

## 5. Conclusão: movimentos, mundos, modernidades

### 5.1 Críticos, movimentos, alternativas

A presente reflexão guiou-se por um intento de crítica – e busca de esboços alternativos – à imaginação política moderna e internacionalista. Destarte, após introduzir os pontos de partida e as questões em jogo, explicar escolhas e apresentar a pesquisa (introdução), considerou-se a virada crítica do Internacional/Mundial (capítulo 2). Em seguida, levou-se a cabo uma apreensão de alguns teóricos críticos, porém estado-cêntricos (capítulo 3) e, enfim, organizou-se um diálogo entre estudiosos que apontam e intentam superar os dilemas criativos da prioridade estatal-soberana (capítulo 4).

A etapa conclusiva desta pesquisa pretende, ao fazer um balanço das discussões efetuadas, pensar como a ação dos movimentos sociais altermundialistas questiona interpretações do Internacional e auxiliam na imaginação do Mundial e dos nós teóricos abordados anteriormente. Ainda, tal *démarche* compreende o elo – dialético – entre a concepção empobrecida do Internacional dos autores criticados anteriormente e suas posturas normativas, que não percebem o triplo fracasso dos movimentos de emancipação coletiva.

Frente aos dilemas da reificação da soberania estatal e fetichismo do Estado soberano e sua resposta moderna e estado-cêntrica, Walker e Holloway tratam de apreender resoluções distintas das recorrentes. O primeiro ressalta a importância da tensão entre concepções pluralistas e universalistas. No âmbito do arranjo moderno, o princípio-base da vida política identifica-se pela mediação estatal desta problemática, tendo início, na Europa renascentista, como uma demanda pluralista frente ao universalismo cristão. Entretanto, as condições presentes indicam a necessidade de refletirmos em possíveis articulações, diversas das atuais que pressupõem contradição entre “um” e “muitos”. Em outras palavras, “there are many ways to imagine the drawing of lines. They can be imagined as connecting as well as discriminating, (...) as sites of struggles rather than dead zones of airbrushed achievement” (Walker, 2002, p. 22).

O segundo autor, ao pensar alternativas ao estado-centrismo e demais separações oriundas da organização social capitalista, não utiliza o conceito *moderno*, o “espírito” de seu trabalho é similar à articulação de outro autor marxista, Michael Löwy (1995), que o utiliza ao enfatizar a crítica romântica<sup>1</sup> à idéia de modernidade capitalista<sup>2</sup>. Este, ao unir, as análises de Marx e Weber enfoca a concepção desta como desencantamento do mundo. Assim, Marx observa a ascensão dos valores burgueses, inspirados pela “água glacial do cálculo egoísta” (2001 [1848], p. 10), e Weber o banimento dos valores sublimes, míticos e sonhos, característico da época da racionalização<sup>3</sup>.

Isto se manifesta, para Weber, igualmente, na quantificação do mundo, tendo em vista o declínio dos valores qualitativos – dissolução dos vínculos sociais e com a natureza – rendidos aos aspectos utilitários, a morte da imaginação e a crescente uniformização. Também, aparece no meio que se torna fim e vice-versa, com o foco veemente no valor de troca em detrimento do valor de uso, segundo Marx. Desta forma, resume-se na quantificação mercantilista e seu ímpeto de acumulação<sup>4</sup>. Enfim, a crítica romântica aponta a mecanização do mundo, na existência de indivíduos autômatos e guiados pela racionalidade instrumental – na lente weberiana, âmago da civilização burguesa moderna – e nas categorias abstratas nas quais se baseia a economia capitalista para Marx.

Logo, ambos – Holloway e Walker – buscam ir além do moderno como resposta aos dilemas da reificação da soberania estatal e do fetichismo do Estado soberano.

Ademais, o Internacional e sua imaginação política moderna apreendem-se como uma contradição entre seu real caráter paroquial e suposto sentido universal, pois

<sup>1</sup> O romantismo entende-se como uma resposta cultural – uma autocrítica da modernidade, indicando sua *facies hippocratica* – a um sistema social, econômico, cultural e político, distintamente moderno, podendo sintetizá-lo na procura de um reencantamento do mundo (conceito que será retomado adiante).

<sup>2</sup> Löwy pensa principalmente no capitalismo industrial. E interessante notar que, para Auguste Comte, o positivismo ligava-se ao tipo de conhecimento da sociedade científica ou industrial (Neufeld, 1995, p. 24).

<sup>3</sup> De acordo com este, “o destino de nosso tempo, que se caracteriza pela racionalização, pela intelectualização e, sobretudo, pelo ‘desencantamento do mundo’ levou os homens a banirem da vida pública os valores supremos e mais sublimes. Tais valores encontraram refúgio na transcendência da vida mística ou na fraternidade das relações diretas e recíprocas entre indivíduos isolados” (Weber, 1996 [1918], p. 51)

<sup>4</sup> “Accumulate, accumulate! That is Moses and the prophets” (Marx, 1952 [1867 ], p. 294).

as an essentially European or Western tradition of thought, with particular historical, geographical, economic and ideological interests, it seeks to understand, explain and guide events which have long ceased to be only European or even Western in their scope. While grasping at a global or universal phenomenon, it does so almost entirely within one culturally and intellectually circumscribed perspective (Walker, 1984b, p. 182).

Assim, tal entendimento é eurocêntrico<sup>5</sup> pois percebe a vida política como sinônimo da experiência do Estado europeu pós-renascimento, sendo a dominação de uma forma particular de integração universal. Logo, questiona-se, aqui, a vitalidade desta forma específica de organização, tendo em vista as resistências mundiais já que “internationalists<sup>6</sup>, therefore, engage in both political philosophing and political praxis. In both thought and policy, they have long formulated particular answers to the ‘inside/outside’ problematique of sovereignty in the global order” (Lynch, 1999, p. 83).

Neste contexto, o altermundialismo participa da imaginação do Mundial, de acordo com o conceito de práxis, ao articular de outro modo – distinto do moderno – o dentro/fora do Estado soberano. Nesta ótica, representa desafios aos modernos e estado-cêntricos, que convergem nas separações e exclusões, vivendo esboços alternativos em tensões tanto entre local e universal, quanto entre unidade e diferença<sup>7</sup>. Em suma, representa um intento de re-criação das configurações modernas – soberanas e capitalistas<sup>8</sup> –, ampliando as afinidades e convergências eletivas de Walker e Holloway e constituindo um esboço de altermodernidade. Tal proposta apóia-se na visão de Foucault de

plutôt que de vouloir distinguer la “période moderne” des époques “pré” ou “postmoderne”, je crois qu’il vaudrait mieux chercher comment l’attitude de modernité, depuis qu’elle s’est formée, s’est trouvée en luttres avec des attitudes de “contre-modernité” (1984, p. 5-6).

<sup>5</sup> Hakan Seckinelgin (2002) mostra, igualmente, os vínculos entre eurocentrismo – em sua perspectiva liberal – e os usos e abusos do termo *sociedade civil*.

<sup>6</sup> Nas condições atuais, os altermundialistas.

<sup>7</sup> Pela complexidade e profundidade necessárias, não são tratadas, nesta conclusão, as resoluções entre espaço e tempo.

<sup>8</sup> Como afirmam Inayatullah e Blaney, há elos estreitos entre “these two enclosures – of landed property and territorial boundaries – operated in tandem: ownership and sovereignty equally establish exclusive rights of dominion, by which property owner and political community can exclude others from the benefits flowing from attaching to objects of property and membership in community” (2004, p. 41).

## 5.2. Altermundialismo e altermodernidade

### 5.2.1. Movimento, pistas, esboços

Em nítida oposição às certezas modernas e positivistas, as visões aqui expostas – de Walker e Holloway – pensam em movimentos, esboços e vias possíveis, em vez de respostas acabadas. Neste trabalho, enfoca-se uma certeza particular, a imaginação política internacionalista e sua correspondente “obsessão jacobina”.

Ao ressaltar os processos culturais e práticas cotidianas que criam e recriam as configurações sociais, a mudança não se apreende mais unicamente como um evento e ocorre uma valorização das resistências diárias e da diversidade de confrontos. O significado do emancipatório deve ser descoberto em vez de estipulado antes, de acordo com a visão marxiana de comunismo como um movimento contra a alienação<sup>9</sup>. As incertezas significam apostar em possíveis transformações profundas sem crer em sua realização obrigatória, ligando não-resposta e criatividade – o *preguntando caminamos* dos zapatistas. Assim, trata-se de abraçar as incertezas<sup>10</sup>,

uma vez que se entende que o dinheiro, o capital, o Estado não são mais do que uma luta para formar, para disciplinar, então fica claro que seu desenvolvimento só pode ser entendido como prática, como luta não predeterminada. O marxismo, como teoria da luta, é de forma inevitável uma teoria da incerteza (Holloway, 2003b, p. 149).

Deste modo, estas novidades altermundialistas com repercussões teóricas, representam esboços, vislumbres alternativos e não articulações sólidas, concepção reforçada pela curta trajetória de tais movimentos, aliada à imperfeição inerente às práticas.

### 5.2.2 Local e universal, universal e local

<sup>9</sup> Walter Benjamin celebra tal entendimento ao colocar que “les seuls moments de liberté sont des interruptions, des discontinuités, quand les opprimés se soulèvent et tentent de s’auto-émanciper” (Löwy, 2001, p. 101).

<sup>10</sup> Ainda, segundo Aubenais e Benasayag, “dans une époque comme la nôtre, la seule éthique révolutionnaire, c’est de s’engager dans l’ignorance” (2003, p. 61).

Como visto na introdução, considera-se, na presente argumentação, a existência de uma ruptura altermundialista em relação ao internacionalismo clássico, concretizando-se em uma perspectiva a partir das diferenças, em oposição a uma visão anterior totalizante. Desta forma, a diversidade altermundialista permite uma tensão renovada – embora não resolução – dos perigos do universalismo.

A principal destas possíveis derivas situa-se na crítica de E. H. Carr às aspirações inglesas de harmonia de interesses, que associava livre-comércio e prosperidade, sendo um discurso universal embutido de interesses bem particulares, imperialistas. Nas palavras de Carr, isto se baseia no “pressuposto natural de uma classe próspera e privilegiada, cujos membros têm voz dominante na comunidade e são, portanto, propensos a identificar os interesses dela com os seus próprios” (2001 [1939], p. 105), aplicando tal concepção ao plano interestatal.

Além disto, Cecelia Lynch (1999) elenca os três maiores dilemas para pensar esta questão. Primeiro, como escapar das tendências nacionais e seus códigos morais específicos; em seguida, a possibilidade de ser não-hegêmonico e, por fim, sua relação com os Estados particulares. Entretanto, em sua relação com os movimentos sociais, “universalism must be both challenged and affirmed” (Walker, 1994, p. 680). No entanto, não se pode olvidar que qualquer resolução alternativa deve combinar elementos tanto do universal quanto do particular, do uno e do plural e não continuar unicamente afirmando e defendendo as virtudes do primeiro em oposição ao segundo – ou vice-versa<sup>11</sup>.

Neste contexto, os movimentos altermundialistas articulam de forma diferente o dentro/fora no sentido de local/universal, representando novas vias criativas para o Mundial. Ademais, estes movimentos permitem a continuação do

---

<sup>11</sup> Neste âmbito, uma das questões mais instigantes – que não pode ser aprofundada aqui – situa-se em pensar em configurações distintas às do Estado soberano em países periféricos, onde o lado progressista da soberania estatal é evidente (nacionalismo dos oprimidos), ainda que seus lados negativos também (falsa homogeneização “interna”). Assim Frantz Fanon (2002 [1961]), em um dos clássicos da libertação nacional e do terceiro-mundismo, expressa esta tensão existente, ao alertar para o perigo de substituição de uma elite por outra e de um divisionismo tribal. Ainda, indica uma luta ferrenha contra as cruéis dominações coloniais, materializada na criação de um novo Estado soberano, mas, concomitantemente, busca inventar, descobrir formas alternativas de organização política, econômica, cultural e social, ao afirmar que “ne payons pas de tribut à l’Europe em créant des États, des institutions et des sociétés qui s’en inspirent. L’Humanité attend autre chose de nous que cette imitation caricaturale et dans l’ensemble obscène” (p. 304).

diálogo entre Walker e Holloway, em consonância com o potencial crítico destas experiências. Por um lado, tais movimentos reconhecem processos e conexões em escala planetária, por outro, indicam perceber que isto não implica em um universalismo óbvio, especialmente quando se pensa no moderno e sua visão de mundo e da história linear e progressiva, que prometia levar da fragmentação à integração e do sistema interestatal ao Estado mundial.

Ao contrário, ocorre uma intensa valorização das experiências locais e específicas, intuindo “that in the modern world, communities and solidarities have to be grasped as a dialectical moment, as a sense of participation both in large scale global processes and in particular circumstances” (Walker, 1988, p. 102). Em oposição à resolução específica moderna, os movimentos altermundialistas evitam a infértil dicotomia e pressuposta contraposição, ao resistir, concomitantemente, ao universalismo dominante, ao particularismo estreito, ou ainda ao seu suposto meio-termo identificado no Estado soberano. Assim, estes conciliam o duplo desafio do local e do universal dialética e criativamente, ao articular especificidades e conexões. Isto resulta na dificuldade de classificar o altermundialismo, entre a compreensão da vulnerabilidade planetária e a multiplicidade de histórias e experiências, indo mais além do pensamento binário cidadão/ser humano.

Os zapatistas fornecem interessante ilustração disto. Ao não se considerarem somente como um movimento indígena, não distinguem lutas particulares e mundiais, saindo do dilema de reconhecer diferenças e negar a igualdade ou considerar a segunda sem a primeira. Logo, propõem diferenças sem hierarquia e igualdade não-homogeneizante, falando até mesmo de comunidade planetária. Associam a valorização das diversas etnias indígenas, a defesa do Estado mexicano frente às esferas dominantes externas, a exaltação da sociedade – e sua auto-organização – frente ao Estado, além de uma perspectiva de solidariedade mundial. Tais dimensões não são separadas nem opostas mas articuladas entre o local (indígena) e universal (humanidade), sem olvidar o nacional (mexicano), levando a um tipo de “autonomia universalista” (Baschet, 2002, p. 240).

Em suma, tais práticas vislumbram um mundo de diferenças, *un mundo donde quepan muchos mundos*, *One world/many worlds*, representando um questionamento direto das dicotomias abstratas que sustentam nossas concepções

de política – universal e local, sujeito e objeto, homem e mulher e suas verdades absolutas. Ainda, resultam em uma alternativa à “limited diversity of nations inhabiting the same formal space of states or the crude and artificial pluralism of individuals conceived as consumers in the market place” (Walker, 1988, p. 137).

Nas categorias habituais do Internacional – da urgente impossibilidade do Mundial –, realistas e idealistas apreendem unicamente dois cenários, Estados soberanos ou Estado mundial, sendo que um e muitos são opostos. Entretanto, trata-se de tencionar igual respeito tanto pela unidade quanto pela diversidade, na forma de “one world must be many worlds” (Walker, 1988, p. 5). Buscando abolir a concepção do “Outro”, afastando-se do nacionalismo estatal mas mantendo a celebração da diversidade que o inspirou, e encorajando um possivelmente fértil encontro entre uno e plural, ao pensar no planeta frágil e sua evitável e artificial divisão.

### **5.2.3 Plural e uno, uno e plural**

Uma vez que se considere a soberania estatal, igualmente, uma resolução espacial entre universalidade e particularidade, pensar em alternativas significa buscar formas de articulá-las sem ceder à tentação moderna da relação entre unidade e diversidade se limitar à exclusão dentro/fora. Existe um problema fundamental das diferenças no Internacional, segundo Inayatullah e Blaney. Face ao outro, apresentam-se duas atitudes principais. De um lado, o “dividir e separar”, ou seja, admite-se as diferenças ao preço da inferioridade do outro. De outro lado, o “unificar e homogeneizar”, no qual uma humanidade comum resulta na aniquilação das diversidades. Logo, ambas levam a visões excludentes e violentas.

Inspirados por concepções de Tzvetan Todorov e Ashis Nandy do outro como um encontro, tais autores aventam a possibilidade de reconhecê-lo como ao mesmo tempo diferente e igual. Desta forma, “the other becomes a resource of self-examination that might substantially alter not only how the self sees the other, but also how the self views its owns cultures and traditions” (2004, p. 12). Neste espírito, os movimentos altermundialistas propiciam novas energias críticas, ao trabalhar o dilema do dentro/fora no sentido de unidade e diversidade, efetuando

uma mutação entre a visão do Outro e visões de outras(os), com auxílio dos conceitos de dignidade e romantismo<sup>12</sup>.

A dignidade, núcleo do entendimento zapatista, representa um vivo rechaço às separações, afirmando a unidade do divido. Neste contexto,

la revuelta de la dignidad se burla de la clasificación. Tiene que ser así. Tiene que ser así porque la dignidad tiene sentido sólo si se entiende que es-y-no-es, y por lo tanto resiste a la definición o la clasificación. La dignidad empuja de uno mismo y no se puede reducir a un sencillo “es”. El estado, en cambio, cualquier estado es. El estado, como su nombre implica, impone un estado, un “Es” que traspasa las relaciones sociales existentes. La dignidad es un movimiento hacia fuera, un desbordamiento, una fuente; el estado es un movimiento hacia adentro, una delimitación, una cisterna (Holloway, 1997).

Deste modo, o grito de revolta *¡Ya basta!* liga-se à dignidade, em uma rede de resistências que pressupõe tanto a diversidade quanto a comunidade de experiências, a exemplo de todos os “sem” – sem-voz, sem-rosto, sem-amanhã. Além disto, como visto acima, tal visão permanece um conceito de classe mas não parte desta “categoria” e sim do antagonismo, entre o trabalho como criação e o capital como desumanização. Oposta a esta organização social – do capital – como divisão, a dignidade percebe a unidade humana. A luta pela humanização torna-se tarefa de todos – já que o antagonismo nos perpassa a todos – ancorada na idéia da rebeldia contida em cada pessoa, isto é “gente común, es decir, rebeldes” (Holloway, 2004a).

Também, o romantismo<sup>13</sup> manifesta a “convicção dolorosa e melancólica de que o presente carece de certos valores humanos essenciais que foram alienados” (Löwy & Sayre, 1995, p. 40). Ainda, articula um individualismo, em essência distinto do liberal, pois ancorado na unicidade de cada ser, e a unidade

<sup>12</sup> Enquanto Major Moisés indica “quisiéramos que un día ya no haya ‘ellos’ y ‘nosotros’, sino que todos seamos los mismos, los zapatistas” (Ramírez, 2004, p. 78), Pablo Gonzalez Casanova propõe unir em vez de opor unidade e diversidade (2004, p. 161) e Sergio Rodríguez Lezcano reforça positivamente o paradoxo entre uma organização com raízes locais e propostas mundiais (ou “intergaláticas”) (2004, p. 151).

<sup>13</sup> O romantismo apreende-se como um estado de espírito. Ainda que Walker utilize pejorativamente tal termo (1988, pp. 25 e 70), seu respeito e valorização das tradições locais, éticas e filosóficas – dos oprimidos e marginalizados – para guiar futuras possibilidades (1988, pp. 69 e 161), sua crítica da razão instrumental, desencantamento do mundo e divórcio entre pessoas e natureza (1988, pp. 73 e 98), além de sua análise do movimento indiano *Swadhyaya* (1994) o aproximam de tal visão de mundo. Os elos entre Holloway com o romantismo são explícitos, já que se inspira no movimento zapatista que possui dentro de suas facetas românticas a ponte entre poesia e revolta social e suas origens mítico-religiosas.

coletiva – a dimensão trans-individual – como valores profundos, conjugados à nostalgia de uma comunidade autêntica<sup>14</sup>.

Ao apontar a perda de espaço do mágico em contraposição à ascensão do mundo mercantil e utilitarista, o romantismo – e seu intento de reencantamento do mundo – leva a uma paradoxal convergência de uma multiplicidade de resistências ligando artes e política, ecologia e espiritualidade. Neste contexto, Lukács associa capitalismo e positivismo, crítica da reificação e romantismo. Marx, com a idéia de fetichismo da mercadoria, apontava a vida humana transformada em coisas e pensava principalmente na produção, trabalho e economia. Entretanto, a reificação, segundo Lukács, abrange o conjunto das relações humanas e a objetivização do outro<sup>15</sup>.

Conseqüentemente, as idéias de dignidade e romantismo resultam em pensamentos em termos de humanidade, trabalhando dialeticamente unidade e diferenças. Com a negação do poder-ação do fazedor, a atividade passa a produzir seres humanos privados de sua humanidade, criando um auto-estranhamento<sup>16</sup>. Ainda, a crescente submissão à desumanização da mercadoria chega a esferas antes intocadas como a água, embriões humanos ou sementes. Deste modo, a resistência dos oprimidos liga-se, inextricavelmente, à luta pela humanidade<sup>17</sup>, nos elos entre humanidade e dignidade.

Logo, com o altermundialismo, tem-se vislumbres dialéticos do uno e do plural, em sua recusa de opô-los abstratamente, pois isto resulta em um “universe of frozen essences, within a puzzle that simply is. Such puzzles are resolved only in history, in the coming into being of some new integration and differentiation through human practice” (Walker, 1984a, p. 21). Isto envolve, também, pensar em

<sup>14</sup> Löwy e Sayre distinguem as políticas do romantismo frente a sua unidade na reação contra o capitalismo industrial e a sociedade burguesa, enfatizando sua vertente revolucionária e/ou utópica, e sua saudade de um passado pré-capitalista para esperar e imaginar um futuro radicalmente novo.

<sup>15</sup> Tendo em vista a ambivalência marxiana em relação ao progresso e marxista no que concerne ao positivismo, não surpreende que a perspectiva romântico-marxista de Walter Benjamin, a primeira a romper radicalmente com a ideologia do progresso, efetue concomitante crítica às compreensões marxista-positivistas.

<sup>16</sup> De acordo com Walker, “one of the most striking – and puzzling – things about many social movements in this respect is the importance so many of them attach to the spiritual dimensions of human existence” (1988, p. 98),

<sup>17</sup> Ashis Nandy vai além disto colocando que “the basic assumption here is that the oppressor in his state of dehumanization is as much a victim of the exploitive system as the oppressed; he has to be liberated, too” (1984, p. 159).

termos menos absolutos acerca da razão<sup>18</sup>, lembrando, inclusive, Frédéric Lenoir (2003) e sua idéia de razão sensível, aberta ao outro e ao planeta como um todo.

Em suma, o impulso crítico altermundialista permite questionar, problematizar e indicar possíveis centeios alternativos – ainda que quede muito longe de qualquer solução – aos dilemas da soberania estatal e fetichismo do Estado soberano e sua imaginação política moderna e internacionalista. Auxiliando a imaginar o Mundial, suas articulações entre local e universal, unidade e diferença celebram, concomitantemente, ambas as esferas, tidas como extremas na ótica estatista. No intento de reconciliar poesia e revolução, tal alento enfatiza a criação, ao questionar os elos entre burocratização<sup>19</sup>, a perda de vitalidade das experiências de inspiração emancipatória e o significado do poder<sup>20</sup>.

Assim, os conceitos de romantismo, dignidade e humanidade ajudam na busca de novos futuros, integrando lutas sociais, artes, ecologia e espiritualidade. Reunindo o mudar a vida de Rimbaud e o transformar o mundo de Marx, intentam uma aventura ilimitada de revolta e reencantamento do mundo. Tais imagens altermundialistas vislumbram vias, movimentos, caminhos, pistas, centeios de emancipação coletiva e individual, simbolizada pelo imaginável encontro de Clov – personagem de *Fim de Partida* (2002 [1947]) de Samuel Beckett – com a estrela da manhã, mencionada pelo surrealista André Breton como mito “da própria revolta, unicamente a revolta, que é criadora de luz. E essa luz só pode ser conhecida por três vias: poesia, liberdade e amor” (Löwy & Sayre, 1995, pp. 239-40), encontrando-se sempre incompleta e aberta à criação, à atividade do espírito.

<sup>18</sup> Não por acaso, Smith critica Rosenberg no sentido de que “he seems to have a remarkable faith in some objective standard of Reason” (1994, p. 403).

<sup>19</sup> Por sua vez, Kafka combina anti-estatismo e crítica ácida à racionalidade burocrática (Löwy, 2004b).

<sup>20</sup> Se Holloway interpreta o poder-ação como trabalho criativo, Walker defende que “power may be understood as the capacity to create new possibilities” (1988, p. 92).