.

Esta clivagem traduz-se em posições opostas, quer no que respeita ao diagnóstico das sociedades contemporâneas, quer no que concerne à avaliação do próprio FSM. Quanto ao diagnóstico, de acordo com uma das posições, as sociedades contemporâneas são encaradas como sociedades em que existem múltiplas discriminações e injustiças, nem todas resultantes do capitalismo. O capitalismo, aliás, não é homogéneo, e a luta deve concentrar-se na sua forma mais excludente: o neoliberalismo. De acordo com outra posição, as sociedades contemporâneas são consideradas intrinsecamente injustas e discriminatórias por serem capitalistas. O capitalismo é um sistema envolvente em que a discriminação de classe se alimenta das discriminações sexuais, raciais e de outros tipos. Daí que a luta deva centrar-se no capitalismo como um todo e não contra qualquer uma das suas manifestações isoladas.

Relativamente à avaliação do FSM, este é visto, ou como o embrião de uma contestação eficaz da globalização neoliberal, por enfrentar essa globalização na escala global em que mais injustiça social é produzida, ou como um movimento que,

por não estar baseado no princípio da luta de classes, conseguirá muito pouco para além de umas escassas mudanças retóricas no discurso capitalista dominante.

O que é novo no FSM, enquanto entidade política, é o facto de a maioria dos movimentos e organizações que nele participam não se reconhecerem nestas clivagens e recusarem entrar nos debates sobre elas. Há uma enorme resistência a assumir rigidamente uma posição dada, e uma resistência ainda maior a rotulá-la. A maioria dos movimentos e organizações têm experiências políticas nas quais momentos de confrontação alternam ou combinam-se com momentos de diálogo e de compromisso, onde as visões de transformação social a longo prazo coexistem com as possibilidades tácticas da conjuntura social e política em que as lutas se desenrolam, onde as denúncias radicais do capitalismo não paralisam a energia para as pequenas mudanças quando as grandes não são possíveis. Acima de tudo, esta clivagem, para muitos movimentos e organizações, é ocidentalcentrada ou nortecêntrica, e é mais útil para compreender o passado da esquerda do que para construir o seu futuro. Na verdade, uma parte dos movimentos e das organizações nem sequer se reconhece, pelas mesmas razões, na dicotomia entre esquerda e direita.

Precisamente pelo facto de que, para muitos movimentos e organizações, a prioridade não é conquistar o poder, mas transformar as relações de poder nas múltiplas faces da opressão, as tarefas políticas, por muito radicais que sejam, devem ser concretizadas aqui e agora, na sociedade onde vivemos. Portanto, não faz sentido perguntar *a priori* se o seu sucesso é incompatível com o capitalismo. O conceito de hegemonia de Gramsci é útil para compreendermos as acções políticas dos movimentos. O que é necessário é criar visões contra-hegemónicas alternativas, capazes de sustentar as práticas quotidianas e as sociabilidades de cidadãos e grupos sociais. O trabalho das lideranças dos movimentos é, naturalmente, importante, mas não deve ser, de modo algum, concebido como o trabalho de uma vanguarda iluminada que abre o caminho para as massas, sempre vítimas da mistificação e da falsa consciência. Pelo contrário, conforme o Subcomandante Marcos recomenda, cabe às lideranças “caminhar com aqueles que vão mais devagar”. Para quem assim pense, a questão não é ter de escolher entre reforma ou revolução mas antes de como alimentar, de modo sustentado, o inconformismo e a rebelião enquanto atitude subjectiva e prática política. Há ainda aqueles para quem a

questão é conceber a revolução em sentido não leninista, como uma questão de transformação civilizacional que se dilata por um longo período de tempo.

Socialismo ou emancipação social. Esta clivagem relaciona-se com a anterior, mas não há uma sobreposição total entre as duas. Independentemente da posição tomada em relação à clivagem anterior, ou da recusa em tomar posição, os movimentos e organizações divergem quanto à definição política do outro mundo possível. Para alguns, o socialismo ainda é uma designação adequada, por muitas e muito díspares que possam ser as concepções de socialismo. Para a maioria, porém, o socialismo transporta a ideia de um modelo fechado de sociedade futura, e deve, por isso, ser rejeitado. Preferem outras designações, menos carregadas politicamente, sugestivas de abertura e de uma busca constante de alternativas. Por exemplo, a emancipação social como a aspiração a uma sociedade em que as diferentes relações de poder sejam substituídas por relações de autoridade partilhada. Esta é uma designação mais inclusiva, e mais centrada em processos do que em estádios finais de transformação social.

Mas muitos movimentos do Sul pensam que não é preciso colocar rótulos gerais nos objectivos e nas lutas. Os rótulos correm o risco de se afastar das práticas que os originaram, adquirindo uma vida própria e dando assim lugar a resultados perversos. Na realidade, segundo alguns, o conceito de socialismo é ocidentalcêntrico e nortecêntrico, sendo o conceito de emancipação igualmente presa da tendência ocidental para criar falsos universalismos. Daí que muitos não se reconheçam em qualquer dos termos desta dicotomia, e nem sequer se preocupem em propor uma que lhe seja alternativa.

O Estado como inimigo ou como aliado potencial. Esta é também uma clivagem em que os movimentos do Norte se reconhecem mais facilmente do que os movimentos do Sul. Por um lado, há aqueles que pensam que o Estado, apesar de no passado ter sido uma arena de luta importante, foi transnacionalizado e transformado num mero agente da globalização neoliberal durante os últimos 25 anos. Ou o Estado se tornou irrelevante ou é hoje o que sempre foi: a expressão dos interesses gerais do capitalismo. O alvo privilegiado das lutas contra-hegemónicas deve ser, portanto, o Estado. E, quando assim não seja, as lutas devem ser travadas com total autonomia face ao Estado. Por outro lado, há aqueles que pensam que o Estado constitui uma relação social, e que é, enquanto tal, intrinsecamente contraditório, podendo ser

utilizado como aliado em algumas lutas contra a opressão. Para esta posição, o Estado continua a ser uma importante arena de luta. A globalização neoliberal não retirou ao Estado a sua centralidade, apenas a reorientou para servir melhor os interesses do capital global. A desregulação é uma regulação social como qualquer outra, e, portanto, um campo político onde se deve agir se houver condições para isso.

A maioria dos movimentos, mesmo daqueles que reconhecem a existência de uma clivagem a este respeito, recusam tomar uma posição rígida e de princípio. As suas experiências de luta mostram que o Estado, sendo por vezes o inimigo, pode ser também um aliado precioso na luta contra as imposições transnacionais. Nessas circunstâncias, a atitude mais adequada é, uma vez mais, o pragmatismo. Se nalgumas situações a confrontação se justifica, noutras é aconselhável a colaboração. E noutras ainda é apropriado uma combinação das duas. O importante é que, em cada momento ou em cada luta, o movimento ou organização em questão seja claro e transparente nas razões para a opção adoptada, a fim de salvaguardar a autonomia da acção. A autonomia é, nesses casos, sempre problemática, e portanto deve ser vigiada cuidadosamente. Segundo os autonomistas radicais, a colaboração com o Estado acaba sempre por comprometer a autonomia da organização. Receiam que os colaboracionistas venham a ser cooptados, quer pelo Estado quer pelas instituições da globalização neoliberal. De acordo com eles, daqui resultará uma aliança entre a ala reformista da globalização contra-hegemónica e a ala reformista da globalização hegemónica, aliança que acabará por comprometer os objectivos do FSM.

Lutas nacionais ou lutas globais. Esta é a clivagem mais uniformemente distribuída na totalidade dos movimentos e organizações abrangidos pelo FSM. Por um lado, há movimentos que, embora participem no FSM, acreditam que este não é mais do que um ponto de encontro e um acontecimento cultural, pois as verdadeiras lutas, que são realmente importantes para o bem-estar das populações, são travadas a nível nacional contra o Estado ou contra a sociedade civil nacional dominante. Como exemplo, num relatório sobre o FSM preparado pelo Movimento para a Democracia Nacional nas Filipinas, pode ler-se:

[...] O Fórum Social Mundial continua a flutuar por cima, vendo e experimentando, mas sendo realmente incapaz de abordar as condições

efectivas de pobreza e de privação de poder levadas a muitos países pela globalização imperialista. Se não encontrar formas definidas de traduzir ou até de transcender a sua "globalidade" em intervenções mais práticas que lidem com essas condições, poderá continuar a ser um fórum imenso, mas vazio, que constitui mais um evento do que outra coisa qualquer. [...] As lutas nacionais contra a globalização são, e deveriam fornecer, a âncora para qualquer iniciativa de anti-globalização a nível internacional. (Gobrin-Morante, 2002: 19)

Por outras palavras, combate-se a globalização de forma mais eficaz ao nível nacional.

Por outro lado, há movimentos para os quais o Estado está hoje transnacionalizado e, por conseguinte, deixou de ser o centro privilegiado da decisão política. Este descentramento do Estado implicou também o descentramento da sociedade civil, que está hoje sujeita a muitos processos de globalização social e cultural. Além disso, nalgumas situações o objecto da luta (seja ele uma decisão da OMC, do Banco Mundial, ou a exploração de petróleo por uma corporação transnacional) está fora do espaço nacional e inclui uma pluralidade de países em simultâneo. É por isso que a escala da luta deve ser cada vez mais global, um facto em que o FSM baseia a sua relevância.

De acordo com a larga maioria dos movimentos, isto constitui, de novo, uma clivagem que não faz justiça às necessidades concretas das lutas concretas. O facto novo nas sociedades contemporâneas é que as escalas da vida social e política – as escalas locais, nacionais e globais – estão cada vez mais interligadas. Na aldeia mais remota da Amazónia ou da Índia os efeitos da globalização hegemónica, e as formas como os Estados nacionais se comprometem com eles, são claramente sentidos. Se, em geral, isso acontece com as escalas da vida social e política, acontece ainda mais com as escalas das lutas contra-hegemónicas. É evidente que cada prática política ou luta social é organizada de acordo com uma escala privilegiada, seja ela local, nacional ou global, mas seja qual for a escala privilegiada, todas as outras devem estar envolvidas como condição para o sucesso. A decisão que determina a escala a privilegiar é uma decisão política que deve ser tomada em conformidade com

condições políticas concretas. Não é, portanto, possível optar em abstracto por uma qualquer hierarquia entre escalas de prática ou de luta contra-hegemónica.

Acção directa ou acção institucional. Esta clivagem está claramente ligada às clivagens reforma/revolução e Estado como inimigo ou como aliado referidas acima. Refere-se, especificamente, às formas de luta que devem ser adoptadas preferencial ou mesmo exclusivamente. É uma clivagem com uma longa tradição na esquerda ocidental. Aqueles para quem tal clivagem continua a ter uma grande importância são os mesmos que menosprezam a novidade da globalização neoliberal no processo histórico de dominação capitalista.

De um lado estão os movimentos que acreditam que as lutas legais, baseadas no diálogo e no compromisso com instituições do Estado ou agências internacionais, são ineficazes porque o sistema jurídico e político do Estado e as instituições do capitalismo são impermeáveis a quaisquer medidas legais ou institucionais capazes de melhorar efectivamente as condições de vida das classes populares. As lutas institucionais apelam à intervenção dos partidos, e estes tendem a colocar essas lutas ao serviço das suas clientelas e dos seus interesses partidários. O sucesso de uma luta institucional tem, pois, um preço elevado, o preço da cooptação, descaracterização e da trivialização. Mas, mesmo nos casos raros em que uma luta institucional conduz a medidas legais e institucionais que correspondem aos objectivos dos movimentos, é quase certo que a aplicação concreta dessas medidas acaba por ficar sujeita à lógica jurídico-burocrática do Estado, frustrando assim as expectativas dos movimentos. No fim restará apenas uma esperança vazia. É por isso que apenas a acção directa, o protesto de massa, as greves, garantem o sucesso das lutas. As classes populares não têm mais armas senão a pressão exterior sobre o sistema. Se elas não se arriscam, estão condenadas à partida.

Os apoiantes das lutas institucionais, pelo contrário, assumem que o “sistema” é contraditório, uma relação social e política em que é possível lutar e onde o fracasso não é o único resultado possível. Na modernidade, o Estado foi o centro desse sistema. No decurso do século XX, as classes populares conquistaram espaços institucionais importantes, dos quais o sistema do Estado-Providência do Norte é uma boa manifestação. O facto de o Estado-Providência estar hoje em crise, e de a “abertura” que ofereceu às classes populares estar actualmente a ser fechada, não significa que esse processo seja irreversível. Na verdade, não o será se os

movimentos e organizações continuarem a lutar dentro das instituições e do sistema jurídico e judicial.

Esta clivagem não está disseminada de modo aleatório entre os movimentos que compõem o FSM. Em geral, os movimentos e organizações mais fortes são aqueles que privilegiam mais frequentemente as lutas institucionais, ao passo que os menos fortes são os que privilegiam com maior frequência a acção directa. Esta clivagem é mais acentuada nos movimentos e organizações do Norte do que nos do Sul. Contudo, a grande maioria dos movimentos recusa tomar partido nesta clivagem. Segundo eles, as condições jurídicas e políticas concretas devem ditar o tipo de luta a ser privilegiado. As condições podem, efectivamente, aconselhar o uso sequencial ou simultâneo dos dois tipos de luta. Historicamente, a acção directa esteve na génese de mudanças jurídico-institucionais de sentido progressista, e foi sempre necessário combater o aproveitamento ou mesmo a subversão dessas mudanças através da acção directa.

O princípio da igualdade ou o princípio do respeito pela diferença. Como já afirmei, uma das novidades do FSM é o facto de que a larga maioria dos seus movimentos e organizações acredita que, apesar de vivermos em sociedades obscenamente desiguais, a igualdade não é suficiente como princípio orientador da emancipação social. Esta emancipação deve basear-se em dois princípios: o princípio da igualdade e o princípio do respeito pela diferença. A luta por qualquer um deles deve ser articulada com a luta pelo outro, pois a realização de um é condição da realização do outro. Ainda assim, há uma clivagem entre movimentos e, por vezes, dentro do mesmo movimento, à volta da questão de saber se deve ser dada prioridade a algum destes princípios, e, nesse caso, a qual deles. Nos que respondem afirmativamente à primeira questão, a clivagem dá-se entre os que atribuem prioridade ao princípio da igualdade – pois só a igualdade pode criar oportunidades reais para o reconhecimento da diferença – e os que dão prioridade ao princípio do reconhecimento da diferença, pois sem esse reconhecimento a igualdade oculta as exclusões e marginalidades em que assenta, tornando-se assim duplamente opressiva (pelo que oculta e pelo que revela).

A clivagem ocorre entre movimentos e no interior do mesmo movimento. Atravessa, entre outros, os movimentos de trabalhadores, de negros, feministas e indígenas. Por exemplo, enquanto que o movimento dos trabalhadores tem

privilegiado o princípio da igualdade em detrimento do princípio do reconhecimento da diferença, o movimento feminista tem privilegiado este último em detrimento do primeiro. Mas, de facto, a posição mais partilhada é que ambos os princípios têm prioridade em conjunto, e que não é correcto dar prioridade a um deles em abstracto. As condições políticas concretas indicarão a cada movimento qual dos princípios deve ser privilegiado numa determinada luta concreta. Qualquer luta concebida sob a égide de um desses princípios deve ser organizada de maneira a abrir o espaço ao outro princípio.

No movimento feminista do FSM, esta posição é actualmente dominante. Virginia Vargas (s.d.) expressa-o bem quando afirma:

No Fórum Social Mundial, os feminismos começaram a [...] alimentar processos que integram a justiça de género com a justiça económica, recuperando ao mesmo tempo a subversão cultural e a subjectividade como estratégia de transformação de âmbito maior. Confrontam assim duas expressões amplas de injustiça: a injustiça sócio-económica, enraizada nas estruturas políticas e económicas da sociedade, e a injustiça cultural ou simbólica, enraizada nos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. Ambas as injustiças atravessam as mulheres e muitas outras dimensões raciais, étnicas, sexuais e geográficas.

Vargas apela a novos feminismos – feminismos dos novos tempos – como um panorama discursivo, expansivo e heterogéneo, produzindo campos policêntricos de acção que se disseminam por um leque vasto de organizações da sociedade civil, muitas das quais não se dedicam exclusivamente à luta contra a discriminação sexual. E conclui: “A nossa presença no FSM, fazendo estas mesmas perguntas, é também uma expressão dessa mudança”.

O FSM como um espaço ou como um movimento. Esta clivagem ocorre num nível diferente dos anteriores. Em vez de se reportar às diferenças políticas dos movimentos/ONGs dentro do FSM, diz respeito às suas diferenças quanto à natureza política do próprio FSM. De facto, esta clivagem percorre todas as outras, já que as diferenças sobre objectivos estratégicos e formas de acção nada mais são muitas vezes do que diferenças sobre o papel do FSM nesses objectivos e acções.

Como indiquei antes, esta clivagem tem estado presente desde o início. Levou, por exemplo, a alguns choques pouco conhecidos no seio do CO da primeira edição do FSM. Mas foi dentro do terceiro FSM, e depois dele, que esta clivagem adquiriu uma notoriedade muito difundida e envolveu um grande número de participantes. A simples dimensão do FSM de 2003 e os problemas de organização que suscitou incitaram à discussão sobre o futuro do FSM. Depressa ficou claro para o público mais vasto do FSM que a discussão não era sobre questões de organização, mas sim sobre o papel político e a natureza do FSM. Duas posições extremas podem ser identificadas neste debate, e entre elas todo um leque de posições intermédias. De um lado, existe a concepção do FSM como um “movimento de movimentos”. Esta concepção tem sido exposta, praticamente desde o início, por membros influentes da rede global de movimentos sociais cuja assembleia geral reúne em paralelo ao FSM. A ideia por detrás dessa concepção é que, se o FSM não se tornar um actor político em nome próprio, depressa será desacreditado como uma conversa inconsequente, um *talk-show*, e a energia anti-capitalista que gerou será desperdiçada. A celebração da diversidade, por muito louvável que seja, se for abandonada a si própria terá um efeito paralisante e tornar-se-á um joguete nas mãos da dominação capitalista. Para ser capacitante, a diversidade deve ter um centro organizativo e político capaz de decidir e de levar a cabo acções colectivas em nome do FSM. Essas decisões devem ser afirmadas numa declaração final de cada edição do FSM e, para isso, a Carta de Princípios tem de ser revista. A organização horizontal, baseada no consenso, deve ser substituída por um comando democrático capaz de agir em nome do FSM, ou, pelo menos, deve ser articulada com tal comando.

Do outro lado, existe a concepção do FSM como um espaço, um ponto de encontro onde ninguém pode ser ou sentir-se excluído. No entanto, segundo esta posição, o FSM não é um espaço neutral, pois o seu objectivo é permitir que se reúna livremente o maior número possível de pessoas, organizações e movimentos opostos ao neo-liberalismo. Uma vez juntos, podem ouvir-se entre si, aprender com as experiências e as lutas dos outros, discutir propostas de acção e ligarem-se a novas redes e organizações sem serem incomodados por líderes, comandos ou programas. A versão extrema desta concepção foi avançada por Francisco Withaker, um dos fundadores do FSM e um membro influente do SI e do CI. Segundo ele, a natureza do FSM como um espaço aberto – Withaker usa a metáfora da praça

pública –, baseado no poder da livre articulação horizontal, deve ser preservado a todo o custo. Depois de contrapor a estrutura organizacional de um espaço e a de um movimento, ele ataca os “auto-denominados movimentos sociais” que querem transformar o FSM num movimento:

[...] aqueles que querem transformá-lo em movimento acabarão, se o conseguirem, prestando um enorme desserviço à causa que nos une a todos – tenham ou não clara consciência do que estão fazendo, sejam eles movimentos ou partidos políticos, e por mais importantes, estrategicamente urgentes e legítimos que sejam seus objectivos. Estarão na verdade actuando contra si próprios e contra todos nós. Estarão obstruindo e asfixiando sua própria fonte de vida – quanto àquelas articulações e iniciativas nascidas nos próprios Fóruns – ou pelo menos desactivando um enorme instrumento de que dispõem para se expandir e para aprofundar sua presença na luta em que estamos todos empenhados.⁴¹

A segunda concepção é, de longe, a dominante, tanto no SI como no CI, mas raramente é defendida na versão extrema de Whitaker⁴². Cândido Grzybowski, outro fundador do FSM cuja ONG, o IBASE, é um membro muito influente do SI, escreveu no primeiro número do jornal do Fórum, *Terraviva* (17 de Janeiro de 2003): “Tentar eliminar as contradições no interior do FSM, transformando este num espaço e num processo mais homogéneo para melhor confrontar o neoliberalismo, é o objectivo de alguns grupos inspirados na tradição clássica da esquerda. Esta posição é legítima e merece respeito. No entanto, destroi a novidade do Fórum, o seu potencial para alimentar um movimento vasto e muito diverso de cidadania global orientado para construir um outro mundo possível”

Outra posição intermédia nesta clivagem, mas mais próxima da que concebe o FSM como um movimento, foi assumida por Teivo Teivanen, membro do CI e representante do NIGD (*Network Institute for Global Democratization*):

⁴¹ http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=bal_whitaker_por

⁴² Durante o FSM de 2003 houve tensões sérias dentro do CO e entre o CO e a assembleia dos movimentos sociais sobretudo a respeito da “declaração final”. Como se sabe, não há declarações finais no FSM. O facto de a assembleia dos movimentos sociais se realizar no último dia do FSM e encerrar com uma declaração final, levou alguns membros do CO a criticar a assembleia por, alegadamente, procurar apresentar a sua declaração aos participantes e aos meios de comunicação internacionais como sendo a declaração final do FSM.

Temos de ir para além das dicotomias movimento/espço se quisermos compreender o papel do FSM. O FSM pode desempenhar e tem desempenhado um papel em facilitar a acção social radical. Um exemplo é o facto de que os protestos anti-guerra massivos de 15 de Fevereiro de 2003 foram, de um modo significativo, iniciados e organizados a partir de dentro do processo do FSM. Devíamos usar este exemplo com maior consciência, para contrariarmos as afirmações de que o FSM é inútil politicamente. Também devíamos usá-lo como experiência de aprendizagem, a fim de construir canais mais eficazes para a acção concreta sem, ao mesmo tempo, construir um movimento tradicional (ou movimentos). O FSM não devia ser transformado num partido político ou numa nova Internacional. Deveria, contudo, ter mecanismos melhores para trocar, disseminar e debater estratégias de transformação radical. Mais mecanismos e procedimentos explícitos significam mais possibilidades de realizar coisas (2004).

Esta clivagem, por muito intensamente travada que seja entre algumas figuras de topo do FSM, não ressoa entre a base social do Fórum. A larga maioria dos movimentos/ONGs vão ao Fórum para trocar experiências, para aprender algo sobre as questões que consideram relevantes e para procurar alianças possíveis que possam reforçar as lutas em que já estão envolvidos. Os contactos feitos no FSM podem levá-los a novas lutas ou a novos percursos de acção, mas apenas se eles assim o entenderem.

Com excepção da última, nenhuma das clivagens referidas acima é específica do FSM. Pertencem, de facto, ao legado histórico das forças sociais que, durante os últimos 200 anos, lutaram contra o *status quo* por uma sociedade melhor. A especificidade do FSM radica no facto de todas essas clivagens coexistirem no seu seio sem perturbarem o seu poder de agregação. A meu ver, dois factores contribuem para isso. Em primeiro lugar, as diferentes clivagens são importantes de formas diferentes para os diferentes movimentos, e nenhuma delas está presente nas práticas e nos discursos de todos os movimentos e organizações. Desse modo, todas as clivagens, ao mesmo tempo que tendem para o facciosismo, libertam potencial para o consenso. Ou seja: todos os movimentos e organizações têm espaço para

acções e discursos em que possam concordar com todos os outros movimentos e organizações, independentemente das clivagens entre eles. Em segundo lugar, até agora não houve qualquer exigência táctica ou estratégica que intensificasse as clivagens ou radicalizasse as posições. Pelo contrário, as clivagens têm sido, razoavelmente, de baixa intensidade. Para os movimento e organizações em geral, aquilo que os une é mais importante do que aquilo que os divide. Na ponderação da união e da separação, as vantagens da união superaram as vantagens da separação. Em terceiro lugar, mesmo quando as clivagens são reconhecidas, os vários movimentos e organizações distribuem-se por elas de uma maneira que não é linear nem uniforme. Se um determinado movimento se opõe a outro numa dada clivagem, pode estar do mesmo lado que o seu opositor numa outra clivagem. Por conseguinte, as diferentes alianças estratégicas ou acções comuns, protagonizadas por cada movimento, tendem a ter parceiros diferentes. Assim se evitam a acumulação e o reforço das divergências que poderiam resultar do alinhamento dos mesmos movimentos em múltiplas clivagens. Pelo contrário, as clivagens acabam por se neutralizar ou enfraquecer entre si. Nisto reside o poder de agregação do FSM.

Capítulo 4

O Fórum Social Mundial e o Futuro: Das Utopias Realistas às Alternativas

No primeiro capítulo sugeri que a utopia crítica do FSM contém um desequilíbrio entre expectativas negativas (aquilo que é rejeitado) e expectativas positivas (aquilo que é proposto como alternativa). Reconhecendo esse desequilíbrio, os organizadores do FSM têm vindo a sublinhar desde o início a necessidade de formular alternativas concretas à globalização neoliberal. Este apelo tem sido feito por cima e para além da clivagem quanto à natureza do FSM (espaço ou movimento). A ideia é que, apesar de as propostas terem origem em organizações ou redes concretas, elas tornam-se um património comum destinado a ser assumido por todos os movimentos e organizações que se sintam motivados a subscrevê-las e a lutar pela sua implementação. É aqui que reside o potencial de articulação em rede que o FSM contém.

Contrariamente ao que os grandes meios de comunicação têm vindo a sugerir, no FSM a preocupação com as alternativas concretas é central. Desde o seu início que o FSM tem sido, não só uma “fábrica de ideias”, mas também uma “máquina de propostas”. Sobretudo depois do primeiro FSM, e à luz do seu sucesso evidente, tanto o CO como o CI pensaram que o evento poderia a estar a entrar numa nova fase, mais consistente em termos políticos, a qual exigiria um grau mais elevado de concretização de alternativas. Uma vez que se consolide a ideia de uma globalização alternativa à globalização hegemónica, a força política do FSM ou dos movimentos que integram depende da sua capacidade de formular propostas credíveis e de gerar iniciativa política suficiente para as fazer penetrar, de modo mais ou menos confrontacional nas agendas políticas dos governos nacionais e das agências multilaterais. Além disso, à medida que a consolidação do FSM agudize as clivagens sobre estratégias e acção política (analisadas no capítulo anterior), a forma mais frutuosa de as discutir e clarificar será através da discussão sobre alternativas e propostas concretas.

Em meados de 2001, o Comité Organizador do FSM difundiu junto dos movimentos e organizações, dos coordenadores dos cinco temas principais, bem como dos oradores convidados, a recomendação de que as intervenções e os debates no segundo FSM focassem propostas concretas. A palavra de ordem era:

“devemos ser mais propositivos” Surgiram centenas de propostas. A sua grande maioria foi apresentada e discutida nas “oficinas” auto-geridas. Nas edições seguintes do FSM, a focagem nas propostas concretas, e nas lutas travadas à sua volta, permaneceu central. As propostas apresentadas até agora tratam de uma enorme variedade de temas. Como exemplo, o tema das transformações económicas e institucionais cobre, entre muitos outros, os seguintes tópicos: a reforma ou a eliminação das instituições financeiras multilaterais; a reforma das Nações Unidas; impostos e outros controlos sobre as transacções financeiras internacionais, do tipo da Taxa Tobin; eliminação dos paraísos fiscais e do segredo bancário; responsabilidade das multinacionais; cancelamento da dívida do Terceiro Mundo; mecanismos que garantam preços melhores para o cabaz de produtos exportados para o mercado mundial pelos países em vias de desenvolvimento, estabilizando os valores das matérias-primas e criando reservas de produtos que regulem o mercado; segurança e soberania alimentares; subtracção de todos os serviços de interesse geral à alçada do Acordo Geral sobre o Comércio de Serviços; abolição dos direitos de propriedade intelectual pelo menos em algumas áreas da actividade comercial; reforma agrária e acesso à terra; formas colectivas de propriedade da terra; protecção das florestas; a água como um bem comum e as lutas contra a privatização da água; moratória sobre novas barragens.

A concepção, a complexidade e o detalhe técnico de boa parte das propostas é de qualidade mais elevada do que a de muitas propostas – de sentido contrário, claro-- apresentadas pelas instituições da globalização neoliberal. Doravante, o desafio consistirá em forçar a entrada dessas propostas nas agendas políticas dos diferentes Estados e das agências multilaterais, quer para serem discutidas, quer para aumentar os custos políticos decorrentes da rejeição da sua discussão. Trata-se de um desafio a longo prazo, visto que, para tais propostas se tornarem parte das agendas políticas, será preciso transformar as instituições políticas nacionais e transnacionais. E, conforme salientei no capítulo anterior, muitas dessas transformações institucionais ocorrerão apenas na base de lutas não-institucionais. Irão exigir rebelião, acção directa não-violenta mas muitas vezes ilegal.

Sem surpresa, o apelo a propostas concretas desencadeou um debate interessante sobre os princípios que as poderão sustentar. François Houtart vinha já propondo uma série de recomendações estratégicas que poderão fortalecer a

coerência entre as diferentes propostas, evitando assim que o FSM se transforme num supermercado de alternativas. Segundo ele, “há uma necessidade de coerência nas propostas e de uma ampla visão das alternativas” (Houtart, 2001). Sugeriu então, como guia, que se pensasse nas alternativas a três níveis: 1) em termos de “reconstrução das utopias”, não no sentido de ideais impossíveis, mas no sentido de objectivos mobilizadores; 2) em termos de alternativas a médio prazo, isto é, de resultados prováveis de lutas sociais prolongadas e difíceis contra o próprio sistema capitalista; 3) em termos de alternativas a curto prazo: as que são realizáveis dentro de um futuro previsível e que podem ser mobilizadoras, mesmo que os objectivos sejam limitados.

Além disso, Houtart sublinhou a importância da construção de uma estratégia na luta contra a globalização do capital, e fez uma lista dos principais elementos dessa estratégia: 1) deslegitimar a “lógica” do sistema capitalista; 2) construir a convergência entre esforços e redes para operarem contra o sistema; 3) formular alternativas nos três níveis acima mencionados: utopias, médio e curto prazo; 4) encontrar fórmulas de expressão política; 5) não permitir a marginalização como participante num movimento “folclórico”, “violento” ou “invulgar”. Também salientou três critérios para se escolher os temas e acções sobre os quais importa concentrar os esforços: 1) a necessidade de ter em conta a sensibilidade popular contemporânea a certos temas; 2) a importância de fazer conexões com os “acontecimentos do momento”; 3) a necessidade de abordar temas que já tenham sido preparados aprofundadamente por grupos específicos e que possam conduzir a alternativas concretas.

Outros participantes preocuparam-se mais com os princípios políticos prioritários que devem comandar não só a formulação de propostas, mas também os processos políticos e os combates por elas. Vandana Shiva, por exemplo, defendeu a ideia de que, ao manter vivo o compromisso com a democracia de alta intensidade – a que ela chamou “o movimento da democracia viva” – as pessoas estariam a criar e a sustentar um mundo alternativo:

A democracia viva tem que ver com a vida, em todos os níveis vitais, e com as decisões e liberdades relacionadas com a vida quotidiana – os alimentos que comemos, a roupa que vestimos, a água que bebemos. Não tem que ver apenas com eleições e com votações de três em três, de

quatro em quatro, ou de cinco em cinco anos. É uma democracia permanentemente vibrante. (Shiva, 2002).

Seguindo a mesma linha, apresentei estas Quinze Teses para o Aprofundamento da Democracia (posteriormente reformuladas no terceiro FSM) :

1ª Tese

A luta pela democracia deve ser uma luta pela demodiversidade.

Tal como há biodiversidade e ela deve ser defendida, também há demodiversidade e também ela deve ser defendida. Assim, não há apenas uma forma de democracia, a democracia liberal representativa. Há outras: directa, participativa, deliberativa, intercultural.

Mas fora do mundo e da cultura ocidentais há outras formas de democracia (democracia multicultural) que devem ser valorizadas, como, por exemplo, o governo autónomo das comunidades indígenas das Américas, da Índia, da Austrália e da Nova Zelândia e o governo das autoridades tradicionais em África ou dos panchayats na Índia. Não se trata de aceitar criticamente qualquer destas formas de democracia mas antes de tornar possível a sua inclusão nos debates sobre o aprofundamento e radicalização da democracia.

2ª Tese

Há que desenvolver critérios transculturais que permitam identificar diferentes formas de democracia e as permitam hierarquizar segundo a qualidade de vida colectiva e individual que proporcionam.

Proponho o seguinte critério: são democratas os sistemas de interacção pública ou privada que visam transformar relações de poder em relações de autoridade partilhada.

A autoridade partilhada assenta na dupla lógica de reciprocidade entre o princípio da igualdade e o princípio do reconhecimento da diferença: temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza.

Isto significa que o âmbito da democracia é potencialmente muito mais vasto do que aquele que conhecemos. E que há graus diferentes de democraticidade. Em verdade, não há democracia, há democratização.

3ª Tese

As democracias devem ser hierarquizadas segundo a intensidade dos processos de autoridade partilhada e da reciprocidade do reconhecimento.

Quanto mais partilhada é a autoridade, mais participativa é a democracia. Quanto mais rica é a reciprocidade e mais rico o reconhecimento, mais directa é a democracia. Segundo estes critérios, devemos distinguir entre democracias de alta intensidade e democracias de baixa intensidade.

4ª Tese

A democracia representativa tende a ser uma democracia de baixa intensidade.

Isto é assim porque a democracia representativa: ao definir de modo restritivo o espaço público, deixa intactas muitas relações de poder que não transforma em autoridade partilhada; ao assentar em ideias de igualdade formal e não real, não garante a realização das condições que a tornam possível; ao contrapor em abstracto cidadania e identidade, reconhece subrepticamente a diferença a partir de uma diferença dominante (classista, colonial, étnica, racial, sexual, religiosa) que é transformada em norma – a identidade dominante – com base na qual são fixados os limites em que as outras diferenças podem ser exercidas, reconhecidas ou toleradas.

A baixa intensidade desta democracia resulta em que se as exigências do capitalismo forem tais que exijam a restrição do jogo democrático, esta forma de democracia tem poucas condições de resistir. A rendição aparece sobre várias formas: a banalização das diferenças políticas e a personalização das lideranças; a privatização dos processos eleitorais pelo financiamento das campanhas; a mediatização da política; a distância entre representantes e representados; a corrupção; o aumento do abstencionismo.

A democracia de baixa intensidade põe-nos uma dupla tarefa: denunciá-la como tal; propor alternativas que permitam aumentar a sua intensidade. Num contexto de

democracia de baixa intensidade, a tarefa mais importante é democratizar a democracia.

5ª Tese

Em muitas sociedades a democracia representativa é mesmo de baixíssima intensidade.

A democracia é de baixíssima intensidade quando não promove nenhuma redistribuição social. Isto ocorre com o desmantelamento das políticas públicas, com a conversão das políticas sociais em medidas compensatórias, residuais e estigmatizantes e com o regresso da filantropia, enquanto forma de solidariedade não fundada em direitos.

São as sociedades onde as desigualdades sociais e a hierarquização das diferenças atingem níveis tão elevados que os grupos sociais dominantes (económicos, étnicos, religiosos, etc.) se constituem em poderes fácticos que assumem direito de veto sobre as aspirações democráticas mínimas das maiorias ou das minorias. Neste caso, as relações sociais são dominadas por assimetrias tais de poder que configuram uma situação de fascismo social. As sociedades em que tais assimetrias prevalecem são politicamente democráticas e socialmente fascistas.

6ª Tese

Estão a emergir formas contra-hegemónicas de democracia de alta intensidade.

Através dos Estados mais desenvolvidos e das agências multilaterais, a globalização neoliberal está a impor aos países periféricos formas de democracia de baixa ou baixíssima intensidade. Mas a imposição não ocorre sem resistências. Estão a emergir formas de democracia de alta intensidade. As classes populares, os grupos sociais oprimidos, fragilizados, marginalizados, estão hoje em muitas partes do mundo a promover formas de democracia participativa. Trata-se de formas de democracia de alta intensidade que assentam na participação activa e constantemente renovada das populações e através das quais procuram resistir contra as desigualdades sociais, o colonialismo, o sexismo, o racismo, a destruição ambiental.

Estas iniciativas têm sido até agora de âmbito local. Alguns exemplos: a gestão municipal através do orçamento participativo em Porto Alegre e em muitas outras cidades do Brasil, da América Latina e da Europa; as comunidades de paz da Colômbia com destaque para a de São José de Apartadó; as formas de planeamento descentralizado nos estados de Kerala e Bengala Ocidental na Índia.

7ª Tese

O potencial das formas democráticas de alta intensidade a nível local é enorme, mas não devemos deixar de reconhecer os seus limites.

O limite mais evidente das democracias de alta intensidade locais é precisamente o facto de terem um âmbito local e, portanto, não poderem, por si só, contribuir para confrontar o carácter anti-democrático do poder político, social e cultural exercido a nível nacional e a nível global. Estes limites não são inelutáveis e devem ser enfrentados. Há que caminhar para formas de democracia de alta intensidade, tanto a nível local, como a nível nacional e global, promovendo articulações entre os diferentes níveis.

A nível nacional, a democracia participativa deve aprofundar-se através de uma complementaridade tensa e crítica com a democracia representativa. Esta complementaridade será sempre o resultado de um processo político cujas primeiras fases não são de complementaridade e sim de confrontação. As articulações podem começar a nível local, mas têm potencial para atingir o nível nacional.

A nível nacional, a articulação entre formas de democracia participativa e democracia representativa devem ser aprofundadas de modo a não se tornarem numa armadilha que legitima o Estado para continuar a conduzir os negócios do capitalismo, no interesse do capitalismo como se fosse no interesse de todos. Nunca como hoje o Estado esteve sujeito a um massivo processo de privatização. Muita da retórica sobre o valor da sociedade civil é um discurso para justificar o desmantelamento do Estado. Por isso, as tarefas fundamentais são: a reforma democrática do Estado; e o controle público do Estado através da criação de esferas públicas não-estatais.

8ª Tese

A prazo, a democracia participativa local não se sustenta sem a democracia participativa a nível nacional e nenhuma destas sem a democracia participativa a nível global.

A democracia de alta intensidade local ou mesmo nacional não é sustentável se não se desenvolverem formas de democracia global. Não faz sentido hoje falar de sociedade civil global porque não há nenhum mecanismo global que garanta os direitos cívicos dos cidadãos. Mas, se se quiser falar de sociedade civil global, então é necessário distinguir entre sociedade civil global liberal, que se alimenta da globalização neo-liberal, e a sociedade civil global emancipatória, que promove a globalização contra-hegemónica, a globalização solidária de que o Fórum Social Mundial (FSM) é uma eloquente expressão.

É preciso criar uma nova institucionalidade democrática a nível mundial, uma Nações Unidas dos Povos, que refunde a Organização das Nações Unidas tal como hoje a conhecemos. É preciso eliminar ou então transformar radicalmente as instituições que hoje são responsáveis pelo bloqueamento da democracia global ou mesmo nacional, tal como o Banco Mundial ou o FMI. Em todas as suas escalas ou dimensões, mas muito particularmente na escala ou dimensão global, a democracia é uma exigência envolvente que não se confina ao sistema político e que não existe sem redistribuição social. É necessário organizar acções colectivas globais e criar instituições igualmente globais que possibilitem uma redistribuição global social mínima e imediata, como, por exemplo, o perdão da dívida dos países periféricos e o imposto Tobin.

9ª Tese

Não há democracia sem condições de democracia.

É necessário lutar contra a perversão da democracia. A democracia que nasceu como governo do povo é hoje, muitas vezes, usada como governo contra o povo. O que foi o símbolo máximo da soberania popular é hoje a expressão mesma da perda da soberania (por exemplo, quando a democracia se transforma numa imposição do Banco Mundial).

No contexto actual, falar de condições de democracia implica falar de radicalização da democracia. A democracia que existe na grande maioria dos países

é apenas falsa porque é insuficiente. Há que levar a democracia a sério. E para levá-la a sério é preciso radicalizá-la. A radicalização da democracia dá-se por duas vias:

A primeira é o aprofundamento da partilha de autoridade e do respeito da diferença nos domínios sociais onde a regra democrática é já reconhecida. Por exemplo, o orçamento participativo é uma forma de aprofundamento da democracia municipal pre-existente.

A segunda via consiste em estendê-la a um número cada vez maior de domínios da vida social. O capitalismo aceitou a democracia na medida em que a reduziu a um domínio específico da vida pública, a que chamou o espaço político. Todas as outras áreas da vida social foram deixadas fora do controle democrático: no espaço da produção, na sociedade de consumo, na vida comunitária, nas relações internacionais. Foi assim que as sociedades capitalistas se constituíram em sociedades onde há pequenas ilhas de democracia num mar de despotismo. Radicalizar a democracia é transformá-la num princípio potencialmente regulador de todas as relações sociais.

Não creio que nas sociedades capitalistas seja possível estender este princípio a todas as relações. Temos, pois, de, em nome da democracia, ir pensando num mundo pós-capitalista e agindo no sentido de o tornar possível. Deixado a si mesmo, o capitalismo só conduz a mais capitalismo.

10ª Tese

A imaginação democrática tem hoje no Fórum Social Mundial uma expressão eloquente mas apenas emergente. O seu desenvolvimento exige condições.

O Fórum Social Mundial e os fóruns regionais, temáticos e nacionais estão a transformar-se na forma mais desenvolvida da nossa imaginação democrática. Mas, para alimentar essa imaginação, o processo do FSM tem ele próprio de cuidar das condições da sua ampliação e democratização. Distingo duas:

1. Depois do 11 de Setembro, a (des)ordem internacional protagonizada pelos EUA pretende criminalizar as manifestações que designam como anti-globalização e que nós designamos como globalização solidária, alternativa. Aliás, o objectivo é criminalizar todas as acções das organizações e movimentos populares. É preciso empreender lutas locais/nacionais/globais contra essa criminalização. Neste sentido,

foi importante que o Fórum das Autoridades Locais de 2002 tenha declarado que as cidades nele reunidas se comprometem a defender o direito às manifestações públicas e pacíficas contra a globalização neoliberal.

2. A rede de organizações que se congregam no FSM são movimentos da mais diversa índole que lutam por uma sociedade mais democrática. Para que essa luta seja consequente, as organizações têm elas próprias de ser inteira e intensamente democráticas. E essa democracia deve ser dupla, internamente no seio de cada organização ou movimento; e nas relações entre movimentos e entre organizações. É preciso lutar contra o hegemonismo o sectarismo e o fraccionalismo.

11ª Tese

A luta pela democracia de alta intensidade começa nas forças sociais que lutam por ela.

Do processo do FSM fazem parte muitas organizações não-governamentais envolvidas em parcerias com o Estado. Por outro lado, muitas organizações dos países do Sul vivem na dependência financeira das organizações dos países do Norte. Para que a democracia de alta intensidade não fique à porta das organizações é necessário que essas relações sejam transparentes e sujeitas a controle dos membros ou dos públicos-alvo. As parcerias e os convénios têm de ser democraticamente construídos e há que tomar medidas para que as dependências financeiras não se transformem numa forma de submissão anti-democrática.

12ª Tese

Auto-democracia é um dos mais importante desafios que o processo do Fórum Social Mundial enfrenta.

O FSM não pode estar satisfeito com o seu actual nível democrático. É necessário democratizá-lo em termos do seu âmbito territorial. África e a Ásia continuam em grande medida ausentes, apesar do enorme progresso conseguido, no caso da Ásia, com a realização do quarto FSM em Mumbai em Janeiro de 2004. Mas a democratização tem de envolver também a diversidade temática e a estrutura organizativa. A organização do FSM de 2005 assenta numa forma mais democrática de construção do programa uma vez que é feita através de uma ampla consulta às organizações e movimentos. Não é impensável que durante a realização dos fóruns

se experimente com formas de democracia participativa mais intensas: plebiscitos, consultas, votações electrónicas.

13ª Tese

Não há justiça social global sem justiça cognitiva global.

Por mais que se democratizem as práticas sociais, elas nunca se democratizam o suficiente se o conhecimento que as orienta não for ele próprio democratizado. A repressão antidemocrática inclui sempre a desqualificação do conhecimento e dos saberes daqueles que são reprimidos.

Não há democracia sem educação popular. Não há democracia das práticas sem democracia dos saberes.

14ª Tese

A imaginação democrática e os processos de democratização têm de incluir a democratização das subjectividades.

A democracia de baixa intensidade é hoje conduzida por não-democratas, se não mesmo, por anti-democratas. Só os democratas constroem a democracia e só a democracia constrói subjectividades democráticas.

A democracia não tem um sujeito histórico. Na luta pela democracia de alta intensidade são sujeitos todos os que se recusam a ser objectos, ou seja, a serem reduzidos à condição de súbditos.

15ª Tese

Se o socialismo tem hoje um nome, ele só pode ser o de democracia sem fim.

A justificação desta tese está no conjunto das teses precedentes. Todas elas são para discutir, aprovar, modificar, ampliar nos locais de trabalho, nas cidades e aldeias, nas famílias e organizações. Visam dar o mínimo de coordenação ao movimento por uma globalização alternativa a caminho de uma sociedade mais justa e menos discriminatória. A luta contra o capitalismo global tem de vir de cada vez mais lados, feita de lutas muito diversas orientadas por um princípio comum: democracia participativa sem fim para que o capitalismo tenha fim.

Capítulo 5

O Futuro do Fórum Social Mundial: A Auto-Democracia e o Trabalho da Tradução

No FSM há um confronto permanente entre o novo e o velho. Enquanto utopia e epistemologia, o FSM é algo de novo. Enquanto fenómeno político, a sua novidade coexiste com as tradições do pensamento de esquerda ou, de maneira mais geral, com as do pensamento contra-hegemónico, tanto nas suas versões ocidentais como nas versões do Sul. É consensual atribuir a novidade do FSM à ausência de líderes e de organização hierarquizada, à sua ênfase nas redes do ciberespaço, ao seu ideal de democracia participativa, e à flexibilidade e prontidão com que enceta a experimentação.

O FSM é, inquestionavelmente, o primeiro grande movimento progressista internacional após a reacção neoliberal no início dos anos 80 do século XX. O seu futuro é o futuro da esperança numa alternativa ao pensamento único. Tal futuro é totalmente desconhecido, e só se pode especular sobre ele. Depende dos movimentos e organizações que integram o FSM, e, ao mesmo tempo, das metamorfoses da globalização neoliberal. O facto de a última ter adquirido nos últimos anos uma componente belicista particularmente forte, fixada na segurança, irá sem dúvida afectar a evolução do FSM. A esta luz, o futuro do FSM depende, em parte, da avaliação da trajectória que percorreu até agora e das conclusões que se podem tirar dela, com vista a alargar e a aprofundar a sua eficácia contra-hegemónica.

A avaliação do FSM é um dos exercícios que melhor revelam a confrontação entre o novo e o velho. Na perspectiva do velho, o FSM só pode ter uma avaliação negativa. Parece um grande conversatório a pairar por cima dos problemas concretos da exclusão e da discriminação sem verdadeiramente procurar resolvê-los; um movimento cultural sem raízes sociais profundas, e, portanto, tolerado e facilmente aproveitado pelas classes dominantes; não tem agentes nem acção definidos, porque, ao fim e ao cabo, também não tem inimigos definidos; o seu poder de inclusão é apenas a outra face da sua ineficácia; para lá dos efeitos sobre a retórica do discurso hegemónico, a sua eficácia é mínima, pois não tem conseguido

mudanças quanto às políticas concretas, nem tem contribuído para melhorar os males da exclusão e da discriminação.

Nesta avaliação, o FSM é medido de acordo com os critérios prevalecentes nas lutas progressistas que foram travadas até aos anos 80 do século XX. Esses critérios não dizem respeito apenas às estratégias e às táticas. Também se reportam ao enquadramento temporal e às unidades geopolíticas que servem de referência para sua aplicabilidade. O enquadramento temporal é um tempo linear, um tempo que dá sentido e direcção à história. A temporalidade ou duração é a da actuação do Estado, mesmo se a acção visa reformar ou revolucionar esse Estado. Do ponto de vista do tempo linear, as experiências e lutas contra-hegemónicas, sobretudo as mais inovadoras e radicais, são ou irrealistas ou residuais. Tal perspectiva não é capaz de conceptualizar as múltiplas temporalidades que constituem essas experiências e lutas, desde o tempo instantâneo dos protestos de massa até à longa duração das lutas dos povos indígenas pelo direito à auto-governança, para já não falar da temporalidade infinita da utopia. O mesmo se aplica à unidade geopolítica convencional das políticas progressistas. Essa unidade é a sociedade nacional, a qual definiu os limites dentro dos quais ocorreram as lutas progressistas mais decisivas dos últimos 200 anos. Pelo contrário, tal como analisei atrás, a unidade geopolítica das experiências e lutas reunidas no FSM é a trans-escala, que combina o local, o nacional e o global.

Designo a epistemologia subjacente a esta avaliação como epistemologia positivista. Parece óbvio que essa epistemologia é completamente diferente da que atribuí ao FSM algumas páginas atrás. Para ser minimamente adequada, a avaliação do FSM deve ser levada a cabo de acordo com a epistemologia do próprio FSM. De outro modo, a avaliação será sempre negativa. Por outras palavras, a avaliação deve ser efectuada na base da sociologia das ausências e da sociologia das emergências.

A esta luz, a avaliação do FSM só pode ser positiva. Ao afirmar e ao tornar credível a existência de uma globalização contra-hegemónica, o FSM contribuiu significativamente para alargar a experiência social. Transformou lutas e práticas ausentes em lutas e práticas presentes, e mostrou que futuros alternativos, declarados como impossíveis pela globalização hegemónica, estavam, afinal, a dar sinais de emergir. Ao alargar a experiência social disponível e possível, o FSM criou uma consciência global para os diferentes movimentos e ONGs, independentemente

do âmbito de acção destes. Semelhante consciência global foi fundamental para se criar uma certa simetria de escala entre a globalização hegemónica e os movimentos e ONGs que a combatem. Antes do FSM, os movimentos e ONGs lutavam contra a globalização hegemónica sem terem noção da sua própria globalidade.

A importância decisiva desta consciência explica que o FSM, uma vez consciente dela, tudo faça para a preservar. Explica, em última análise, por que motivo os factores de atracção e de agregação prevalecem sobre os de repulsão e de desagregação. Esta consciência da globalidade foi decisiva para tornar credível, entre os próprios movimentos e ONGs, a natureza de trans-escala da unidade geopolítica dentro da qual actuam. Ao abranger todos esses movimentos e ONGs, porém, o FSM integrou essa mesma dimensão de trans-escala, e é por isso que a sua eficácia não pode ser avaliada exclusivamente em termos de mudanças globais. Tem de ser avaliada também em termos de mudanças locais e nacionais. Dados todos os níveis envolvidos, a avaliação da eficácia do FSM é, indubitavelmente, mais complexa. Mas, por essa mesma razão, não autoriza os julgamentos precipitados que resultam da epistemologia positivista.

O FSM é, hoje, uma utopia mais realista do que era quando surgiu inicialmente. Contudo, o aumento de realismo coloca desafios consideráveis à própria utopia. Os desafios consistem em aprofundar a sua existência política sem que perca a sua integridade utópica e epistemológica. Identifico dois desafios principais, um a curto prazo, o outro a longo prazo: respectivamente, a auto-democracia e o trabalho de tradução.

5.1. *Auto-democracia*

Designo como auto-democracia o primeiro desafio, o desafio de curto prazo. É um desafio crucial, que já mencionei nas Teses 10, 11 e 12, no capítulo anterior. A utopia do FSM diz respeito à democracia emancipatória. Em sentido lato, a democracia emancipatória é o processo total de transformação das relações de poder em relações de autoridade partilhada. Dado que são múltiplas as relações de poder contra as quais o FSM oferece resistência, são igualmente múltiplos os processos de democratização radical nos quais o FSM está envolvido. Em suma, o FSM é um amplo processo colectivo para o aprofundamento e radicalização da democracia.

Considerando que esse é o traço distintivo da utopia do FSM, não é de surpreender que a questão da democracia interna se tenha tornado cada vez mais premente.

Apesar de todas as críticas e limitações, a estrutura organizativa das primeiras quatro edições do FSM foi, a meu ver, a mais apropriada. É certo que os critérios e representação e de participação poderiam ter sido mais bem sintonizados com a diversidade de movimentos e ONGs. Mas deve salientar-se que as edições sucessivas do FSM procuraram responder às críticas entretanto avançadas. Se as respostas nem sempre foram satisfatórias, creio que a razão teve que ver mais com a incapacidade administrativa do que com qualquer motivação política inconfessada. O quarto FSM, em Mumbai, para além da inovação organizacional, constituiu uma ruptura na expansão acentuada da base de participação, ruptura que o quinto FSM, em Porto Alegre, também ambiciona introduzir, desta feita no tocante à construção do programa, a partir das sugestões emanadas das bases.

Assumindo que o FSM pode estar a conhecer uma nova fase, o desafio consiste em transformar a estrutura organizativa de acordo com as exigências dessa nova fase, e no respeito pelo objectivo de aprofundar a democracia interna, objectivo bastante consensual no CI. Podemos identificar duas vias para se atingir esse objectivo, uma moderada e outra radical. A primeira consiste em expandir a representatividade do CI e em transferir o centro do FSM dos eventos globais descontínuos para um processo contínuo, composto por fóruns nacionais, regionais e temáticos, que teriam lugar em todo o mundo de acordo com um calendário planeado. A ideia é que, em níveis mais circunscritos, as questões da representação e da democracia participativa resolvem-se mais facilmente, ao mesmo tempo que a repetição e a diversidade dos eventos permitirá a aplicação de critérios múltiplos de representação e participação. O FSM, como evento global, continuará a afirmar a globalidade da globalização contra-hegemónica, mas perderá uma parte da sua centralidade. O SI manterá um papel decisivo, um papel de execução e de coordenação, enquanto o CI continuará a ter a seu cargo a definição das grandes opções estratégicas, temáticas e organizacionais. O esforço de democratização deve, pois, centrar-se no CI, forçando-o a continuar a reflectir as múltiplas diversidades que se reúnem no FSM. Esta via, que parece próxima do que a maioria dos membros do CI tem vindo a propor, assume a sua continuidade em relação à fase anterior. O objectivo é introduzir mudanças que representem ganhos inequívocos em termos de

representação e de participação, sem pôr em risco os sucessos extraordinários conseguidos até agora.

Esta via não tem a pretensão de resolver a questão da democracia participativa. Isto significa que, por muito representativas e democráticas que sejam as estruturas organizativas dos fóruns, o problema da participação deliberativa dos participantes de base estará sempre presente. Como sugeri antes, as tecnologias de informação e de comunicação oferecem, hoje em dia, novas possibilidades de se recorrer a votações e de se realizar referendos durante os fóruns. Se, em geral, é verdade que a ciberdemocracia tem uma propensão individualista, ao reduzir a capacidade política do cidadão à manipulação de um terminal de computador, não é menos verdade que essa propensão é neutralizada nas reuniões do fórum, onde o intercâmbio de experiências e pontos de vista é tão intenso, precisamente ao nível das bases. A democracia deliberativa nas reuniões não resolverá, bem entendido, o problema da inclusão democrática de movimentos e organizações ansiosos por participar, mas incapazes de o fazer.

A segunda via, muito mais radical, procuraria aumentar a democracia interna do FSM mediante a sua construção da base para o topo. A partir de fóruns mais reduzidos, ou de âmbito mais restrito, tais como os fóruns locais ou urbanos, seriam criadas estruturas representativas nos diferentes níveis, de tal maneira que as estruturas dos níveis mais elevados fossem eleitas pelos níveis imediatamente inferiores. O resultado seria uma organização piramidal cujo topo seria ocupado pelo FSM, convertido num fórum de delegados⁴³. Este tipo de propostas pode incluir

⁴³ Michael Albert, da Znet (2003), propôs uma versão recente desta via. Eis os pontos principais da sua proposta:

1. Privilegiar os fóruns locais como fundamentos do processo do fórum mundial.
2. Fazer com que cada novo nível dos fóruns, das vilas às cidades, aos países, aos continentes e ao mundo, seja construído, em grande parte, com base no nível anterior.
3. Permitir que liderança do processo de decisão dos eventos de carácter mais local seja, ela mesma, localmente determinada.
4. Criar condições para que a liderança, em cada um dos níveis mais elevados, seja escolhida, pelo menos numa parte considerável, pelos fóruns locais inseridos na entidade superior. Por exemplo, a liderança do fórum nacional de Itália será escolhida pelos fóruns locais mais pequenos que se realizam nesse país. A liderança dos fóruns europeus será escolhida pelos fóruns nacionais dentro da Europa, e da mesma forma noutros lados.
5. Tornar obrigatório que a liderança dos processos de decisão, em cada nível, contenha pelo menos 50% de mulheres.
6. Determinar que os fóruns das regiões mais ricas do mundo cobrem aos delegados, às organizações e aos participantes individuais uma taxa sobre o valor das inscrições, a fim de ajudar a financiar os fóruns das regiões mais pobres do mundo e também a subsidiar a participação, a nível do fórum mundial, dos delegados provenientes destas últimas zonas.

medidas que visam corrigir uma pluralidade de desequilíbrios estruturais de representação, cuja origem radica numa série de desigualdades e de diferenças, desde as de carácter sexual até às que opõem o Norte e o Sul. Ele implica, no entanto, uma ruptura radical com o modelo de organização até agora adoptado, e, mesmo havendo o sentimento espalhado de que o modelo presente necessita de ser drasticamente revisto, receia-se que tamanha ruptura radical possa deitar fora o bebé com a água do banho. Escusado será dizer que qualquer proposta, sobretudo uma tão radical, deverá ser debatida e votada. Mas por quem? Pelo CI actual, certamente não representativo de todo o FSM, e muito menos eleito democraticamente pelos seus membros? Pelos participantes dos fóruns? Mas de que fóruns? Estas interrogações mostram que não há um mecanismo de engenharia democrática capaz de resolver, de uma só vez, o problema da democracia interna. Em meu entender, esse problema acabará por ser resolvido através de sucessivas soluções parciais. O seu efeito acumulativo resultará de um processo de aprendizagem que, em cada patamar de democratização, consolida as suas forças e reúne energia suficiente para se aventurar a subir a um patamar superior.

5.2. O trabalho da tradução

O segundo desafio é de longo prazo. O desafio da democracia interna diz respeito aos processos de decisão, não ao conteúdo das decisões, e muito menos às práticas de luta que possam evoluir a partir delas. A longo prazo, a avaliação do FSM dependerá da sua capacidade de transformar a imensa energia que nele está

7. Conseguir que a assistência ao FSM seja composta por 5.000 a 10.000 pessoas, a ele enviadas pelos maiores fóruns regionais de todo o mundo. Determinar que a liderança do FSM seja escolhida pelos fóruns regionais. Mandatar o FSM para que ele partilhe, compare e faça propostas com base em tudo o que está a emergir a nível mundial – e que não se limite a ouvir, uma vez mais, os mesmos oradores famosos que, aliás, já toda a gente escuta em todo o mundo – e determinar que os resultados do FSM, bem como os de todos os outros fóruns, sejam publicados e divulgados, e, claro está, relatados pelos delegados de regresso às suas regiões.

8. Garantir que o FSM, como um todo, e que os outros fóruns em todo o mundo não cometam o erro de tentar transformar-se numa internacional, num movimento de movimentos, ou mesmo apenas numa voz dos movimentos mundiais. Para serem um fórum, o FSM e os seus fóruns mais reduzidos precisam de ser tão amplos e tão diversos quanto possível. Mas, ser tão amplo e tão diverso significa ser demasiado amplo e demasiado diverso para constituir uma organização.

9. Mandatar os fóruns em cada nível, incluindo o FSM, para que acolham pessoas de diversas círculos, utilizando os fóruns e os seus processos para fazer contactos e desenvolver laços que podem, por sua vez, produzir redes nacionais, regionais e até internacionais, ou movimentos de movimentos que partilham suficientemente as aspirações políticas para trabalhar juntos, mas que existem paralelamente ao fórum, e não em seu lugar.

congregada em novas formas de actuação contra-hegemónica – formas mais eficazes na medida em que combinam a força de diferentes movimentos e ONGs.

A teoria política da modernidade ocidental, tanto na versão liberal como na marxista, construiu a unidade na acção a partir da unidade dos agentes. De acordo com ela, a coerência e o sentido da transformação social baseou-se sempre na capacidade de o agente privilegiado da transformação, fosse ele a burguesia ou as classes trabalhadoras, representar a totalidade da qual a coerência e o sentido derivavam. De uma tal capacidade de representação provinham, quer a necessidade, quer a operacionalidade, de uma teoria geral da transformação social.

A utopia e a epistemologia subjacentes ao FSM colocam-no nos antípodas dessa teoria. A extraordinária energia de atracção e de agregação revelada pelo FSM reside precisamente na recusa da ideia de uma teoria geral. A diversidade que nele encontra um abrigo está livre do receio de ser canibalizada por falsos universalismos ou por falsas estratégias únicas avançadas por uma qualquer teoria geral. O FSM sublinha a ideia de que o mundo é uma totalidade inesgotável, dado que possui muitas totalidades, todas elas parciais. Por conseguinte, não faz sentido tentar apreender o mundo a partir de única teoria geral, pois uma tal teoria irá pressupor sempre a monocultura de uma dada totalidade e a homogeneidade das suas partes. O tempo em que vivemos, cujo passado recente foi dominado pela ideia de uma teoria geral, é talvez um tempo de transição que pode ser definido da seguinte maneira: não precisamos de uma teoria geral, mas ainda precisamos de uma teoria geral sobre a impossibilidade de uma teoria geral. De qualquer modo, precisamos de um universalismo negativo que possa dar lugar às ecologias que a sociologia das ausências torna possíveis.

Qual é a alternativa a uma teoria geral? Em minha opinião, a alternativa a uma teoria geral é o trabalho da tradução. A tradução é o procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis, tal como são reveladas pela sociologia das ausências e pela sociologia das emergências, sem pôr em perigo a sua identidade e autonomia, sem, por outras palavras, reduzi-las a entidades homogéneas.

O FSM testemunha a ampla multiplicidade e variedade das práticas sociais de contra-hegemonia que ocorrem em todo o mundo. A sua força deriva de ter correspondido ou dado expressão à aspiração de agregação e de articulação dos

diferentes movimentos sociais e ONGs, uma aspiração que apenas tinha sido latente até essa altura. Os movimentos e ONGs constituem-se em torno de uma quantidade de objectivos mais ou menos confinados, criam as suas próprias formas e estilos de resistência, e especializam-se em certos tipos de prática e de discurso que os distinguem dos outros movimentos e organizações. A sua identidade é, por isso, criada na base daquilo que os separa de todos os outros. O movimento feminista vê-se como muito distinto do movimento operário e vice-versa, e, por sua vez, ambos se distinguem do movimento indígena ou do movimento ecológico, etc., etc. Todas estas distinções e separações traduziram-se, na verdade, em práticas muito diferentes, se não mesmo em contradições que contribuem para afastar os movimentos entre si e para fomentar rivalidades e facciosismos. É daqui que resulta a fragmentação e a atomização que são o lado negativo da diversidade e da multiplicidade.

Este lado negativo tem sido, nestes últimos tempos, reconhecido pelos movimentos e pelas ONGs. A verdade, no entanto, é que nenhum deles teve, individualmente, a capacidade ou a credibilidade para o confrontar, porque, ao tentar fazê-lo, corre o risco de se tornar presa da situação que deseja remediar. Daí o passo extraordinário que o FSM deu. Há que admitir, contudo, que a agregação/articulação possibilitada pelo FSM é ainda de baixa intensidade. Os objectivos são limitados, muitas vezes circunscritos ao conhecimento recíproco ou, na melhor das hipóteses, a reconhecer as diferenças e a torná-las mais explícitas e mais bem conhecidas. Em tais circunstâncias, a acção comum não pode deixar de ser limitada⁴⁴.

O desafio que a globalização contra-hegemónica enfrenta agora pode ser formulado da seguinte maneira. As formas de agregação e de articulação possibilitadas pelo FSM foram suficientes para atingir os objectivos da fase que estará agora, provavelmente, a chegar ao fim. Aprofundar os objectivos do FSM numa segunda fase requer formas de agregação e articulação de alta intensidade. Esse processo inclui a articulação de lutas e de resistências, bem como a promoção de alternativas cada vez mais abrangentes e consistentes. Tais articulações

⁴⁴ Um bom exemplo do que acabei de dizer foi o primeiro Fórum Social Europeu, realizado em Florença em Novembro de 2002. As diferenças, rivalidades e facciosismos que dividem os vários movimentos e ONGs responsáveis por esse fórum são bem conhecidas e têm uma história que não é possível rasurar. É por isso que, na sua resposta positiva ao pedido do FSM para organizarem o FSE, os movimentos e ONGs que assumiram essa tarefa sentiram a necessidade de declarar que as diferenças entre eles eram mais agudas que nunca, e que se iam reunir apenas com um objectivo muito limitado: organizar o Fórum e uma Marcha pela Paz. O Fórum foi, de facto, organizado de uma maneira tal que as diferenças puderam explicitar-se de forma bem clara.

pressupõem combinações entre os diferentes movimentos e ONGs que estejam decididos a questionar a sua identidade e autonomia tal como foram concebidas até agora. Se o projecto é promover práticas contra-hegemónicas que combinem, entre outros, movimentos ecológicos, pacifistas, indígenas, feministas e de trabalhadores, e fazê-lo de forma horizontal e com respeito pela identidade de cada movimento, então terá de ser exigido um enorme esforço de reconhecimento recíproco, de diálogo e de debate para concretizar essa tarefa.

Esta é a única maneira de identificar, com rigor acrescido, o que divide e o que une os movimentos, de forma a basear as articulações de práticas e de saberes naquilo que os une, e não naquilo que os divide. Essa tarefa implica um vasto exercício de tradução para expandir a inteligibilidade recíproca sem destruir a identidade dos parceiros da tradução. A finalidade é criar, em todos os movimento ou ONGs, em todas as práticas ou estratégias, em todos os discursos ou saberes, uma *zona de contacto* capaz de os tornar porosos e, portanto, permeáveis a outras ONGs, a outras práticas e estratégias, a outros discursos e saberes. O exercício de tradução visa identificar e reforçar o que é comum na diversidade do impulso contra-hegemónico. Está fora de questão suprimir o que separa. O objectivo é fazer com que a diferença-hospedeira substitua a diferença-fortaleza. Através do trabalho da tradução, a diversidade é celebrada, não como um factor de fragmentação e de isolacionismo, mas como uma condição de partilha e de solidariedade.

O trabalho da tradução aplica-se tanto aos saberes como às acções (objectivos estratégicos, organização, estilos de luta e de actuação). Sem dúvida que, na prática dos movimentos, os saberes e as acções são inseparáveis. Contudo, para o propósito da tradução importa distinguir entre zonas de contacto nas quais as interacções incidem principalmente sobre saberes e zonas de contacto nas quais as interacções incidem principalmente sobre acções. No que se segue forneço algumas ilustrações do trabalho da tradução.

Tradução de saberes

A tradução de saberes consiste no trabalho de interpretação entre duas ou mais culturas – aquelas a que pensam pertencer os diferentes movimentos/organizações na zona de contacto – com vista a identificar preocupações ou aspirações semelhantes entre elas e as diferentes respostas que lhes dão. Um bom exemplo é a

ideia de dignidade humana, pelo facto de a preocupação com a dignidade humana, e a aspiração a ela, parecerem estar presentes em diferentes culturas, embora de maneiras distintas. Na cultura ocidental, a ideia de dignidade humana exprime-se hoje, predominantemente, através do conceito de direitos humanos. Ora, se observarmos os movimentos e organizações que se reúnem no FSM, verificamos que muitos deles não formulam as suas preocupações em termos de direitos humanos, e muitos até exprimem uma posição de hostilidade contra a ideia de direitos humanos. Significa isto que esses movimentos não se preocupam com a dignidade humana? Ou será que eles formulam as suas preocupações com a dignidade humana através de um conjunto diferente de conceitos? Creio que a última hipótese é que está correcta. À luz desta convicção, dou como exemplo o trabalho de tradução que tenho vindo a propor entre o conceito ocidental de direitos humanos e outros conceitos que, noutras culturas, exprimem preocupações com a dignidade humana, por exemplo, o conceito islâmico de *umma* (comunidade) e o conceito hindu de *dharma* (harmonia cósmica que envolve o ser humano e todos os demais seres) (Santos, 1995: 340)⁴⁵.

Neste caso, o trabalho da tradução irá revelar as limitações ou fraquezas recíprocas de cada uma destas concepções da dignidade humana, quando encaradas na perspectiva de qualquer das outras. Desse modo, na zona de contacto abre-se um espaço para o diálogo, para a compreensão e o conhecimento mútuos, e para a identificação, por cima e para lá das diferenças conceptuais e terminológicas, de características comuns na base das quais possam emergir combinações práticas para a acção. Alguns exemplos irão clarificar o que pretendo dizer. Vistos da perspectiva do *dharma*, os direitos humanos são incompletos na medida em que não conseguem estabelecer a ligação entre a parte (o indivíduo) e o todo (a realidade cósmica), ou, pior ainda, na medida em que se concentram apenas no que é meramente derivativo – os direitos –, em vez de se concentrarem no imperativo primordial: o dever que os indivíduos têm de encontrar o seu lugar na ordem de toda a sociedade e de todo o cosmos⁴⁶. Perspectivada a partir do conceito de *dharma*, e também a partir da noção de *umma*, a concepção ocidental de direitos humanos está

⁴⁵ Sobre o conceito de *umma*, ver, noemadamente, Faruki, 1979; An-Na'im, 1995, 2000; Hassan, 1996; sobre o conceito de *dharma*, ver Gandhi, 1929/32; Zaehner, 1982.

⁴⁶ Analiso, com mais detalhe, o relacionamento entre os direitos humanos e outras concepções da dignidade humana em Santos (2002b).

viciada por uma simetria, bastante simplista e mecanicista, entre direitos e deveres. Concede direitos apenas àqueles de quem pode exigir deveres. Isto explica por que, segundo a concepção ocidental de direitos humanos, a natureza não tem direitos: por não se lhe poder impor quaisquer deveres. Pela mesma razão, é impossível conceder direitos às gerações futuras: não têm direitos porque não têm deveres.

Por outro lado, quando encarado na perspectiva dos direitos humanos, o *dharma* também é incompleto devido à sua forte inclinação a favor da harmonia do *status quo* social e religioso, ocultando assim as injustiças e menosprezando completamente o valor do conflito enquanto via para uma harmonia mais rica. Além disso, o *dharma* não se preocupa com os princípios da ordem democrática, com a liberdade individual e com a autonomia, e descarta o facto de que, sem direitos primordiais, o indivíduo é uma entidade demasiado frágil para não ser atropelado por instituições políticas e económicas poderosas. Finalmente, o *dharma* tende a esquecer que o sofrimento humano tem uma dimensão irredutivelmente individual: as sociedades não sofrem, os indivíduos sim.

Noutro nível conceptual, pode ensaiar-se o mesmo trabalho de tradução entre o conceito de direitos humanos e o conceito de *umma* da cultura islâmica. Das várias passagens do Corão onde surge a palavra *umma* não se pode retirar um significado rigidamente definido. No entanto, parece certo, pelo menos, que esta palavra se refere sempre a grupos de pessoas com carácter étnico, linguístico ou religioso, que são objecto do plano divino de salvação. À medida que progrediu a actividade profética de Maomé, as fundações religiosas da *umma* foram-se tornando cada vez mais visíveis e, conseqüentemente, a *umma* dos árabes transformou-se na *umma* dos muçulmanos. Na perspectiva da *umma*, a incompletude dos direitos humanos individuais reside no facto de que, tomando apenas a sua base, é impossível sustentar as ligações colectivas, deveres e solidariedades sem os quais nenhuma sociedade consegue sobreviver, e muito menos florescer. Reside aqui a dificuldade, na concepção ocidental de direitos humanos, em aceitar direitos colectivos de grupos sociais ou de povos, sejam eles minorias étnicas, mulheres ou povos indígenas. Inversamente, na perspectiva dos direitos humanos individuais, a *umma* sobrevaloriza os deveres em detrimento dos direitos, e, por essa razão, tende a desculpar desigualdades que de outra maneira seriam odiosas, tais como a desigualdade entre homens e mulheres ou entre muçulmanos e não muçulmanos.

Em suma, o trabalho da tradução, na zona intercultural de contacto entre movimentos/organizações que apresentam diferentes concepções da dignidade humana, permite-nos identificar, como fraqueza fundamental da cultura ocidental, o facto de esta dicotomizar, de forma demasiado estrita, o indivíduo e a sociedade, tornando-se assim vulnerável ao individualismo possessivo, ao narcisismo, à alienação e à anomia. Por outro lado, a fraqueza fundamental das culturas hindu e islâmica consiste no facto de nenhuma delas reconhecer que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irredutível, a qual só pode ser adequadamente reconhecida numa sociedade que não esteja hierarquicamente organizada.

O reconhecimento da incompletude e da fraqueza recíprocas é uma condição *sine qua non* para um diálogo intercultural. O trabalho da tradução alimenta-se, ao mesmo tempo, da identificação local de incompletudes e fraquezas e da sua inteligibilidade translocal. Na área da dignidade e dos direitos humanos, a mobilização do apoio social para as reivindicações emancipatórias que estes potencialmente contêm só é possível se o contexto cultural local se tiver apropriado de tais reivindicações. A apropriação, neste sentido, não se pode obter por meio da canibalização cultural. Exige um diálogo intercultural através do trabalho da tradução.

À luz das características políticas e culturais dos movimentos/organizações presentes no FSM, existem dois outros exercícios de tradução que me parecem importantes. Limitar-me-ei a referi-los sem entrar nos pormenores da tradução. O primeiro concentra-se na preocupação com a vida produtiva, tal como ela se exprime nas concepções capitalistas modernas de desenvolvimento e na concepção que Gandhi tinha do *swadeshi*⁴⁷. As concepções de vida produtiva derivadas do desenvolvimento capitalista têm sido reproduzidas pela ciência económica convencional e são, muitas vezes, implícita ou explicitamente aceites pelos movimentos e ONGs, em especial no Norte global. Essas concepções baseiam-se na ideia de um crescimento infinito, obtido através da subordinação crescente das práticas e dos saberes à lógica mercantil. Por sua vez, o *swadeshi* assenta na ideia de sustentabilidade e de reciprocidade que Gandhi definiu em 1916 do seguinte modo:

⁴⁷ Cf. Gandhi, 1941, 1967. Sobre o *swadeshi*, cf. também, entre outros, Bipinchandra, 1954; Nandy, 1987; Krishna, 1994.

Swadeshi é aquele espírito em nós que nos restringe ao uso e serviço do que nos cerca directamente, com exclusão do que está mais distante. Assim, no que toca à religião, para satisfazer os requisitos da definição eu devo limitar-me à minha religião ancestral. Se lhe encontrar imperfeições, devo servi-la expurgado-a dos seus defeitos. No domínio da política, eu devo fazer uso das instituições indígenas e servi-las resgatando-as dos seus defeitos patentes. No da economia, devo usar apenas coisa produzidas pelos meus vizinhos directos e servir essas indústrias tornando-as mais eficientes e completas naquilo em que possam revelar-se em falta (Gandhi, 1941: 4-5).

Esta breve descrição do *swadeshi* e do peso que ele tem nos movimentos e ONGs da Ásia meridional – peso observado no FSM de Mumbai – mostra como o trabalho da tradução pode ser importante na promoção de coligações Norte/Sul, e Oriente/Ocidente, entre ONGs e movimentos preocupados com os problemas do desenvolvimento e da produção.

Um outro exercício possível de tradução na zona de contacto cognitivo entre ONGs/movimentos diz respeito às filosofias de vida, à sabedoria e às visões do mundo. Pode parecer estranho falar de filosofias de vida quando se está a lidar com os saberes de movimentos populares que lutam por “um outro mundo possível”. Afinal, pelo menos na cultura ocidental, a filosofia é a expressão acabada de um conhecimento elitista. Mas a verdade é que as ideias filosóficas são muitas vezes, e ainda que implicitamente, a força impulsionadora por detrás da mobilização popular, e não é invulgar ver os líderes dos movimentos, ou os seus intelectuais orgânicos, a envolverem-se em debates acesos sobre ideias filosóficas para melhor definirem as suas divergências e as suas convergências. Entre os possíveis trabalhos de tradução nesta área, sugiro, a título de exemplo, a que se pode realizar entre as concepções ocidentais de filosofia e o conceito africano de sageza ou sabedoria⁴⁸. Este último subjaz às acções de muitos movimentos e organizações africanos⁴⁹. Assenta numa reflexão crítica sobre o mundo protagonizada pelos sábios ou *sages*, sejam eles

⁴⁸ Concepções semelhantes podem ser encontradas, por exemplo, entre os povos indígenas.

⁴⁹ Sobre a filosofia da sageza, cf. Odera Oruka (1990, 1998) e também Oseghare, 1992; Presbey, 1997.

poetas, médicos tradicionais, contadores de histórias, músicos ou autoridades tradicionais. Segundo Odera Oruka, a filosofia da sagesa

Consiste nos pensamentos expressos por homens e mulheres de sabedoria em qualquer comunidade determinada, e é um modo de pensar e de explicar o mundo que oscila entre a sabedoria popular (máximas correntes na comunidade, aforismos e verdades gerais do senso comum) e a sabedoria didáctica, uma sabedoria explanada e um pensamento racional de determinados indivíduos dentro de uma comunidade. Enquanto a sabedoria popular é frequentemente conformista, a sabedoria didáctica é, por vezes, crítica relativamente ao quadro colectivo e à sabedoria popular. Os pensamentos podem exprimir-se através da escrita ou como ditos e argumentações associados a certos indivíduos. Na África tradicional, muito do que poderia considerar-se filosofia da sagesa não está escrito, por razões que devem presentemente ser óbvias para todos. Algumas destas pessoas talvez tenham sido influenciadas em parte pela inevitável cultura moral e tecnológica do Ocidente, todavia, a sua aparência exterior e a sua forma cultural de estar permanecem basicamente as da África rural tradicional. Exceptuando um punhado deles, a maioria é "analfabeta" ou "semi-analfabeta" (Oruka, 1990: 28).

É fácil imaginar a complexidade mas também a potencial riqueza de uma tradução entre os conceitos de ser, valor, totalidade, verdade, bem, belo, natureza, natureza humana, universalismo, deus, entre outros, correntes na filosofia ocidental e conceitos “correspondentes” ou “paralelos” na sagesa africana.

O trabalho de tradução entre saberes parte da ideia de que todas as culturas são incompletas e que, portanto, podem ser enriquecidas pelo diálogo e pelo confronto com outras culturas. Em meu entender, o FSM deu a esta ideia uma nova centralidade e uma premência maior. Admitir a relatividade das culturas não implica adoptar sem mais o relativismo como posição cultural (a ideia segundo a qual todas as culturas são igualmente válidas e nenhum juízo pode ser feito sobre elas com base na perspectiva de outra cultura). Implica, sim, conceber o universalismo como uma particularidade ocidental cuja ideia de supremacia não reside na supremacia da ideia, em si mesma, mas antes na supremacia dos interesses que a sustentam. Como referi

atrás, a crítica do universalismo decorre da crítica da possibilidade de uma teoria geral. O trabalho da tradução pressupõe, pelo contrário, o que designo por universalismo negativo, a ideia mais comum da impossibilidade de completude cultural.

A ideia e a sensação da carência e da incompletude criam a motivação para o trabalho de tradução entre grupos sociais. Para frutificar, a tradução tem de ser o cruzamento de motivações convergentes originadas em diferentes culturas. O sociólogo indiano Shiv Vishvanathan formulou de maneira incisiva a noção de carência e de motivação que eu aqui designo como o trabalho de tradução: “O meu problema é como ir buscar o melhor que tem a civilização indiana e, ao mesmo tempo, manter viva a minha imaginação moderna e democrática” (Vishvanathan, 2000: 12). Se pudéssemos imaginar um exercício do trabalho de tradução conduzido entre Vishvanathan e um intelectual europeu, seria possível pensar que a motivação para o diálogo, por parte deste último, fosse formulada assim: “Como posso manter vivo em mim o melhor da cultura ocidental moderna e democrática e, ao mesmo tempo, reconhecer o valor do mundo que ela designou autocraticamente como não-civilizado, ignorante, residual, inferior ou improdutivo?”.

Tradução de práticas

O segundo tipo de trabalho de tradução é desenvolvido entre as práticas sociais e os seus agentes. Todas as práticas sociais envolvem conhecimento e, nesse sentido, são também práticas de saber. Quando incide sobre as práticas, contudo, o trabalho de tradução visa criar inteligibilidade recíproca entre formas de organização e entre objectivos, estilos de acção e tipos de luta. O que distingue os dois géneros de trabalho de tradução é, afinal, a ênfase ou perspectiva que os informa. A especificidade do trabalho de tradução relativo às práticas e seus agentes torna-se mais evidente nas situações em que os saberes que informam diferentes práticas são menos distintos do que as práticas em si mesmas. Isto acontece, sobretudo, quando as práticas ocorrem no interior do mesmo universo cultural. Tal é o caso do trabalho de tradução entre as formas de organização e os objectivos de acção de dois movimentos sociais como, por exemplo, o movimento feminista e o movimento operário numa sociedade ocidental.

A importância do trabalho de tradução entre práticas deve-se a uma dupla circunstância. Por um lado, os encontros do FSM alargaram consideravelmente o espectro de lutas sociais disponíveis e possíveis contra o capitalismo e a globalização neoliberal. Por outro, devido a não haver um princípio único de transformação social, como a Carta de Princípios sublinha, não é possível determinar em abstracto as articulações e hierarquias entre as diferentes lutas sociais e as suas concepções de transformação social, isto é, concepções dos objectivos de transformação social e dos meios para os atingir. Só construindo zonas de contacto concretas entre lutas concretas é possível avaliá-las e identificar alianças possíveis entre elas. O conhecimento e a aprendizagem recíprocos é uma condição necessária para o acordo sobre a articulação e a construção de coligações. O potencial contra-hegemónico de qualquer movimento social reside na sua capacidade de articulação com outros movimentos, com as suas formas de organização e os seus objectivos. Para que essa articulação seja possível, é necessário que os movimentos sejam reciprocamente inteligíveis.

O trabalho de tradução visa clarificar o que une e o que separa os diferentes movimentos e práticas, de modo a determinar as possibilidades e os limites de articulação e agregação entre eles. Dado que não há uma única prática social universal ou sujeito colectivo para conferir sentido e direcção à história, o trabalho de tradução torna-se decisivo para definir, em cada momento ou contexto histórico concreto, quais as constelações de práticas subalternas com maior potencial contra-hegemónico. Para dar um exemplo, em Março de 2001, no México, o movimento indígena zapatista foi uma prática contra-hegemónica privilegiada e foi-o tanto mais quanto soube realizar o trabalho de tradução entre os seus objectivos e práticas e os objectivos e práticas de outros movimentos sociais mexicanos, do movimento cívico e do movimento operário autónomo ao movimento feminista. Desse trabalho de tradução resultou, por exemplo, que o dirigente zapatista escolhido para se dirigir ao Congresso Mexicano tenha sido uma mulher, a comandante Esther. Com essa escolha, os zapatistas quiseram significar a articulação entre o movimento indígena e o movimento de libertação das mulheres e, por essa via, aprofundar o potencial contra-hegemónico de ambos.

Ao mesmo tempo que revela a diversidade das lutas sociais que combatem a globalização neoliberal em todo o mundo, o FSM apela a um gigantesco trabalho de

tradução. Temos, por um lado, movimentos e organizações não só muito diversos nas suas práticas e objectivos, como, além disso, ancorados em diferentes culturas. Por outro, organizações transnacionais, umas originárias do Sul, outras do Norte, igualmente muito diversas entre si. Como construir a articulação, a agregação e a coligação entre todos estes movimentos e organizações distintos? O que há de comum entre o orçamento participativo, hoje praticado em muitas cidades latino-americanas, e o planeamento democrático participativo dos *panchayats* em Kerala e Bengala Ocidental na Índia? O que podem aprender um com o outro? Em que tipos de actividades globais contra-hegemónicas podem cooperar? As mesmas perguntas podem fazer-se a respeito do movimento pacifista e do movimento anarquista, ou do movimento indígena e do movimento *gay*, do movimento zapatista, da organização ATTAC, do Movimento do Sem Terra no Brasil e do movimento contra a barragens no rio Narmada, na Índia, e assim por diante. São estas as questões a que o trabalho de tradução visa responder. Trata-se de um trabalho muito complexo, não só pelo número e diversidade de movimentos e organizações envolvidos, como também pelo facto de uns e outras estarem ancorados em culturas e saberes muito diversos.

Condições e procedimentos da tradução

O trabalho de tradução visa criar inteligibilidade, coerência e articulação num mundo enriquecido pela multiplicidade e diversidade. A tradução não é simplesmente uma técnica. Mesmo as suas óbvias componentes técnicas, e o modo como são aplicadas ao longo do processo de tradução, têm de ser objecto de deliberação democrática. A tradução é um trabalho dialógico e político. Tem igualmente uma dimensão emocional, porque pressupõe uma atitude inconformista, por parte do sujeito, em relação aos limites do seu próprio conhecimento ou da sua própria prática e a abertura para ser surpreendido e aprender com o conhecimento e a prática do outro.

O trabalho de tradução assenta na premissa de que, por razões culturais, sociais e políticas específicas do nosso tempo, é possível chegar a um amplo consenso à volta da ideia de que não existe uma teoria geral e totalizante da transformação social. Sem esse consenso – o único tipo legítimo de universalismo, o universalismo negativo – a tradução é um tipo colonial de trabalho, por mais pós-colonial que se afirme. Uma vez garantido este pressuposto, as condições e procedimentos do

trabalho de tradução podem ser elucidados a partir das respostas às seguintes questões: o que traduzir? Entre quê? Quem traduz? Quando traduzir? Porquê traduzir?

O que traduzir? O conceito fulcral na resposta a esta questão é o conceito de *zona de contacto*. A construção de coligações para aprofundar a globalização contra-hegemónica pressupõe a existência de zonas de contacto, concebidas enquanto campos sociais onde diferentes movimentos/organizações se encontram e interagem a fim de avaliar reciprocamente as suas aspirações normativas, as suas práticas e saberes. Tendo em conta a história da política progressista no século XX, é inevitável que as relações desiguais de poder estejam presentes nos primeiros passos da construção de zonas de contacto. O trabalho de tradução será possível na medida em que as relações desiguais de poder cederem o lugar a relações de autoridade partilhada. Só então poderá ser estabelecida a zona de contacto cosmopolita. A zona de contacto cosmopolita parte do princípio de que cabe a cada sujeito de saber ou prática decidir o que pôr em contacto com quem. As zonas de contacto são sempre selectivas porque os saberes e práticas dos movimentos ou ONGs excedem sempre o que uns e outras estão dispostos a pôr em contacto. Na verdade, o que é posto em contacto não é necessariamente o mais relevante ou central. À medida que avançar o trabalho de tradução, será possível ir trazendo para a zona de contacto os aspectos de saber ou de prática que cada ONG ou movimento social considera mais centrais e relevantes.

Nas zonas de contacto multiculturais, cabe a cada grupo cultural decidir que aspectos devem ser seleccionados para o confronto multicultural. Em todas as culturas há aspectos considerados demasiado fundamentais ou essenciais para poderem ser expostos e tornados vulneráveis pelo confronto na zona de contacto, e há, por outro lado, aspectos que se considera serem intrinsecamente intraduzíveis noutra cultura. Estas decisões fazem parte do próprio trabalho de tradução e são susceptíveis de revisão à medida que o trabalho progride. Se o trabalho de tradução avançar, é de esperar que mais e mais aspectos sejam trazidos à zona de contacto, o que, por sua vez, contribuirá para novos progressos na tradução. Em muitos países da América Latina, sobretudo naqueles em que está consagrado o constitucionalismo multicultural, os povos indígenas têm vindo a travar uma luta pelo direito de controlarem a decisão sobre o que dos seus saberes e práticas deve ser objecto do

trabalho de tradução na zona de contacto com os saberes e práticas da “sociedad mayor”.

A questão do que é traduzível não se limita ao critério de selecção adoptado por cada grupo na zona de contacto. Para além da selectividade activa, há o que poderíamos designar como selectividade passiva. Consiste naquilo que numa dada cultura se tornou impronunciável devido à opressão extrema de que foi vítima durante longos períodos. Trata-se de ausências profundas, feitas de um vazio que não é possível preencher. Os silêncios que produzem são demasiado insondáveis para virem a ser objecto do trabalho de tradução.

A questão sobre o que traduzir suscita ainda um outro problema, que é particularmente importante em zonas de contacto entre grupos oriundos de universos culturais diferentes. As culturas só são monolíticas quando vistas de fora ou de longe. Quando vistas de dentro ou de perto, é fácil ver que são constituídas por várias versões, algumas vezes conflituais, da mesma cultura. No exemplo que referi de um possível diálogo multicultural sobre concepções de dignidade humana, facilmente verificamos que, na cultura ocidental, não existe apenas uma concepção de direitos humanos. Podemos distinguir pelo menos duas: uma concepção liberal que privilegia os direitos cívicos e políticos em detrimento dos direitos sociais e económicos, e uma concepção radical ou socialista que privilegia os direitos sociais e económicos como condição de todos os demais. Do mesmo modo, no Islão é possível identificar várias concepções de *umma*, umas mais inclusivas, reconduzíveis ao período em que o profeta viveu em Meca, e outras, menos inclusivas, desenvolvidas após a construção do Estado islâmico em Medina. O mesmo sucede com as muitas concepções de *dharma* no hinduísmo. Variam, nomeadamente, de casta para casta.

As versões mais inclusivas, as que contêm um círculo mais amplo de reciprocidade, são as que geram as zonas de contacto mais promissoras. São elas as mais adequadas para aprofundar o trabalho de tradução.

Entre quê traduzir? A selecção dos saberes e práticas com os quais se realiza o trabalho de tradução é sempre o resultado de uma convergência entre movimentos/ONGs relativamente à identificação de uma insuficiência ou deficiência num dado conhecimento ou prática, à recusa em aceitar isso como uma fatalidade e à motivação para superá-lo. Pode surgir de uma avaliação que constata o facto de os desempenhos correntes não estarem à altura das expectativas do grupo e de uma

sensação de crise que se desenvolve a partir daí. Para dar um exemplo, o movimento operário, confrontado com uma crise sem precedentes, tem vindo a abrir-se a zonas de contacto com outros movimentos sociais, nomeadamente com movimentos cívicos, feministas, ecologistas e de imigrantes. Nessa zona de contacto, está a ser efectuado um trabalho de tradução entre as práticas, reivindicações e aspirações operárias e os objectivos de cidadania, de protecção do meio ambiente e de antidiscriminação contra mulheres, minorias étnicas ou imigrantes. Tais traduções têm vindo a transformar lentamente o movimento operário e os outros movimentos sociais, tornando assim possíveis constelações de luta que há uns anos seriam impensáveis.

Quando traduzir? Também aqui a zona de contacto tem de ser o resultado de uma conjugação de tempos, de ritmos e de oportunidades. Sem essa conjugação, a zona de contacto torna-se imperial e o trabalho de tradução torna-se uma forma de canibalização. Nas duas últimas décadas, a modernidade ocidental descobriu as possibilidades e as virtudes do multiculturalismo. Habituada à rotina da sua própria hegemonia, pressupôs que, estando disposta a dialogar com as culturas que antes oprimira, estas últimas estariam *naturalmente* prontas e disponíveis para esse diálogo e, de facto, ansiosas por ele. Este pressuposto tem redundado em novas formas de imperialismo cultural, mesmo quando assumem a forma de multiculturalismo. É o que designo por multiculturalismo reaccionário. Contrariamente a isto, o sucesso do FSM assinala a emergência no seio dos movimentos sociais de uma consciência, difundida e experienciada reciprocamente, de que o avanço das lutas contra-hegemónicas assenta na possibilidade de partilhar as práticas e os saberes de maneira global e intercultural. Com base nesta experiência partilhada, torna-se possível construir a conjugação horizontal de tempos a partir da qual pode emergir uma zona de contacto cosmopolita e o trabalho emancipatório da tradução.

Quem traduz? Os saberes e as práticas só existem na medida em que são usados por grupos sociais (movimentos ou ONGs). Por isso, o trabalho de tradução é sempre realizado entre dirigentes, activistas ou intelectuais orgânicos desses grupos sociais. O FSM é um facilitador de zonas de contacto cosmopolitas entre ONGs/movimentos e terrenos de encontro para os seus líderes e activistas. O funcionamento da zona de contacto gera um novo tipo de cidadania, uma atitude cosmopolita de reflexão e auto-reflexão, indo para além de territórios familiares,

sejam eles práticas familiares ou saberes familiares. Enquanto trabalho argumentativo, o trabalho da tradução exige capacidade de argumentação. Os parceiros na zona de contacto cosmopolita deverão ter um perfil semelhante ao do sábio filosófico identificado por Odera Oruka na sua busca da sagesa africana. Terão de estar profundamente enraizados nos saberes e nas práticas que representam, tendo de uns e de outras uma compreensão profunda e crítica. Esta dimensão crítica, que Oruka designa por “sabedoria didáctica”, funda a carência, o sentimento de incompletude e a motivação para descobrir, noutros saberes e noutras práticas, as respostas que não se encontram dentro dos limites de um dado saber ou de uma dada prática. Os tradutores entre práticas, saberes e culturas devem ser bons cidadãos cosmopolitas. Podem encontrar-se tanto entre os dirigentes de movimentos sociais como entre os activistas de base e intelectuais/artistas solidários com os movimentos. No futuro próximo, a decisão sobre quem traduz irá, provavelmente, tornar-se uma das mais decisivas deliberações democráticas na construção da globalização contra-hegemónica.

Como traduzir? O trabalho de tradução é, basicamente, um trabalho argumentativo, baseado na emoção cosmopolita de partilhar o mundo com quem não partilha o nosso saber ou a nossa experiência. As dificuldades do trabalho de tradução são múltiplas. A primeira dificuldade diz respeito às premissas da argumentação. Toda a argumentação assenta em postulados, axiomas, regras e ideias que não são objecto de argumentação porque são tomados como certos ou evidentes por todos os que participam no círculo argumentativo. Constituem o que é evidente para todos, os *lugares comuns*, o consenso básico que torna possível o dissenso argumentativo⁵⁰. O trabalho de tradução não dispõe, à partida, de lugares comuns, pois os lugares comuns disponíveis são os que são próprios de um dado saber ou prática e, como tal, não são aceites como evidentes por outro saber ou prática. Por outras palavras, os lugares comuns que cada movimento traz para a zona de contacto deixam de ser premissas da argumentação e transformam-se em argumentos. À medida que o trabalho de tradução avança, vai construindo os lugares comuns adequados à zona de contacto e à situação de tradução. É um trabalho exigente, sem seguro contra riscos e sempre à beira de colapsar. A capacidade de

⁵⁰ Sobre os lugares comuns a argumentação em geral, ver Santos, 1995: 7-55; 2000: 53-110.

construir lugares comuns é uma das marcas mais distintivas da qualidade da zona de contacto cosmopolita.

A segunda dificuldade diz respeito à língua em que a argumentação é conduzida. É pouco vulgar que os movimentos em presença nas zonas de contacto tenham uma língua comum ou dominem do mesmo modo a língua comum. Acresce que, quando a zona de contacto cosmopolita é multicultural, uma das línguas em presença é frequentemente a que dominou a zona de contacto imperial ou colonial. A substituição desta por uma zona de contacto cosmopolita pode, assim, ser boicotada pelo uso da língua anteriormente dominante. Não se trata apenas de os diferentes participantes no discurso argumentativo poderem ter um domínio desigual dessa língua. Trata-se outrossim do facto de a língua em questão ser responsável pela própria impronunciabilidade de algumas aspirações centrais dos saberes e práticas que foram oprimidos na zona de contacto colonial.

A terceira dificuldade reside nos silêncios. Não se trata do impronunciável, mas dos diversos ritmos com que os diferentes saberes e práticas sociais articulam palavras e silêncios, e a diferente eloquência (ou significado) que é atribuída ao silêncio por parte de culturas distintas. A gestão do silêncio e a tradução do silêncio são das tarefas mais exigentes do trabalho de tradução.

Porquê traduzir? Esta última pergunta abrange todas as outras. Muito sucintamente, direi que o trabalho de tradução permite que os movimentos e organizações desenvolvam uma razão cosmopolita assente na ideia central de que a justiça social global não é possível sem uma justiça cognitiva global. E esta tem de começar no interior do próprio FSM.

O trabalho de tradução é o procedimento que nos resta para dar coerência e gerar coligações entre a enorme diversidade de lutas contra a globalização neoliberal, quando não há (e não seria desejável, se existisse) uma teoria geral da transformação social progressista, convocável por um sujeito histórico privilegiado, de acordo com estratégias e tácticas estabelecidas a partir de um centro. Quando a transformação social não tem um sentido automático e nem a história, nem a sociedade, nem a natureza, podem ser planeadas centralmente, os movimentos têm de criar, através da tradução, sentidos colectivos parciais que lhes permitam coligar-se nas linhas de acção que considerem mais adequadas à realização do tipo de transformação por eles encarada como a mais desejável.

Pode perguntar-se: se não sabemos se um mundo melhor é possível, o que nos dá legitimidade ou motivação para agir como se o soubéssemos? O trabalho de tradução é um trabalho de imaginação epistemológica e democrática, visando construir novas e plurais concepções de emancipação social sobre as ruínas da emancipação social automática do projecto modernista. Não há qualquer garantia de que um mundo melhor seja possível e muito menos de que todos os que não desistiram de lutar por ele o concebam do mesmo modo. O objectivo do trabalho de tradução é estimular, entre os movimentos sociais e organizações progressistas, a vontade de criarem em conjunto saberes e práticas suficientemente fortes para fornecer alternativas credíveis à globalização neoliberal, a qual não é mais do que um novo passo do capitalismo global no sentido de subordinar totalmente a riqueza inesgotável do mundo à lógica mercantil. Na zona de contacto cosmopolita a possibilidade de um mundo melhor é imaginada a partir do presente. Uma vez dilatado o campo das experiências, podemos avaliar melhor as alternativas que são hoje possíveis e disponíveis. Esta diversificação das experiências procura recriar a tensão entre experiências e expectativas, mas de tal modo que umas e outras aconteçam no presente. O novo inconformismo é o que resulta da verificação de que hoje e não amanhã seria possível viver num mundo muito melhor. A possibilidade de um futuro melhor não está, assim, num futuro distante, mas na reinvenção do presente, ampliado pela sociologia das ausências e pela sociologia das emergências e tornado coerente pelo trabalho de tradução. Afirmar a credibilidade e a sustentabilidade dessa possibilidade é, a meu ver, a contribuição mais profunda do FSM para as lutas contra-hegemónicas.

O trabalho de tradução permite criar sentidos e direcções precários mas concretos, de curto alcance mas radicais nos seus objectivos, incertos mas partilhados. O objectivo da tradução entre saberes é criar justiça cognitiva a partir da imaginação epistemológica. O objectivo da tradução entre práticas e seus agentes é criar as condições para uma justiça social global a partir da imaginação democrática.

O trabalho de tradução cria as condições para emancipações sociais concretas de grupos sociais concretos num presente cuja injustiça é legitimada com base num maciço desperdício de experiência. O tipo de transformação social que a partir dele pode construir-se exige que a aprendizagem recíproca e a vontade de articular e de coligar se transformem em práticas transformadoras. No capítulo seguinte apresento

uma proposta concreta que visa expandir, aprofundar e consolidar o trabalho de tradução.

Capítulo 6

O Fórum Social Mundial e a Auto-Aprendizagem: A Universidade Popular dos Movimentos Sociais

O trabalho de tradução é uma tarefa imensa e não será levado a cabo com facilidade. Envolve um processo complexo de auto-conhecimento e de auto-instrução visando aumentar o conhecimento recíproco entre os movimentos e organizações. As ecologias de saberes referidas no capítulo 2, sendo um dos aspectos da epistemologia do Sul, não irão emergir espontaneamente. Pelo contrário, devido ao facto de se confrontarem com a monocultura do saber científico, essas ecologias só poderão desenvolver-se através de uma sociologia das ausências que torne presentes e credíveis os saberes suprimidos, marginalizados e desacreditados. Conforme afirmei, a sociologia das ausências não é uma sociologia convencional e não pode ser exercida nos lugares convencionais de produção do saber científico hegemónico, as universidades e o centros de investigação. Não significa isto que nesses lugares seja impossível produzir um saber científico contra-hegemónico. É possível e o FSM beneficiou disso. Mas esses lugares não conseguem produzir ecologias de saberes, ou seja, não conseguem promover diálogos significantes entre diferentes tipos de saberes (sendo a ciência um deles, e um que é importante em muitas instâncias), identificando fontes alternativas de saber e criadores alternativos de saber, fazendo experiências com critérios alternativos de rigor e relevância à luz de objectivos partilhados de transformação social emancipatória. As ecologias de saberes de saberes apelam a saberes contextualizados, situados e úteis, ancorados em práticas transformadoras. Por conseguinte, só podem exercer-se em ambientes tão próximos quanto possível dessas práticas e de um modo tal que os protagonistas da acção social sejam também os protagonistas da criação de saber.

Nesse sentido, propus no terceiro FSM a criação de uma universidade popular dos movimentos sociais (UPMS), com o objectivo de proporcionar a auto-educação dos activistas e dirigentes dos movimentos sociais, bem como dos cientistas sociais, dos investigadores e artistas empenhados na transformação social progressista. A designação de “universidade popular” foi usada não tanto para evocar as universidades operárias que proliferaram na Europa e na América Latina no início do século XX, mas antes para transmitir a ideia de que, depois de um século de

educação superior elitista, uma universidade popular é necessariamente uma contra-universidade.

A primeira versão desta proposta foi apresentada em Janeiro de 2003⁵¹. Nos meses seguintes foi discutida em várias ocasiões com diferentes grupos e pessoas envolvidos no FSM⁵². A presente versão constitui o resultado dessas discussões.

O nome e a coisa

Não existe consenso sobre o nome a dar à instituição proposta. Alguns consideram o termo “universidade” elitista. Outros pensam que o termo “universidade popular” implica uma identificação com iniciativas de partidos comunistas e outras organizações de esquerda das primeiras décadas do século XX. Escola? Academia? Universidade Aberta dos Movimentos Sociais? Universidade Global dos Movimentos Sociais? Rede de Saberes? As organizações que decidirem assumir a tarefa de criar efectivamente a universidade popular terão, num qualquer momento do processo, de chegar a um acordo sobre a designação a dar-lhe. Dado que nenhuma das alternativas referidas parece até agora preferível, nesta versão irei cingir-me à designação original.

O que é e o que não é a UPMS

A UPMS não é uma escola para quadros ou dirigentes de ONGs e movimentos sociais. Embora a UPMS esteja claramente orientada para a acção de transformação social, o seu objectivo não é proporcionar os tipos de competências e de instrução habitualmente fornecidos por essas escolas. A UPMS também não é um *think tank* [das ONGs e dos movimentos sociais. E apesar de atribuir um elevado valor à investigação e à reflexão estratégica, a UPMS rejeita a distância que uma e outra costumam manter relativamente à acção colectiva.

⁵¹ E publicada em *Democracia Viva* (IBASE), n.º 14, Janeiro de 2003, pp. 78-83.

⁵² Foi discutida em Madrid, em 25 de Abril de 2003, na sede da ACSUR-Las Segovias, com Pedro Santana, Tomas Villasante, Juan Carlos Monedero e vários outros activistas de organizações não-governamentais espanholas e latino-americanas; em Amsterdão, em 18 de Maio, na reunião de sócios do *Transnational Institute*; em Cartagena de Indias, em 16-20 de Junho, durante o Fórum Social Mundial Temático sobre Democracia, Direitos Humanos, Guerras e Tráfico de Drogas, num seminário coordenado por Pedro Santana, Giampero Rasimelli, Moema Miranda e eu próprio; e, finalmente, no Rio de Janeiro, em 2 de Setembro, na sede do IBASE, com Cândido Grzybowski, Moema Miranda, vários outros membros do IBASE e Jorge Romano da Actionaid.

O objectivo maior da UPMS é ajudar a que o conhecimento da globalização alternativa seja tão global como a própria globalização, e, ao mesmo tempo, a tornar as acções de transformação social mais bem conhecidas e mais eficazes, e os seus protagonistas mais competentes e reflexivos. Para ir ao encontro destes objectivos, a UPMS terá de ser mais internacional e intercultural do que o são iniciativas semelhantes já existentes.

Justificação

Como sustentei atrás, o movimento para uma globalização alternativa é um fenómeno político novo, centrado na ideia de que a fase actual do capitalismo global, conhecida como globalização neoliberal, exige novas formas de resistência e novas direcções para a emancipação social. Novos agentes sociais e práticas estão a emergir do interior deste movimento, formado por um grande número de movimentos sociais e ONGs. Operam num enquadramento igualmente novo, articulando em rede as lutas locais, nacionais e globais. As teorias actuais da mudança social, mesmo as que se ocupam da transformação social emancipatória, não podem lidar adequadamente com esta novidade política e cultural.

O hiato entre a teoria e a prática tem consequências negativas tanto para os movimentos sociais e ONGs genuinamente progressistas como para as universidades e centros de investigação, onde as teorias sociais científicas têm sido tradicionalmente produzidas. Os líderes e os activistas de movimentos sociais e ONGs sentem a falta de teorias que lhes permitam reflectir analiticamente sobre a sua prática e esclarecer os seus métodos e objectivos. Além disso, os cientistas sociais/investigadores/artistas, isolados dessas novas práticas e dos seus agentes, não podem contribuir com a sua reflexão e esclarecimento. Podem até tornar tudo mais difícil ao insistirem em conceitos e teorias que não são adequados a essas novas realidades.

A proposta para uma Universidade Popular dos Movimentos Sociais pretende contribuir para preencher esse hiato e corrigir as duas deficiências que ele produz. Em última análise, o seu objectivo é ultrapassar a distinção entre teoria e prática, conjugando-as através de encontros sistemáticos entre os que se dedicam essencialmente à prática da transformação social e os que se dedicam essencialmente à produção teórica.

O tipo de instrução a que a UPMS aspira é, pois, bifurcado. Por um lado, visa auto-educar os activistas e dirigentes dos movimentos sociais e ONGs, fornecendo-lhes grelhas analíticas e teóricas adequadas. Estas deverão permitir-lhes aprofundar a compreensão reflexiva da sua prática – os seus métodos e objectivos – acentuando a sua eficácia e consistência. Por outro lado, a UPMS visa auto-educar os cientistas sociais/investigadores/artistas progressistas que estejam interessados em estudar os novos processos de transformação social e contribuir para o seu fortalecimento, oferecendo-lhes a oportunidade de um diálogo directo com os protagonistas destes processos. Isto permitirá identificar e, sempre que possível, eliminar a discrepância entre as grelhas analíticas e teóricas nas quais foram treinados e as necessidades e aspirações concretas que emergem das novas práticas transformacionais.

A novidade da UPMS assenta nesta abordagem educativa bifurcada. Para realizar este objectivo, a UPMS tem de superar a distinção convencional entre ensinar e aprender – baseada na distinção entre professor e aluno –, criando assim contextos e momentos de aprendizagem recíproca. O seu ponto de partida é o reconhecimento da ignorância recíproca. O seu ponto de chegada é a produção partilhada de saberes tão globais e diversos como os próprios processos de globalização.

Para lá do hiato entre teoria e prática, a UPMS pretende responder a dois problemas que, presentemente, atravessam todos os movimentos para uma globalização contra-hegemónica. O primeiro é a escassez de conhecimento recíproco que continua a existir entre movimentos/ONGs que actuam dentro da mesma área temática mas que operam em diferentes partes do mundo. O FSM e todos os outros fóruns regionais e temáticos têm sido instrumentos poderosos na estimulação desta necessidade e na demonstração da importância de um conhecimento recíproco. Contudo, dada a sua natureza esporádica e a sua curta duração, têm-se mostrado incapazes de preencher tal necessidade. Sem esse conhecimento recíproco, é impossível expandir a densidade e complexidade das redes de movimentos. Sem essa expansão, é impossível aumentar significativamente a eficácia e consistência das acções transformacionais para além do que foi até agora conseguido.

O outro problema é a falta de um saber partilhado entre movimentos/organizações activos em diferentes áreas e lutas temáticas. Esse hiato é ainda maior do que o anterior, e preenchê-lo com uma ponte é igualmente importante. Sendo, como eu referi, impossível e indesejável uma teoria geral com a pretensão de

abarcam globalmente todos os movimentos e práticas em todas as áreas temáticas, precisamos de criar condições para a inteligibilidade recíproca entre movimentos através do trabalho de tradução exposto atrás. A UPMS é uma oficina permanente, orientado para acentuar a densidade e complexidade das redes de movimentos que combatem a globalização neoliberal.

Actividades

A UPMS é composta por três actividades principais: actividades pedagógicas, actividades de investigação-acção para a transformação social e actividades para disseminar competências e instrumentos destinados à tradução inter-temática, transnacional e intercultural.

Actividades pedagógicas. A UPMS estará estruturada na base das oficinas, nas quais participará um número limitado de activistas/líderes de movimentos e de cientistas sociais/investigadores/artistas. Cada oficina terá a duração de duas semanas a tempo inteiro, alternando períodos de discussão, de estudo e de reflexão com períodos de lazer.

Cada oficina terá cerca de dez sessões de discussão. Os activistas/líderes dos movimentos e os cientistas sociais/investigadores/artistas revezar-se-ão na preparação e na condução dessas sessões. Os materiais de estudo serão de vários tipos: narrativas orais e documentos apresentados pelos movimentos e organizações, textos teóricos e analíticos propostos pelos cientistas sociais/investigadores, e peças de teatro⁵³, objectos artísticos e outras actividades propostos pelos artistas.

Cada oficina terá dois coordenadores, um activista/líder e um cientista/investigador/artista. Ambos trabalharão como tradutores consecutivos, sempre que for necessário e exequível.

Cada oficina apresentará duas fases: uma temática e outra inter-temática. A fase temática tratará de aprofundar o saber teórico e prático sobre os movimentos e organizações que operam numa dada área, seja ela do trabalho, dos povos indígenas, do feminismo, do ambiente, da paz, dos direitos humanos, do comércio justo, da agricultura camponesa, dos direitos de propriedade intelectual, etc. A fase

⁵³ Poderá ser o caso, por exemplo, do Teatro do Oprimido, a revolucionária proposta teatral de Augusto Boal mundialmente conhecida e praticada em mais de setenta países.

inter-temática tratará de partilhar as experiências e os saberes entre pelo menos dois campos de acção colectiva e os seus respectivos movimentos e organizações.

Para este efeito, serão realizados pelo menos duas oficinas em simultâneo na UPMS. A primeira semana de cada oficina será dedicada a aprofundar o tema. Na segunda semana, reunir-se-ão os activistas/líderes e os cientistas sociais/investigadores/artistas que participam em dois (ou mais) oficinas.

Na sua fase temática, as discussões da oficina abordarão, entre outras coisas, o seguinte:

1. Relatos e trajectórias de organização e acção;
2. Reflexão sobre práticas bem sucedidas e mal sucedidas;
3. Discussão das questões mais complexas e das carências mais sentidas;
4. Discussão sobre objectivos, estratégias e metodologias;
5. Discussão de tópicos propostos no âmbito das duas outras actividades da UPMS (ver mais à frente), considerados por parte dos coordenadores como tendo uma particular relevância para as ONGs e os movimentos que participam nas oficinas.

Os activistas/líderes irão, em particular, discutir e reflectir na base das suas práticas. Para além do seu papel como facilitadores da discussão, os cientistas sociais/investigadores/artistas terão a tarefa específica de transmitir a experiência comparada de movimentos e organizações que, não estando presentes, possuem um saber acumulado importante. A participação de cientistas sociais/investigadores/artistas do Sul é especialmente desejável, dado que, em geral, eles têm mais experiência na articulação da teoria com a prática.

No encerramento da fase temática, os participantes nas oficinas definirão, por consenso, um conjunto de questões a ser discutidas com a outra oficina (ou oficinas). Os dois (ou mais) conjuntos de questões – um conjunto por cada oficina temática – serão a base da etapa inter-temática das oficinas.

No encerramento de cada oficina, um relator escolhido pelos participantes apresentará um relatório detalhado das discussões e das suas conclusões principais. Esse relatório será difundido por todos os movimentos, associações e cientistas sociais/investigadores/artistas que tenham aderido à rede da UPMS.

Bolsas e doações estarão disponíveis para activistas/líderes de movimentos e para cientistas sociais/investigadores/artistas que não tenham meios de pagar sua participação.

Actividades de investigação-acção para a transformação social. Para além de ser uma rede de saberes plurais, a UPMS visa ser uma rede de criação de saberes plurais. À medida que as actividades pedagógicas evoluírem, irão emergir temas e problemas considerados importantes mas até agora pouco conhecidos e compreendidos. Os participantes em *workshops* serão encorajados a identificar esses tópicos e problemas, trazendo-os à Coordenação da Tradução. Os tópicos e problemas escolhidos serão investigados pela Rede da UPMS, à luz de várias metodologias participativas⁵⁴.

Actividades para a difusão de competências e instrumentos de tradução. Estas actividades consistem na difusão dos métodos de tradução e dos resultados concretos obtidos com eles nos diferentes *workshops*, nomeadamente em termos de novos saberes, designações, conceitos, princípios e métodos de acção colectiva, etc. Por exemplo, os conceitos de democracia, acção directa, emancipação social, socialismo, violência, não-violência, sagesa, *Satyagraha*, direitos humanos, *swaraj*, multiculturalismo, greve, soberania, revolução, *umma*, *dharma*, etc. Cada um destes itens é menos global do que a globalização feita a partir da base. Alguns são de uso corrente dentro de um determinado âmbito regional ou temático, mas totalmente desconhecidos noutros âmbitos. Alguns são valorizados positivamente por certos movimentos ou ONGs, mas rejeitados por outros. Itens diferentes são adequados de diferentes modos para diferentes escalas de acção (local, nacional, global).

Baseando-se na análise dos relatórios finais das oficinas, a Coordenação da Tradução irá sugerir critérios destinados a avaliar os limites e potencialidades que cada item possui para o uso inter-temático, transnacional e intercultural. Essas propostas serão organizadas de acordo com dois grandes conjuntos: os Léxicos e os Manifestos.

Os *Léxicos* dizem respeito aos itens que são essencialmente discursivos: designações, conceitos, saberes, classificações, etc.

⁵⁴ Uma dessas metodologias poderia ser a que foi desenvolvida pelo Instituto de Filosofia da Libertação (no Brasil) a partir da pedagogia de Paulo Freire.

Os *Manifestos* tratam de itens predominantemente performativos: princípios e metodologias de acção, exemplos de articulações bem sucedidas entre práticas, etc.

As propostas serão aperfeiçoadas através da Rede da UPMS, bem como do conjunto de redes que constituem a globalização alternativa, nomeadamente as que participam no Fórum Social Mundial.

Organização

A UPMS integra duas unidades operativas: a Sede da UPMS e a Rede da UPMS.

A Sede da UPMS. Irá funcionar num país de desenvolvimento intermédio (Brasil, Índia, África do Sul, México, etc.). Inclui o Comité Coordenador, a Coordenação da Tradução e o Comité Executivo. As primeiras oficinas terão lugar na sede. A Rede da UPMS será igualmente gerida a partir daí.

O *Comité Coordenador* é composto por representantes de todos os movimentos e ONGs que fazem parte da Rede da UPMS. A sua função é coordenar as actividades da UPMS e escolher a Coordenação da Tradução e o Comité Executivo. As funções da *Coordenação da Tradução* são:

1. Seleccionar as oficinas e os seus participantes;
2. Supervisionar as actividades pedagógicas e as de investigação-acção para a transformação;
3. Produzir os materiais destinados à difusão como competências e instrumentos de tradução;
4. Atribuir bolsas aos activistas/líderes e aos cientistas sociais/investigadores/artistas impossibilitados de se auto-financiar.

O *Comité Executivo* trata da administração da Sede da UPMS, prepara e gere o orçamento e ocupa-se da recolha de fundos.

A Sede da UPMS irá estabelecer um relacionamento de colaboração privilegiada (nomeadamente no que se refere à instrução e concessão de serviços) com as organizações e movimentos da cidade ou região onde estiver localizada.

A Rede da UPMS. A Rede da UPMS é formada pelo conjunto de organizações e movimentos que adiram à Carta de Princípios da UPMS, e que se empenhem significativamente em qualquer das três actividades que constituem a UPMS. A Carta

será redigida pelos movimentos/ONGs que assumam a responsabilidade pela fundação da UPMS.

(In)Conclusão

Apesar do sucesso do FSM – a sua novidade organizacional e programática, o seu alcance global, o seu estilo de construção do consenso –, a questão do seu futuro tornou-se recorrente. Em meu entender, a razão disso reside no facto de os factores responsáveis pelo seu sucesso terem resolvido muitos problemas mas criado outros tantos. Os novos problemas explicam a ambivalência na avaliação do passado e a incerteza quanto ao futuro. Podem ser formulados em termos de questões fortes.

1. A questão da eficácia. Como mostrei antes, esta é uma das questões que gera mais divisão na medida em que a eficácia pode ser medida em termos de diferentes critérios e não há consenso quanto aos critérios a adoptar. A avaliação da eficácia do FSM é um dos exercícios que revela melhor o confronto entre novas e velhas concepções de transformação social. Na perspectiva das últimas, o FSM não pode deixar de ter uma avaliação negativa. Avaliado segundo os termos das novas concepções de transformação que ele próprio advoga, o FSM só pode ter uma avaliação positiva. A emergência de uma consciência global entre movimentos e ONGs, independentemente do alcance da sua acção, foi decisiva para criar uma certa simetria de escala entre a globalização hegemónica e os movimentos e ONGs que a combatem. As dezenas de fóruns realizados desde 2001 testemunham o quão preciosa é essa consciência e quanto há ainda a fazer para preservá-la e a fortalecê-la. Isto explica, em última análise, por que motivo os factores de atracção e de agregação prevalecem sobre os de repulsão e de divisão. Permanece, no entanto, a questão de saber como poderão esta consciência global e o potencial que gerou serem aplicados, da forma mais produtiva, à tarefa de construir a transformação social progressista numa escala global. Por outro lado, à luz da natureza de trans-escala das lutas abrangidas pelo FSM, é inadequado avaliar a sua eficácia exclusivamente em termos de mudanças globais. Também terá de ser avaliada em termos de mudanças locais e nacionais. Atendendo a todos os níveis envolvidos, a avaliação da eficácia do FSM é, sem dúvida, mais complexa, mas, por essa mesma razão, não autoriza julgamentos precipitados.

2. As questões de representação e de organização. A novidade do FSM é consensualmente atribuída à ausência de líderes e de organização hierárquica, à ênfase que coloca nas redes do ciberespaço, ao seu ideal de democracia

participativa, à sua flexibilidade e à prontidão com que se empenha na experimentação. Mas, claro está, a realidade é muito mais complexa e, como discuti demoradamente atrás, as questões de representação e participação irão, provavelmente, manter-se bem vivas no futuro próximo. Mesmo que os limites da dimensão mundial do FSM recuem tanto quanto possível, a questão da representação estará sempre presente enquanto os critérios de selecção não se tornarem mais transparentes e democráticos e as condições de participação não estiverem distribuídas de maneira mais igualitária. Se isso acontecer, contribuirá em definitivo para se adoptar uma ampla concepção do FSM, convertendo-o num processo permanente e promovendo a continuidade entre as suas muitas iniciativas, de modo a transformar o FSM num “processo incremental, de aprendizado e crescimento colectivos”, tal como afirmam as resoluções aprovadas nas reuniões do CI durante o FSM de 2003.

A utopia do FSM diz respeito à democracia emancipatória. Dado que o FSM pretende ser um grande processo colectivo para o aprofundamento da democracia, não é de surpreender que a questão da democracia interna se tenha tornado cada vez mais premente. Nos anos que se aproximam, a credibilidade do FSM na sua luta pela democracia em sociedade vai depender cada vez mais da credibilidade da sua democracia interna.

3. A questão de como combinar a celebração da diversidade com a construção de fortes consensos que levem à acção colectiva. A celebração da diversidade é uma das características mais estimadas do FSM. Identifiquei atrás algumas das clivagens mais notórias que dividem os movimentos sociais e organizações, e mostrei como, apesar delas, o poder de agregação do FSM tem, até agora, permanecido intacto. Por quanto tempo mais? Os problemas futuros a este respeito podem ser formulados através das seguintes questões:

Primeira, graças à celebração da diversidade e ao seu poder de agregação, o FSM conseguiu libertar uma tremenda energia: será que está actualmente a dar o melhor uso a essa energia? Será possível que o processo que libertou tanta energia possa também ser o que a neutraliza ou que a abafa por incapacidade de acompanhar as mudanças produzidas por essa mesma energia?

Segunda, uma vez que a agregação de movimentos e organizações não é um valor em si mesmo, qual é o seu objectivo político? Poderemos construir consensos

fortes na base da celebração da diversidade? E em caso afirmativo, o que fazer com esses consensos?

Terceira, tendo sido na sua origem um fenómeno altamente político, estará o FSM a renovar e a reforçar o seu potencial político ou estará a transformar-se num guarda-chuva politicamente diluído para abrigar formas mais ou menos despolitizadas de acção colectiva?

Estes problemas revelam, em meu entender, a vitalidade actual do FSM, e não há qualquer razão para acreditar que o Fórum não responderá com sucesso aos desafios que o confrontam. No entanto, parece claro que, para que tal aconteça, o FSM terá de passar por um processo exigente de auto-aprendizagem guiada pelas seguintes orientações:

Tomar todas as medidas práticas para tornar o FSM tão global como o seu nome indica;

Fortalecer a organização seguindo a mesma ideia de democracia participativa que o FSM tem vindo a advogar para a sociedade no seu todo.

Criar “escolas” internas de auto-conhecimento e de auto-instrução globais, que visem aumentar o saber recíproco entre movimentos e organizações;

Promover consensos sectoriais fortes, capazes de sustentar lutas globais e acções colectivas duráveis.

Referências Bibliográficas

- Albert, Michael (2003). "The WSF's Future". ZNET, February 03, at <http://www.zmag.org/content/showarticle.cfm?SectionID=41&ItemID=2956>,
acedido em 20 de Março de 2003.
- An-Na'im, Abdullahi (2000). "Human Rights and Islamic Identity in France and Uzbekistan: Mediation of the Local and Global," *Human Rights Quarterly*, 22.4, 906-941
- An-Na'im, Abdullahi (Org.) (1995) *Human rights and religious values: an uneasy relationship?* Amsterdão: Editions Rodopi.
- ATTAC (2002). *Control of Financial Capital*. Library of Alternatives, World Social Forum, at http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic/eng_pcf_controle_fin.asp,
acedido em 22 de Novembro de 2002.
- Bennett, Lance (no prelo). "Communicating Global Activism: Some Strengths and Vulnerabilities of Networked Politics", in van de Donk, V.; Loader, B.D.; Nixon, P.G.; Rucht D. (Orgs.). *Cyberprotest: New Media, Citizens and Social Movements*. London: Routledge, em <http://depts.washington.edu/gcp/pdf/communicatingglobalactivism.pdf>,
acedido em 19 de Março de 2003.
- Bertinoti, Fausto (2002). "Reinventing Left Politics: Toward a Socialist Politics for the Second Globalization", *Transnational Alternativas*, 0, 13-19, em <http://www.tni.org./tat/>,
acedido em 19 de Março de 2003.
- Bipinchandra, Pal (1954). *Swadeshi & Swaraj (The Rise of New Patriotism)*. Calcutta: Yugayatri Prakashak.
- Bloch, Ernst (1995). *The Principle of Hope*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Bonafini, Hebe (2002). *Discurso en la Marcha de las Madres de los días Jueves - Jueves 7 de febrero del 2002*, em <http://lists.indymedia.org/mailman/public/www-it/2002-February/000496.html>,
acedido em 19 de Junho de 2003.
- Escobar, Arturo (2003). *Other Worlds Are (already) Possible: Cyber-Internationalism and Post-Capitalist Cultures*. Comunicação apresentada no Painel Cyberspace,

Life after Capitalism Programme, 3º Fórum Social Mundial, Porto Alegre, Janeiro 23-28, 2003.

Faruki, Kemal A. (1979),. *The Constitutional and Legal Role of the Umma*. Karachi: Ma`aref.

Gandhi, Mahatma (1929/1932). *The Story of My Experiments with Truth* (vol. 1 e 2). Ahmedabad: Navajivan.

Gandhi, Mahatma (1941). *The Economics of Khadi*. Ahmedabad: Navajiva.

Gandhi, Mahatma (1967). *The Gospel of Swadeshi*. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan.

Gobrin-Morante, Carmelita (2002). "The World Social Forum fights imperialist globalization", in Nisula, L.; Sehm-Patomäki, K. (Orgs.), *We, the Peoples of the World Social Forum. Network Institute for Global Democratization – Discussion Paper 2/2002, pp. 19-21*.

Grzybowski, Cândido (2002). *Um Mundo Mais Feminino é Possível?* Library of Alternatives, World Social Forum, em http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic/por_Candido_Mulheres.asp, acedido em 20 de Março de 2003.

Grzybowski, Cândido (2003a). "Por que pensar o Fórum Social Mundial?", *Democracia Viva*, Janeiro de 2003, 3-14.

Grzybowski, Candido (2003b). "Apresentação" in IBASE, vol.IV.7-8.

Hassan, Riffat (1996). "Religious Human Rights and The Qur'an." In Witte, John, Jr., and Johan D. van der Vyver (Orgs.). *Religious Human Rights in Global Perspective: Religious Perspectives*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 361-386.

Hinkelammert, Franz (2002). *Crítica de la razón utópica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Houtart, François (2001). "The current state of globalization" *ALAI, América Latina en Movimiento* of June 22, em http://alainet.org/active/show_text.php3?key=2372, acedido em 19 de Março de 2003.

IBASE, (2003). *Colecção Fórum Social Mundial 2003 (5 volumes)* Rio de Janeiro: IBASE

- Johansson, Ylva (2003). *Civic Engagement in change - the role of Internet*. Paper prepared for The Changing Media and Civil Society Workshop - European Consortium for Political Research (ECPR), Edinburgh, UK, March 28th – April 2, 2003, em <http://www.essex.ac.uk/ECPR/events/jointsessions/paperarchive/edinburgh/ws20/Ylva%20Johansson.pdf>, acedido em 26 de Junho de 2003.
- Koselleck, Reinhart (1985). *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Krishna, Daya (1994). *Swadeshi View of Globalisation*. Nova Delhi: Swadeshi Jagaran Manch.
- Lagunas, Lucía (2003). "Mujeres demandan representación equitativa en el FSM", *MujeresHoy*, January 23, em <http://www.mujereshoy.com/secciones/199.shtml>, acedido em 28 de Março de 2003.
- Marramao, Giacomo (1995). *Poder e secularização: As Categorias do tempo*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.
- Mignolo, Walter (2000) *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- Nandy, A. (1987). *Traditions, Tyranny and Utopias*. Delhi: Oxford University Press.
- Oruka, H. Odera (1990). "Sage-Philosophy: The Basic Questions and Methodology." In Odera Oruka (Org.), *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy*. Leiden: Brill, 27-40.
- Oruka, H. Odera (1998). "Grundlegende Fragen der afrikanischen 'Sage-Philosophy'." in Wimmer, F. (Org.), *Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika*. Wien: Passagen, 35-53.
- Oseghare, Antony S. (1992), "Sagacity and African Philosophy." *International Philosophical Quarterly*, 32.1, 95-104.
- Presbey, Gail M. (1997). "Who Counts as a Sage? Problems in the Further Implementation of Sage Philosophy." *Quest: Philosophical Discussions*, 11.1/2, 53-65.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder y clasificación social", *Journal of World-Systems Research*, 6(2), 342-386.

- Research Unit for Political Economy (R.U.P.E.) (2003). *The Economics and Politics of the World Social Forum*. Mumbai.
- Romano, Jorge (2003). "Apresentação" in IBASE, vol.II, 7-14
- Santos, Boaventura de Sousa (1995). *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. Nova Iorque: Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa (1998). "Oppositional Postmodernism and Globalizations", *Law and Social Inquiry*, 23(1), 121-139.
- Santos, Boaventura de Sousa (2000). *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência*. Porto: Afrontamento; São Paulo: Cortez.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001a). "Nuestra America: Reinventing a Subaltern Paradigm of Recognition and Redistribution", *Theory Culture and Society*, 18(2-3), 185-217.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001b). "Toward an Epistemology of Blindness: Why the new forms of 'Ceremonial Adequacy' neither Regulate nor Emancipate", *The European Journal of Social Theory*, 4(3), 251-279.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002a). "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, 237-280.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002b). "Toward a Multicultural Conception of Human Rights" in Truyol, B. (Orgs.). *Moral Imperialism: A Critical Anthology*. Nova Iorque: New York University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa (Org.) (2003a). *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: um Discurso sobre as Ciências Revisitado*. Porto: Afrontamento; São Paulo: Cortez.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003b) "A Universidade Popular dos Movimentos Sociais" *Democracia Viva*, 14, pp.78-83.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003c). "O Estado heterogêneo e o pluralismo jurídico", in Santos, B. Sousa, Trindade, J.C. (Orgs.). *Conflito e Transformação Social em Moçambique: uma paisagem das justiças em Moçambique*. Porto: Afrontamento, pp. 47-95.
- Santos, Boaventura de Sousa (2004) "Mumbai and the Future", *Footnotes - Newsletter of the American Sociological Association*, Vol. 32, Nº 3, Janeiro.

Santos, Boaventura de Sousa (no prelo). "A Critique of the Lazy Reason: against the waste of experience", in Wallerstein, I, (Org.) *The Modern World-System in the Long Durée*.

Sen, Jai (2003a). *Porto Alegre - Hyderabad - Porto Alegre: Reflections on the past year of the World Social Forum process in India, and internationally*, em http://www.choike.org/cgi-bin/choike/links/page.cgi?p=ver_informe&id=967, acedido em 7 de Julho de 2003.

Sen, Jai (2003b) "The WSF as Logo, the WSF as Commons". Nova Delhi, Maio.

Sen, Jai, A. Anand, A. Escobar, P. Waterman (Orgs.) (2004) *World Social Forum: Challenging Empires*. Nova Delhi: The Viveka Foundation.

Shiva, Vandana (2002). *The Living Democracy Movement: alternatives to the bankruptcy of globalisation*. Library of Alternatives, World Social Forum, em http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic/eng_b_VandanaShiva.asp, acedido em 12 de Julho de 2002.

Teivainen, Teivo (2003). *World Social Forum: what should it be when it grows?* OpenDemocracy, July 10, 2003, em <http://www.opendemocracy.net/debates/article-3-31-1342.jsp>, acedido em 15 de Julho de 2003.

Teivainen, Teivo (2004). *Twenty-Two Theses on the Problems of Democracy in the World Social Forum* em http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=bib_teivo_fsm2004 in.

Vargas, Virginia (2002). "Feminismo, globalización, y el movimiento de justicia y solidaridad global", *Transnational Alternatives*, 0, 49-60, em <http://www.tni.org./tat/>, acedido em 19 de Março de 2003.

Vargas, Virginia (2003a). *El foro Social Mundial III y las tensiones em la construcción del pensamiento global alternativo*. Library of Alternatives, World Social Forum, em http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=bal_vvargas_esp, acedido em 16 de Julho de 2003.

Vargas, Virginia (2003b) "Informe del Seminario de Sistematización del Foro Social Mundial". Rio de Janeiro, IBASE 21-23 de Maio de 2003.

- Vargas, Virginia (s/d). *Los aportes y los retos feministas en el Foro Social Mundial*, em <http://alainet.org/publica/retosfem/aportes.html>, acedido em 19 de Março de 2003.
- Visvanathan, Shiv (2000). "Environmental Values, Policy, and Conflict in India." Texto apresentado no Seminário "*Understanding Values: A Comparative Study on Environmental Values in China, India and the United States*" (patrocinado pelo Carnegie Council), em <http://www.carnegiecouncil.org/pdf/visvanathan.pdf>, acedido em 24 de Setembro de 2001.
- Wallerstein, Immanuel; Balibar, Étienne (1991). *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Nova Iorque: Verso.
- Waterman, Peter (2003a). *First Reflections on the 3rd World Social Forum, Porto Alegre, Brazil*. Library of Alternatives, World Social Forum, em http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=balan_waterman2003ing, acedido em 19 de Março de 2003.
- Waterman, Peter (2003b). *2nd Thoughts on the WSF: place, space and the reinvention of social emancipation on a global scale*. Library of Alternatives, World Social Forum http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=bal_waterman2_ing, acedido em 26 de Junho de 2003.
- Waterman, Peter (2004) "Globalization from the Middle? Reflections from a Margin" in Sen *et al* (Orgs.), 87-94.
- Whitaker, Francisco (2002a). "Lessons from Porto Alegre", in Nisula, L.; Sehm-Patomäki, K. (Orgs.). "We, the Peoples of the World Social Forum," *Network Institute for Global Democratization – Discussion Paper 2/2002*, pp. 13-16.
- Whitaker, Francisco (2002b). *Fórum Social Mundial: origens e objetivos*. Library of Alternatives, World Social Forum, em http://www.forumsocialmundial.org.br/main.asp?id_menu=2_1&cd_language=12, acedido em Setembro de 2002. Este artigo foi originalmente publicado no "*Correio da Cidadania*", em 22 de Janeiro de 2000.
- Whitaker, Francisco (2003). *Notas para o debate sobre o Fórum social Mundial* (14 de Março de 2003) em http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=bal_whitaker_por, acedido em 20 de Novembro de 2004.

Zaehner, R.C. (1982), *Hinduism*. Oxford: Oxford University Press.